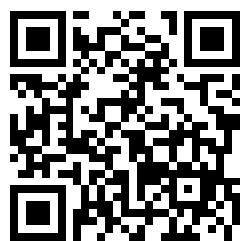

This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

GoogleTM books

<https://books.google.com>



CR00229652



HOMAS
2 NEWMAN STREET
LONDON, W.1 ENGL.

**CLYPEUS
THEOLOGIÆ THOMISTICÆ
CONTRA NOVOS EJUS IMPUGNATORES**

PARIS. — IMPRIMERIE Vⁿ P. LAROUSSE ET C[°]
69, RUE NOTRE-DAME-DES-CHAMPS, 43

CLYPEUS THEOLOGIÆ THOMISTICÆ

CONTRA NOVOS EJUS IMPUGNATORES

AUTHORE

P. F. JOANNE BAPTISTA GONET

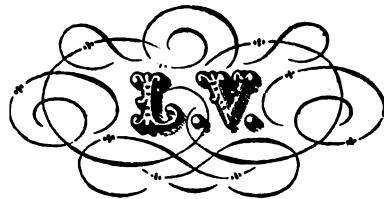
ORDINIS FF. PRÆDICATORUM

IN ACADEMIA BURDIGALENSI ANTECESSORE

VOLUMEN SECUNDUM

DE DEO UNO, TRINO, ET ANGELORUM CREATORE

(CONTINUATIO.)

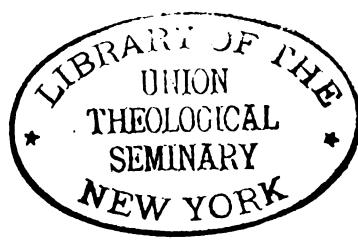


PARISIIS

APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM

18, VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 13

MDCCCLXXV



JUN 22 1916

Digitized by Google

R N 30

663

(2)

172840

TRACTATUS QUARTUS

DE VOLUNTATE DEI EJUSQUE PROVIDENTIA.

AD QUÆSTIONEM 19. DIVI THOMÆ ET TRES SEQUENTES.

PRÆFATIO.

Prosequimur hac tractatione de divina Voluntate gravissimas Theologiæ difficultates, quibus adhuc Scholæ perstrepunt, et gravi interdum vulnere charitas læditur, quarum superiori tomo, et dissertationibus de scientia Dei, fundamenta jecimus. Præter cætera Scholæ nostræ placita, quibus forsitan ex nostris commentariis nonnihil lucis accedit, D. Augustini et S. Thomæ vindicias contra Molinam et Jansenium suscipio, quibuscum nihil nobis commune esse, sed ab utrisque æquo spatio recedere, ita compertum facio, et certis argumentis demonstro, ut plane nihil dubius asseruerim, eos qui Molinæ antesignani vexilla sequuntur, etsi ab iis, Jansenius ultima quæque passus fuerit, proprius tamen a Jansenio abesse. Atque ut hic etiam specimen aliquod dem eorum quæ fusius et majori otio infra pertractantur, nemo est nisi rerum Theologicarum rudis, et qui non ultra videat quam habeat oculos, ut cum Tertulliano loquar, qui eas omnes disceptationes quæ fervent, dubitet ab uno principio deduci, quod Schola omnis Thomistarum summa consensione pernegat; cæteris nedum probatur, sed maximum etiam præsidium est, quo sese in tuto positos esse arbitrantur. Hoc unum omnibus principium commune est, gratiam per se efficacem libertatis indifferentiæ exitiale esse, nec posse nisi alterius temperamento aut jactura conciliari. Hinc Molina et Jansenius in diversas et oppositas adeo sententias abierunt, ut illud usurpare possint : *Si ad sinistram ieris, ego dexteram tenebo; si tu dexteram elegeris, ego ad sinistram pergam.* Alteri enim visum est, gratiæ vim extenuandam esse et temperandam, ne libertatem, ut ita dixerim, frangeret, quam pene vitream facit, adeo vis omnis impatientem putat. Alteri contra visum est, laxandam et veluti dilatandam libertatem in spontaneitatem, ut vim omnem gratiæ, quanta sit, ferat. Verum suis solum consecutionibus, infinitis pene intervallis separantur, sed eodem principio juncti sunt. Quid vero eorum commune cum Thomistis? Plane nihil; et consecutionibus, et principiis differunt; divinæ voluntati ac libertati humanæ sua jura servant: alteri vim omnem efficacem movendi tribuant; alteri ultra sponte-
nitatem quam vocant, indifferentiam et dissentendi potentiam. Sane ut alia in re D. Augustinus dixit, « In contrarium versa est sententia; » et qui Thomistis consensionem cum Jansenio objiciunt, ægre ipsi, et in ea quæstione quæ caput omnium est, consortium effugient. Nam quod ad statum innocentia attinet, tanta omnium consensio est, ut pleno ore, nec cujusquam injuria dixeris, aut Jansenium Molinistam, aut Molinistas, Jansenianos evasisse. De his nobis fusius hac de divina voluntate tractatione agendum est, ubi ab extremis a quibus æque timendum est, et quæ raro periculo carent, Scholam Thomisticam abesse demonstrabo.

Hic vero ut in cæteris Angelicum Præceptorem, pressis quantum vires sinunt vestigiis sequor: quo duce nihil mihi metuendum existimo; hæc enim Angelicarum

mentum singularis [dos est, omnis erroris immunes esse. Et si aves discrimen internoscere quo cæteros? Angelicus Doctor superat, hoc unum accipe: « Aliter aliquid sapere quam res se habet, humana tentatio est. In nullo autem aliter sapere quam res se habet, ANGELICA PERFECTIO EST. » Augustinus 2. contra Donatistas, cap. 5.

Ut vero quæ in hoc tractatu de voluntate et providentia Dei dicturi sumus, cum aliqua methodo et ordine pertractemus, illum in septem disputationes dividemus. Præmissa erit de existentia et quidditate voluntatis Dei. Secunda de ejus objecto, tam motivo, quam terminativo. Tertia ejus libertatem, quæ præcipua illius dos et prærogativa est, explanabit. Quarta voluntatem Dei antecedentem, qua vult omnes homines salvari, eisque auxilia ad salutem sufficientia præparat, explicabit. Quinta mirabilem divinæ voluntatis efficaciam, qua corda hominum ad quodcumque voluerit, illæsa eorum libertate movet, contemplabitur. Sexta varios ejus affectus, nimirum amorem, gaudium, justitiam, et misericordiam, declarabit. His accedet septima et ultima, quæ existentiam et quidditatem divinae Providentiae, et modum quo ei substant actus liberi, sive boni, sive mali, creaturæ rationalis, exponet.

Sed antequam celebres illas disputationes aggrediar, e re tua et mea esse existimavi (amicus Lector) ut te paucis præmonerem, et mirari desineres, si quando de divinis prædefinitionibus, et divinæ voluntatis efficacia agam, quædam repetam, quæ superiori tractatu de scientia Dei, explicata sunt. Nam primum ita res ipsa postulabat, ut pro meritis tractaretur, cum hoc principia habeant, ut veluti res omnes subjectas transcedant; et jejune admodum quæstiones pertractarentur, et parum firmitatis haberent, nisi suis principiis niterentur. Nec vero satis esse potuit, ea jam aliis locis præmissa fuisse. Etenim si ab iis tam longe positis lucem dumtaxat accipere voluisse, obscuritatem merito incusasses. Tentavi ipse aliquando, an possent pro dignitate quæstiones illæ pertractari, prætermisis principiis superiori tractatu statutis; atque experimento didici, hujus veluti lucis absentia, maximas tenebras offundi. Nec dubito quin ipse ea fuisse præmissa ægre tulisses. Sed demum tuo commodo consulere volui: non potuisset enim non esse molestissimum, si interdum, aut singulis paginis (quod aliquando accidisset) coactus fuisses alia loca consulere, ad ea probe intelligenda quæ præ oculis et manibus habuisses. Si quæ igitur repetita sint (quod vix ipse advertes, cum semper alias explicandi, et versandi modus rem eamdem satis distinguat) et ita res ipsa postulabat, et major inde claritas accessit, et tuo otio consultum est. De his te semel præmonitum volui (studioso Lector) ne temere a me factum putas.

DISPUTATIO PRIMA.

DE EXISTENTIA ET QUIDDITATE VOLUNTATE DEI.

Cum voluntas ad intellectum, tamquam ad rationem a priori, et causam virtualem, consequatur, post considerationem scientiae Dei, et aliorum attributorum ad intellectum pertinentium, convenienter agit S. Doctor de voluntate Dei, ejusque affectibus; et quia quæstio an est, præsupponi debet ad quæstionem quid est, ut docet Aristoteles in libris posteriorum, art. 1. hujus quæstionis 19. quærerit an in Deo sit voluntas? Illius vestigiis inhærentes, priusquam divinæ voluntatis quidditatem, et objectum exponamus, ejus existentiam breviter demonstrandam esse censuimus.

ARTICULUS PRIMUS.

An in Deo sit voluntas, eaque se habeat per modum potentie?

§. I.

Utraque difficultas resolvitur.

I. Dico primo: Stando tam principiis fidei, quam luminis naturalis, negari non potest esse in Deo voluntatem.

Prima pars conclusionis colligitur ex variis Scripturæ locis, in quibus passim voluntas Deo attribuitur. Ad Romanos 12. *Ut probetis quæ sit voluntas Dei.* Matthei. 6. et 26. *Fiat voluntas tua.* Psalmo 103. *Omnia quæcumque voluit fecit.* Macchabæorum 3. *Sicut fuerit voluntas in celo, sic fiat.* Item Spiritum Sanctum credimus per voluntatem divinam procedere; et in pluribus Conciliis contra Monothelitas definitum fuit, in Christo duplicem esse voluntatem, humanam scilicet, et divinam.

II. Secunda pars multiplici ratione de-

monstrari potest. In primis enim ut discurret S. Doctor 1. contra Gentes cap. 72. omne intelligens bonum est volens, id est potens velle, cum bonum intellectum sit objectum voluntatis: atqui Deus est intelligens non solum ens, sed etiam bonum, cum sit perfectissime intelligens, et consequenter illius cognitio non sistat in ente, sed etiam entis bonitatem attingat: ergo est volens.

III. Secundo, Deo, ut perfectissimo agenti convenire debet perfectissima ratio causandi: sed ratio causandi per voluntatem, est multo perfectior, quam ratio agendi per naturam; agens enim naturale non agit cum dominio suorum actuum, nec seipsum dirigit in finem, sed ab alio dirigitur, sicut sagitta a sagittario; et contra vero agens voluntarium et liberum habet dominium suorum actuum, et seipsum dirigit in finem: ergo Deo tribui debet ratio causandi per voluntatem.

IV. Tertio, Omnis perfectio quæ in creaturis reperitur, est formaliter in Deo, si possit ab omni imperfectione præscindi: sed voluntas convenit creaturis intellectualibus, et alias potest ab omni imperfectione præscindi, non minus quam intellectus, ut constabit ex solutione argumentorum: ergo formaliter reperitur in Deo.

V. Denique, Dari in Deo voluntatem probat S. Thomas hic art. 1. et 1. contra Gentes cap. 72. ex eo quod voluntas sequitur intellectum: ergo sicut in Deo est formaliter intellectus, ita et in ipso formaliter debet esse voluntas. Consequentia patet, antecedens probatur. Ad omnem formam sequitur aliqua inclinatio ad bonum, conveniens ratione illius, ut constat in forma ignis, ad quam sequitur inclinatio ad locum sursum: ergo ad formam intelligibilem sequitur inclinatio ad bonum rationi conveniens, quæ

DISPUTATIO PRIMA.

voluntas, seu appetitus rationalis, appellatur.

VI. Confirmatur, et magis illustratur hæc ratio. Duplex datur appetitus in nobis : unus innatus, alter elicitus. Primus est inclinatio et propensio in bonum, absque cognitione illius : qualis est appetitus materiæ ad formam, et lapidis ad centrum. Secundus vero est qui sequitur ad cognitionem ; et quia est duplex cognitio, sensitiva scilicet et rationalis, duplex est etiam appetitus elicitus : alius sensitivus, qui sequitur ad cognitionem sensitivam, qualiter bruta ex cognitione sensitiva objecti propositi illud appetunt, et querunt : alter rationalis, qui sequitur ad cognitionem intellectivam qualiter reperitur in homine, qui cognito per intellectum objecto bono, elicit amorem illius ; et hic appetitus appellatur voluntas, ut constat ex Philosopho 1. Rhetor. ubi definiens voluntatem, dicit eam esse appetitum boni, cum ratione, hoc est ratione apprehensum : cum ergo in Deo sit intellectus, et perfectissima boni cognitio, in illo pariter debet esse voluntas.

VII. Dices, Sufficit intellectus ut natura rationalis inclinetur in suam perfectionem : ergo ad talem inclinationem non requiritur voluntas, seu appetitus ab intellectu dimanans, et ab eo distinctus. Consequentia patet, antecedens probatur. Quæcumque potentia animæ naturaliter inclinatur in suum objectum, ut docet S. Thomas infra quæst. 80. art. 1. ad 4. ergo intellectus habet inclinationem ad omnia quæ intelligi possunt, sicut visus ad omnia quæ possunt videri.

VIII. Respondeo negando antecedens, ad cuius probationem, distinguo antecedens. Sufficit intellectus ut natura rationalis inclinetur in suam perfectionem, incomplete et inadæquate, concedo antecedens : complete et adæquate, nego antecedens, et consequentiam. Nam cum natura rationalis non solum inclinetur in res alias, trahendo illas ad se per species proprias in esse intentionali ; sed etiam inclinetur in illas, per modum ponderis et inclinationis in ipsas, secundum suum esse proprium et reale ; licet ad primum sufficiat intellectus, non tamen ad secundum, sed requiritur voluntas, qua inclinetur natura tendendo secundo modo ad esse reale rerum ; unde si sic

non inclinetur, non ponitur illa inclinatio omnis sibi competens, secundum completam et adæquatam rationem sibi connaturaliter possibilem.

IX. Dico secundo : Voluntatem divinam, in ordine ad volitionem essentiale, non habere rationem potentiae, ex parte rei conceptæ, sed solum ex modo nostro significandi, et concipiendi res divinas per similitudinem, et analogiam ad res creatas.

Probatur conclusio ratione fundamentali. De ratione potentiae est quod sit principium per se influens in operationem : sed voluntas in Deo non potest esse, nec concipi cum fundamento in re, ut principium influens in volitionem divinam : ergo non potest habere rationem potentiae per ordinem ad illam. Major est evidens, minor probatur. Ad influxum potentiae in actum, requiritur distinctio formalis, aut saltem virtualis, inter utrumque : sed voluntas divina, nec formaliter, nec virtualiter distinguitur a sua volitione : ergo nec esse nec concipi potest cum fundamento in re, ut principium influens in illam. Major patet, minor probatur. Cum voluntas in Deo sit actus purissimus, et omnis potentialitatis expers, debet concipi ut includens formaliter in suo conceptu ultimam suæ lineæ actualitatem ; alioquin conciperetur ut in potentia ad illam, et sic non conciperetur ut actus purissimus, sed ut potentialitati admixtus : unde cum volitio sit ultima actualitas lineæ volitivæ, divina voluntas debet concipi ut illam formaliter includens, et identificari cum illa, absque distinctione etiam virtuali.

X. Dices, Ad rationem actus purissimi sufficere quod sibi realiter identificet ultimam suæ lineæ actualitatem, nec requiri quod eam formaliter in suo conceptu explicet : ut constat in essentia divina, quæ sine attributorum expressione intellecta, concipiatur ut actus purus, eo quod illa implicite saltem includat, et cum illis realiter identificetur.

Sed contra : Actus parissimus debet constitui et concipi modo imaginabili purissimo et perfectissimo : sed perfectior ac purior concipiatur divina perfectio, quando intelligitur ut exprimens ultimam suæ lineæ actualitatem, quam dum intelligitur ut implicite solum eam includens : ergo ad rationem actus purissimi requiritur expressio

ultimæ actualitatis propriæ lineæ, licet non requiratur expressio aliorum pertinentium ad distinctam lineam. Unde patet disparitas ad exemplum adductum, cum enim attributa divina non pertineant ad lineam essentiæ seu naturæ, sed sint veluti quædam proprietates et affectiones ad illam consequentes, in essentia divina salvatur ratio actus purissimi, cum sola inclusione implicita attributorum; secus autem in voluntate divina, cum volitio sit ultima actualitas lineæ volitivæ.

Conclusio etiam patet ex dictis in tractatu de natura Dei, ejusque attributis, (1) ubi ostendimus, intellectum divinum non habere rationem potentiae respectu divinæ intellectonis : probationes enim quæ ibi adducuntur, æque probant de voluntate, et de volitione, ac de intellectu et intellectione, mutatis nominibus ; unde ne eadem revertantur, ad prædictum locum Lectorem remittimus.

XI. Advertendum est autem, me dixisse voluntatem divinam non habere rationem potentiae per ordinem ad volitionem essentialem ; quia voluntas divina duplisper considerari potest, scilicet essentialiter, et ut præcise dicit ordinem ad objectum, et sistit intra ipsum Deum : secundo prout dicit habitudinem producentis ad productionem, vel productum, sive ad intra, nempe ad spirationem et Spiritum Sanctum ; sive ad extra, nimurum ad creationem et creaturas. Primo modo non habet rationem potentiae, quia nec formaliter nec virtualiter distinguitur a volitione, bene tamen secundo modo, quia sub hac ratione connotat terminum ad intra vel ad extra productum, et realiter aut virtualiter ab illa distinctum, ut colligitur ex D. Thoma infra quæst. 25. art. 1. ad 3. ubi ait : « Potentia in rebus creatis non solum est principium actionis, sed effectus : sic igitur in Deo salvatur ratio potentiae, quantum ad hoc quod est principium effectus, non quantum ad hoc quod est principium actionis, nisi forte secundum modum intelligendi. »

(1) Disp. 2. art. 3.

§. II.

Solvuntur quædam objectiones.

XII. Objicies primo contra primam conclusionem. In Deo non potest esse voluntatis objectum : ergo nec voluntas. Consequens patet, antecedens probatur. Objectum voluntatis est finis : sed nulla perfectio in Deo existens potest habere finem, cum finis sit realis causa, et nihil formaliter in Deo existens possit dependere a causa : ergo in Deo non potest esse voluntatis objectum.

Respondeo cum D. Thoma hic art. 1. ad 1. negando antecedens, ad cuius probacionem, distinguo majorem. Objectum voluntatis est finis volitorum a voluntate, vel ipsius voluntatis, concedo majorem : voluntatis semper, nego majorem, et concessa minori, nego consequentiam. Nam licet voluntatis divinæ nequeat esse aliquis finis, volitorum tamen ab ipsa, finis est divina bonitas, quæ est objectum primarium voluntatis divinæ, et finis ultimus creaturarum, quas secundario voluntas divina attingit, et hoc sufficit ut in Deo sit voluntas ; sicut ad hoc ut scientia reperiatur in Deo, sufficit esse per causam ex parte objecti, etsi non ex parte scientiæ.

XIII. Objicies secundo : Voluntas idem est quod appetitus : sed in Deo non est appetitus ; ergo nec voluntas. Probatur minor : Appetitus est boni non habiti, ac proinde supponit parentiam boni appetitum terminantis : sed in Deo parentia boni non est, cum parentia bonitatis, sit parentia perfectionis, quæ Deo convenire non potest, alias summe perfectus non esset : ergo in Deo non est appetitus.

Respondeo cum eodem D. Thoma ibidem in responsione ad 2. non omnem actum voluntatis esse appetitum, solum enim voluntas rei non habitæ, proprie dicitur appetitus, ut docet Augustinus super Psalmum 118. Cum ergo bonum divinum, perfectissime habeatur a Deo, in eo proprie appetitus non est, bene tamen voluntas, eo perfectior, quo magis cum objecto suo conjuncta.

XIV. Objicies tertio : Voluntas movetur a volito, ut constat ex Aristotele 3. de anima textu 54. sed Deus, cum sit primum movens, et actus purus, a nullo movetur : ergo in Deo non est voluntas.

Respondeo ex eodem S. Doctore in responsione ad 3. distinguendo majorem : voluntas distincta reali distinctione a volito, movetur ab eo, concedo majorem : voluntas realiter indistincta a volito, nego majorem ; et concessa minori, nego consequentiam, quia voluntas Dei non distinguitur realiter a divina essentia, quae est ejus objectum.

Dices, Voluntas divina distinguitur realiter, saltem a bonitate creata : ergo ab illa poterit moveri.

Sed negatur consequentia, quia voluntas non movetur nisi ab objecto formalis et primario : bonitas autem creata, ut ostendemus sequenti disputatione, non pertinet ad objectum formale et primarium, sed materiale tantum et secundarium voluntatis divinæ.

XV. Objicies quarto contra secundam conclusionem. Inter voluntatem et volitionem divinam reperitur virtualis distinctio : ergo voluntas divina habet rationem potentiae, saltem virtualiter, et ex parte rei conceptæ, in ordine ad suam volitionem. Consequentia patet ex supra dictis : antecedens autem probatur tripliciter. Primo ex D. Thoma infra quæst. 25. art. 1. ad 3. ubi sic ait : « Essentia divina potest intelligi, et sub ratione actionis, et sub ratione potentiae ; sicut etiam intelligitur sub ratione suppositi habentis naturam, et sub ratione naturæ. » Sed natura divina, sub conceptu suppositi, distinguitur virtualiter a seipsa, ut natura, propter subsistentiam quam addit ad illam : ergo ex mente D. Thomæ, velle per modum operationis, distinguitur virtualiter a voluntate, alias comparatio illa D. Thomæ non teneret.

Secundo probatur antecedens : Nulla imperfectio, vel potentialitas ponitur in Deo, ex eo quod radicale principium volitionis, virtualiter ab actuali volitione distinguatur, quia identificatur realiter cum illa : ergo neque per hoc quod principium proximum, seu vis proxima volendi, ab eadem volitione virtualiter distinguatur, dummodo cum illa realiter identificetur.

Tertio, Tunc aliqua distinguuntur virtualiter, et ratione ratiocinata, quando in una formalitate realiter identificantur, et nihilominus ita præstant propria plurim, ac si revera essent plura : sed ita se habent voli-

tio et voluntas in Deo : ergo distinguuntur virtualiter.

XVI. Respondeo negando antecedens, ad cuius primam probationem dicendum est, D. Thomam ibi comparare essentiam divinam ut habet rationem potentiae, cum seipsa ut habet rationem suppositi, vel personæ, solum quantum ad genus distinctionis ; in eo scilicet quod non distinguantur realiter, sed ratione tantum, non tamen quantum ad modum illius : subsistentia enim, cum sit extra lineam naturæ, ab ipsa distinguitur virtualiter, id est distinctione rationis, cum fundamento se tenente ex parte Dei : velle autem conceptum sub ratione operationis, cum sit ultima actualitas lineæ volitivæ, non distinguitur virtualiter a voluntate divina, sed sola distinctione rationis, fundata in modo nostro concipiendi et significandi res divinas, per similitudinem et analogiam ad creatas, ut colligitur ex D. Thoma ibidem dicente : « In Deo non salvatur ratio potentiae per ordinem ad actionem, nisi secundum modum intelligendi. »

XVII. Ad secundam probationem, concessò antecedente, nego consequentiam, et paritatem : principium enim radicale volitionis non pertinet ad lineam volitivam, sicut vis proxima volendi, sed potius ad lineam intellectivam ; cum esse volitivum radicaliter, nihil aliud sit, quam esse formaliter intellectivum et intelligentem. Unde licet ratio actus puri in Deo, non excludat distinctionem virtualem inter principium radicale volitionis, et ipsam volitionem, bene tamen inter principium proximum volendi, et ipsam volitionem.

XVIII. Ad tertiam probationem, nego antecedens : non enim est universaliter verum, ea distingui virtualiter in Deo, quæ in una formalitate identificata, ita præstant propria plurim, ac si essent plura. Nam omnes intellectus creati comprehenduntur in una intellectus divini simplici formalitate, attingente eminentiori modo, et seclusis imperfectionibus, quæcumque ab illis attinguntur ; et tamen non distinguuntur in eo virtualiter, et ratione ratiocinata. Tunc ergo quæ in una formalitate identificata æquivalent pluribus realiter distinctis, distinguuntur virtualiter in Deo, quando pertinent ad diversas lineas, et in sua

præcisione formalí nullam dicunt imperfectionem. Unde quia volitio et voluntas ad eamdem lineam pertinent, et voluntas in sua præcisione dicit imperfectionem et potentialitatem, non possunt in Deo distinguiri virtualiter.

XIX. Instabis : Quæ ita se habent in Deo, ut si per impossibile realiter distinguerentur, unum oriretur ab alio, distinguuntur virtualiter : ob hanc enim rationem æternitas distinguitur virtualiter ab immutabilitate ; quia si realiter ab ea distingueretur, vere oriretur ab ipsa : sed divina voluntas et volitio ita se habent, ut si per impossibile distinguerentur realiter, volitio active procederet a voluntate : ergo voluntas et volitio distinguuntur virtualiter in Deo.

Respondeo eodem modo quo supra, majorem esse veram, si illa pertineant ad diversas lineas, et in sua formalí præcisione non importent aliquam imperfectionem ; secus si spectent ad eamdem lineam, et in sua formalí præcisione dicant aliquam imperfectionem : tunc enim ex parte rei conceptæ, unum non potest esse virtualiter ratio alterius, nec ab illo virtualiter distingui.

XX. Sed urgebis adhuc : Hoc ipso quod divina voluntas æquivalet volitionis principio et volitioni, debet necessario esse virtualiter multiplex, et præbet intellectui fundatum ad formandam distinctionem rationis : ergo non potest evitari, quin voluntas divina, secundum rationem, cum fundamento in re, habeat rationem potentiae. Consequentia patet, antecedens probatur. Hoc ipso quod voluntas divina æquivalet voluntati et volitioni præcise sumptis, est eminentior illis : sed talis eminentia est ratio sufficiens ad fundandam distinctionem rationis inter volitionem et voluntatem divinam : ergo, etc.

XXI. Respondeo negando antecedens, ad cuius probationem dicendum est, non sufficere quamcumque eminentiam ad fundandam distinctionem virtualem ; ut patet in eminentia intellectus divini supra omnes intellectus creatos ; sed requiri talem eminentiam, ratione cuius res aliqua sit eminentior pluribus pertinentibus ad diversas lineas. Nam si sit eminentia alicujus rationis supra plura ad eamdem lineam spectantia,

non fundat distinctionem rationis, sed potius invitat intellectum, quantum est de se, ut ab ipso concipiatur per modum unius simplicissimæ formalitatis : in quo differt ab alia simplici formalitate eminentiori pluribus ad diversas lineas spectantibus, quæ ratione suæ eminentiæ invitat intellectum, ut pluribus conceptibus sibi inadæquatibus ab eo concipiatur.

ARTICULUS II.

An voluntas sive volitio divina, sit de constitutione metaphysica divinæ naturæ ?

§. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

XXII. Notandum primo, Dupliciter nos posse loqui de constitutione divinæ naturæ : physice scilicet, et metaphysice. Primo modo certum est voluntatem Dei ad divinæ naturæ constitutionem pertinere, nam physica Deitatis constitutio, coalescit ex omnibus prædicatis divinis, tam absolutis, quam relativis, cum omnia prædicata Dei sint realiter cum ipso identificata. Procedit ergo disputatio solum in posteriori sensu, et de constitutione metaphysica, quo genere constitutionis dicitur constitutivum alicujus rei, quod primo objicitur intellectui cum fundamento in re, et se habet veluti radix et origo aliarum perfectionum quæ ipsi competunt. Quo pacto rationalitas dicitur metaphysice constituere naturam humanam, quia primo in homine intelligitur, et se habet ut radix risibilitatis, et aliarum proprietatum quæ illi convenient.

XXIII. Notandum secundo : Idem esse, quantum ad propositum, inquirere an voluntas aut volitio divina sit de constitutione metaphysica divinæ naturæ ; quia cum hæc duo ad eamdem lineam pertineant, et inter se identificantur, sine distinctione etiam virtuali, ut ostendimus articulo præcedenti, si unum a metaphysica divinæ naturæ constitutione excludatur, aliud ad eam pertinere non poterit. His præmissis.

XXIV. Dico : Voluntatem aut volitionem divinam non esse de formalissimo conceptu, seu de constitutione metaphysica divinæ

naturæ. Ita docent Salmanticenses, tractatu 4. disp. 2. dub. 3. Joannes a S. Thoma, et alii discipuli D. Thomæ, hic et supra quæst. 14. art. 1. contra Suarez disp. 30. Metaph. sect. 6. num. 13. Zuningam de Trinit. disp. 2. dub. 2. membro 8. et dub. 4. membro 2. Arrubal disp. 40. cap. 1. et 3. ubi distinguit voluntatem divinam in actum primum et secundum, et ut habet rationem facultatis volitivæ, et actualis volitionis, et asserit volitionem non esse de conceptu divinæ naturæ, bene tamen voluntatem.

Probatur primo conclusio ratione fundamentali. Quod præsupponit naturam divinam jam constitutam, non potest ad ejus formale constitutivum pertinere: sed divina voluntas, aut volitio, supponit naturam divinam constitutam in ratione naturæ, per ipsum intelligere purissimum et actualissimum, ut in tractatu de attributis fuse ostendimus: (1) ergo ad ejus constitutionem non pertinet.

XXV. Dices, Volitionem divinam præsupponere naturam divinam constitutam solum inadæquate per ipsum intelligere, vel ut alii volunt per immaterialitatem, et radicem intellectionis; atque ita posse ad ejus constitutionem metaphysicam, saltem inadæquate, pertinere.

XXVI. Sed contra primo: Vis appetitiva, et ipsa appetitio, ex se supponunt naturam appetentis constitutam adæquate, ob quam rationem D. Thomas infra quæst. 78. art. 1. docet appetitivum non constituere aliquem gradum viventium: ergo volitio et voluntas in Deo supponunt virtualiter, et cum fundamento in re, naturam adæquate constitutam. Consequentia patet, antecedens probatur. Vis appetitiva, ex proprio genere, est inclinatio in illud quod est conveniens naturæ appetentis: ergo debet necessario præsupponere naturam appetentis adæquate constitutam, ut sit regula et mensura boni appetendi.

XXVII. Secundo, Deus antecedenter ad suam volitionem habet operationem perfectissimam omnium sibi possibilium: ergo est adæquate in sua essentia constitutus antecedenter ad illam. [Consequentia patet, quia nihil potest habere perfectissimam operationem omnium sibi possibilium, nisi ha-

beat naturam integrum et adæquate constitutam. Antecedens vero probatur. Deus antecedenter ad volitionem habet intelligere in actu secundo, quod est perfectissimus actus, et perfectissima operatio ipsi possibilis, cum sit radix virtualis omnium aliarum: ergo habet operationem perfectissimam.

XXVIII. Tertio, Natura divina adæquate communicatur Filio, formaliter et ex vi processionis, non communicata formaliter volitione, ut docent Theologi in tractatu de Trinitate: ergo adæquate constituitur in ratione naturæ, non ingrediente volitione constitutionem illius. Consequentia patet, tum quia non potest communicari adæquate natura, non communicata adæquato illius constitutivo. Tum etiam, quia inde potissime probant Theologi, paternitatem v. g. non esse de constitutione metaphysica divinæ naturæ, sub conceptu expresso naturæ, quia per generationem communicatur Filio natura, non communicata paternitate. Ergo si divina natura communicatur Filio adæquate, ex vi processionis, non communicata formaliter volitione; ista non pertinet, etiam inadæquate, ad metaphysicam divinæ naturæ constitutionem.

XXIX. Probatur secundo conclusio, et simul magis impugnatur responsio data. Ut volitio inadæquate pertineret ad metaphysicam divinæ naturæ constitutionem, deberet identificari cum intellectione divina, sine distinctione virtuali: sed hoc non potest dici: ergo nec illud. Major constat, si enim sola realis identitas sufficeret, ut aliqua ratio vel perfectio in Deo, ad constitutionem metaphysicam divinæ naturæ inadæquate pertineret, sequeretur quod non solum volitio divina, sed etiam omnia attributa, imo et relationes divinæ, metaphysicam divinæ naturæ constitutionem ingrederentur: cum haec omnia realiter cum natura divina identificantur: sed hoc dici nequit, alioquin in Filio v. g. non salvaretur adæquate natura divina, cum in illo non sit paternitas, vel spiratio passiva: ergo, etc.

XXX. Minor autem, in qua est difficultas, multipliciter suadetur. Primo quia illa virtualiter distinguuntur in Deo, quæ pertinent ad diversas lineas, et diversa objecta familia respiciunt, ut in tractatu de attributis, agendo de metaphysica divinæ naturæ

(1) Disp. 2. art. 1.

constitutione, fuse declaravimus : (1) sed intellectio et volitio pertinent ad diversas lineas, et diversa objecta formalia respiciunt; intellectio enim attingit ens sub ratione veri, volitio vero fertur in illud sub ratione boni : ergo in Deo virtualiter distinguuntur.

Secundo, Cognitio divina assimilativa est, secus autem volitio ; quocirca terminus per intellectuonem productus, similis est suo principio in natura, et ideo filius et genitus ; non autem impulsus productus per voluntatem, ut docet D. Thomas infra quæst. 33. art. 1. et 2. sed haec absque distinctione virtuali inter cognitionem et volitionem divinam subsistere nequeunt : ergo volitio Dei virtualiter distinguitur ab ejus intellectuonie.

Tertio, Volitio notionalis activa, a cognitione activa notionali virtualiter distinguitur ; cum illa in relatione spiratoris, et ista in paternitate, vel in recto, vel saltem in obliquo, consistat ; inter quas relationes, nullus Theologorum negat distinctionem virtualem : ergo pariter volitio essentialis, et essentialis cognitio, virtualiter distinguuntur.

Denique, Ideo essentia et paternitas virtualiter inter se differunt, quia de illis praedicata contradictoria verificantur : scilicet paternitas non communicatur Filio, essentia illi communicatur : sed etiam verificantur duo contradictoria de intelligere et velle, quia intelligere, prout in Patre, est principium generationis Filii ; velle, prout in Patre, non est principium generationis Filii : ergo intelligere et velle in Deo virtualiter distinguuntur.

XXXI. Probatur tertio conclusio. Illa quæ pertinent ad constitutionem metaphysicam divinæ naturæ, nihil supponunt prius secundum rationem cum fundamento in re, cum natura sit id quod primo in re concipiatur, et quod est veluti radix et origo ceterorum : sed volitio ex proprio conceptu, cognitionem præsupponit : juxta illud commune axioma, *Nihil volitum, quin præcongitum*, fundatum in eo quod voluntas, cum sit potentia cæca, indiget ductu intellectus, ut exeat in volitionem : ergo illa ad constitutionem metaphysicam divinæ naturæ non pertinet.

(1) Disp. 2 art. 1.

XXXII. Confirmatur : Natura non potest demonstrari per aliquam rationem a priori cum sit id per quod cætera omnia a priori, demonstrantur : sed voluntas in Deo demonstratur per intellectum, tamquam per rationem a priori, et causam virtualem, ut constat ex dictis articulo præcedenti : ergo natura Dei non constituitur per voluntatem.

XXXIII. Dices, Volitionem non habere quod præsupponat cognitionem, ex conceptu volitionis communi ad creatam et increatam, sed solum ex conceptu volitionis create ; quia volitio creata realiter distinguitur ab intellectuonie, volitio autem divina est ipsissima cognitio, absque ulla distinctione. Unde ratio qua D. Thomas demonstrat Deum esse volentem, ex eo quod est intelligens, non est a priori, quoad se, sed tantum quoad nos, qui concipimus res divinas, per similitudinem et analogiam ad creatas.

XXXIV. Sed contra primo : Etiam in divinis volitio notionalis, ejusque terminus, scilicet Spiritus Sanctus, supponit intellectuonem notionalem, et terminum illius, scilicet Verbum : ergo quod volitio cognitionem præsupponat, non oritur ex conceptu volitionis create, sed ex conceptu volitionis ut sic, analogice communi ad volitionem creatam et increatam.

XXXV. Secundo, Si volitio ex proprio conceptu volitionis, prout est analogice communis ad creatam et increatam, non supponeret cognitionem, non esset assignabilis ratio ordinis processionum in divinis, cur scilicet processio Spiritus Sancti, Verbi processionem supponat ? Sed hoc non est dicendum : ergo debet necessario admitti in Deo, virtualis saltem suppositio cognitionis ad volitionem.

XXXVI. Tertio, In rebus creatis cognitione realiter præsupponitur ad volitionem, quia ab ea realiter distinguitur : sed in divinis intellectio distinguitur, saltem virtualiter, a volitione, ut supra ostensum est : ergo ad illam virtualiter præsupponitur.

XXXVII. Denique probatur conclusio ratione desumpta ex D. Thoma infra quæst. 27. art. 2. et 4. ubi docet Verbum divinum per se procedere ut filium et ut genitum, non autem Spiritum Sanctum : sed si voluntas pertinet ad constitutivum divinæ naturæ, Verbum divinum non procederet ut

filius, siquidem ex vi suæ processionis non communicaretur ei totum constitutivum naturæ; cum ex vi processionis ipsi non communicetur formaliter voluntas, sed ea solum quæ ad lineam intellectualem pertinet: ergo voluntas ad constitutionem diuinæ naturæ non pertinet.

XXXVIII. Respondent aliqui apud Salmantenses, negando sequelam majoris, quia (inquiunt) ad rationem generationis non est necessarium quod ex vi illius communicetur formaliter natura, sub conceptu adæquato naturæ, sed sufficit communicari primum naturæ conceptum, in quo alii omnes radicantur; et quia intellectio est primus naturæ divinæ conceptus, in quo cæteri radicantur, hinc fit, ut quamvis Filio ex vi processionis non communicetur volitio, sed tantum intellectio, salvetur ratio generationis in illo, quamvis etiam volitio sit de metaphysico naturæ divinæ conceptu.

XXXIX. Sed contra primo: De ratione Filii est assimilari Patri in natura adæquate sumpta, ut constat in creatis: ergo etiam de ratione Filii est recipere a Patre naturam sub conceptu adæquato naturæ, et consequenter ad rationem generationis non sufficit quod communicetur natura sub conceptu inadæquato naturæ.

Secundo, ex hac responsione sequeretur Spiritum Sanctum esse Filium, ex vi processionis, cum ei communicetur velle divinum, quod in sententia quam impugnamus, est conceptus inadæquatus divinæ naturæ.

XL. Dices, Conceptum inadæquatum naturæ communicatum Spiritui Sancto, formaliter ex vi processionis, esse secundarium, et minus principalem, et ideo esse insufficientem ut ratione illius Spiritus Sanctus sit Filius, et ejus processio generatio; cuius oppositum in processione Verbi, opposita de causa contingit.

Sed contra: Cum rationes constitutivæ eo magis sint intimæ et præcipuæ, magisque constituent, quo magis sunt ultimæ, et voluntas sequatur post ipsum intelligere; si illa ad formalissimum divinæ naturæ conceptum pertineret, magis principaliter eam constitueret, quam ipsum intelligere, et sic conceptus inadæquatus naturæ, communicatus Spiritui Sancto, ex vi pro-

cessionis, esset primarius et magis principalis. Sicut si inter conceptus inadæquatos hominis, quales sunt intellectivum, et discursivum, communicaretur secundus, communicaretur illud in quo ultimo et principaliter natura hominis consistit.

XLI. Secundo responderi potest principali argumento, quod Filio ex vi processionis communicatur etiam velle divinum, et consequenter, etsi ad constitutionem naturæ pertineat, tota divina natura communicatur Filio.

Sed contra est, quia in generatione Filii, volitio non se tenet formaliter ex parte principii: ergo nec per se ingreditur terminum formale illius. Consequentia patet, nam terminus formalis et principium quo generationis proportionari debent, et adæquari. Antecedens vero probatur. Si volitio se tenet ex parte principii productivi Verbi, illud procederet non solum per modum verbi, sed etiam per modum impulsus et amoris; nam impulsus nihil aliud est quam terminus productus per voluntatem, sicut verbum est terminus productus per intellectum; et sic darentur duo impulsus in divinis, quod est hæreticum: ergo volitio non se tenet formaliter ex parte principii processionis Verbi, sed ad illam se habet mere materialiter, et concomitanter.

§. II.

Solvuntur objectiones.

XLII. Objicies primo: D. Thomas hic art. art. 4. æquiparat intellectionem et volitionem, quoad identitatem, cum divina natura: dicit enim quod «Sicut suum intelligere est suum esse, ita et suum velle» Sed intelligere est esse, seu quidditas Dei, sine distinctione virtuali, ut in tractatu de attributis ostendimus: (1) ergo et velle.

Respondeo D. Thomam æquiparare intellectionem et volitionem, quoad identitatem realem cum esse seu natura Dei, non tamen quoad identitatem virtualem; et solum intendere, quod velle et natura in Deo identificantur realiter, non tamen virtualiter: quod constat, tum quia voluntatem per intellectum probavit, tum etiam

(1) Disp. 2. art. 1.

quia intellectio et volitio pertinent ad diversas lineas, et diverso modo tendunt in objectum, per modum scilicet assimilationis et impulsus, ut antea declaravimus.

XLIII. Instabis, Idem S. Doctor hic art. 8. et infra quæst. 61. art. 2. ad 1. et de potentia quæst. 3. art. 3. ad 2. docet quod Deus causat omnia per suum esse, quia causat illa per voluntatem, quæ est suum esse; sed hæc consequentia nulla esset, si inter esse et velle Dei agnosceret distinctionem virtualem, et poneret solum identitatem realem: nam eodem modo posset inferri, Deum causare omnia per relationes, vel per misericordiam, aut justitiam, quia hæc realiter identificantur cum esse seu natura Dei: ergo, etc.

Respondeo concessa majori, negando sequelam minoris; cum enim proprium sit voluntatis movere quoad exercitium agens intellectuale ad productionem suorum effectuum; est specialis ratio cur hæc consequentia sit legitima in voluntate, non vero in aliis attributis, vel in relationibus divinis; et cur D. Thomas ex identitate reali divinæ voluntatis cum esse seu essentia Dei, inferat quod Deus causat omnia per suum esse, quia causat illa per voluntatem.

XLIV. Objicies secundo: Ut natura divina intelligatur metaphysice constituta, debet ut summe perfecta intelligi: sed non potest ut summe perfecta intelligi, nisi intelligatur ut volens, cum volitio sit aliqua perfectio simpliciter simplex: ergo natura divina, nisi intelligatur ut volens, non intelligitur ut metaphysice constituta; et consequenter voluntas aut volitio est de metaphysica illius constitutione.

Confirmatur: Natura divina debet concipi ita perfecta, ut nihil illa melius et perfectius possit intelligi: sed natura intelligens simul et volens, perfectior intelligitur natura tantum intelligente: ergo non sola intellectio, sed etiam volitio, metaphysicam divinæ naturæ constitutionem ingreditur.

XLV. Ad objectionem respondeo, distinguendo majorem: debet intelligi ut summe perfecta; radicaliter et identice, concedo: formaliter, et explicite, nego. Vel secundo distinguo: debet intelligi ut summe perfecta, intra propriam lineam naturæ, concedo: perfectione omnis lineæ, nego.

Explicatur: In hoc distinguitur natura

divina, ut formaliter natura est, a substantia et entitate et increata Dei, prout habet rationem transcendentis increati, quod primo modo se habet solum per modum radicalis respectu attributorum (hic enim est proprius conceptus naturæ, ut natura est) ac proinde non debet illa formaliter in se includere, saltem quoad rationem explicitam, sed solum radicaliter, quia natura ut talis est, non petit, nec patitur alium modum continendi suas proprietates, quam per modum principii radicalis. Secundo vero modo ambit et continet formaliter omnia quæ sunt in Deo, nec solum attributa, sed etiam relationes, quæ tamen, in omnium sententia, non constituent naturam divinam, sed personas Sanctissimæ Trinitatis. Quare licet divina substantia, ut habet rationem entis increati et per essentiam, includat formaliter in suo conceptu omnes perfectiones simpliciter simplices, et debeat intelligi ut summe perfecta formaliter, perfectione omnis lineæ, tam naturæ, quam attributi, sub conceptu tamen et formalitate naturæ, non debet includere formaliter, sed tantum radicaliter attributa divina, quantum ad rationem explicitam, nec intelligi ut summe perfecta, perfectione omnis lineæ sed sufficit eam intelligi summe perfectam formaliter in linea naturæ. Volitio autem, licet sit perfectio simpliciter simplex, non tamen pertinet ad lineam naturæ, sed ad lineam attributi; ac proinde ut natura divina intelligatur metaphysice constituta, non est necesse quod intelligatur ut volens formaliter, sed identice tantum et radicaliter. Unde

XLVI. Ad confirmationem, distinguo maiorem: natura divina debet esse et concipi ita perfecta, ut nihil intelligi possit ea perfectius, perfectione naturæ, concedo: excessu resultante ex collectione naturæ et attributi, nego. Similiter distinguo minorum: natura intelligens simul et volens, intelligitur perfectior, perfectione naturæ, nego: excessu resultante ex collectione naturæ, et attributi, concedo. Itaque summa Deitatis, et Dei perfectio, petit quod nihil realiter distinctum ab ipso, possit esse vel intelligi perfectius; et hoc salvatur, quamvis voluntas, et alia attributa non ingrediantur metaphysicam divinæ naturæ constitutionem: nam conflatum ex natura, et volitione, vel alio

quocumque attributo, non est realiter distinctum a Deo, nec ab ejus natura; ac proinde quamvis excedat naturam divinam seorsim consideratam, nihilominus stat, nihil realiter distinctum a Deo intelligi eo perfectius. Petit etiam Deus, prout est concretum naturæ, ut nihil etiam ratione distinctum, esse aut intelligi possit perfectioris naturæ: quod etiam subsistit, quamvis conflatum ex deitate et volitione sit per rationem Deitatem perfectius, quia non est perfectius excessu præstantioris naturæ, sed excessu resultante ex inclusione naturæ, et superaddita perfectione attributi. Excessus autem iste non excluditur a summa perfectione Dei, nam eo ipso quod in illo distinguuntur virtualiter perfectiones, et una aliam virtualiter præsupponat, omnesque unam communem radicem, debet una aliam virtualiter, et per rationem excedere, et conflatum ex duabus, singulas seorsim, virtualiter, et ratione superrare.

XLVII. Objicies tertio, et simul instabis contra præcedentem responsionem. Ad rationem entis perfectissimi non sufficit habere omnem perfectionem quomodocumque, sed debet illam habere meliori modo excogitabili: at optimus est habere formaliter, et non tantum radicaliter: ergo ille debetur naturæ divinæ, et consequenter volitio, non solum radicaliter, sed etiam formaliter in ejus conceptu quidditativo includitur.

Respondeo distinguendo majorem: meliori modo excogitabili, si ille sit possibilis, concedo; si sit impossibilis, nego. Similiter distingo minorem: optimus modus est habere formaliter, et non tantum radicaliter: optimus modus possibilis, nego: impossibilis, concedo. Cum enim proprius conceptus naturæ, ut natura est, sit esse radicem suarum operationum et proprietatum, repugnat quod natura divina sub conceptu et formalitate naturæ considerata, alio modo contineat attributa, quam identice et radicaliter. Nam si illa explicitur, et formaliter includantur, tunc conceptus ille non erit formallissimus conceptus naturæ, sed naturæ et attributorum simul, ut tractatu 1. exposuimus agentes de constitutione divinæ naturæ. (1)

(1) Disp. 2. art. 1.

XLVIII. Objicies quarto: Natura Dei constituitur metaphysice vita intellectuali perfecta et completa: at vita intellectualis perfecta et completa, non solum importat intellectionem, sed etiam volitionem: ergo natura divina, non solum intellectione, sed etiam volitione, metaphysice constituitur.

Respondeo concessa majori, distinguendo minorem: includit non solum intellectionem, sed etiam volitionem, formaliter, ne-
go: radicaliter, concedo. Ut enim docet D. Thomas quæstione præcedenti art. 2. in corpore, nomen vitæ fuit impositum a motu exteriori vitali, non tamen ipsum motum significat, si sumatur rigorose, sed essentiam ipsam, et naturam viventis, consistente in radice talis motus; unde quamvis vita divina sit perfecta et completa, non includit tamen formaliter, sed tantum radicaliter, volitionem divinam.

XLIX. Instabis: Licet vita et natura intellectualis creata, ratione potentialitatis et imperfectionis, in radice intellectionis consistat; natura tamen divina, quia est actus purus, et omnis potentialitatis expers, non constituitur per intellectualitatem, seu per radicem intellectionis, sed per ipsum intelligere purissimum et actualissimum, ut ostendimus in tractatu de attributis, (1) agendo de constitutivo divinæ naturæ: ergo similiter natura Dei non debet constitui formaliter in ratione naturæ, per esse radicaliter volitivum, sed per ipsam volitionem actualem.

L. Confirmatur: Major unitas et simplicitas requiritur in Deo, quam in creaturis: sed si natura divina per solam radicem volendi, non vero per ipsum velle actuale, metaphysice constituatur, non gaudebit majori unitate et simplicitate, quam natura intellectualis creata, quæ etiam per radicem volitionis, et aliarum proprietatum, metaphysice constituitur: ergo natura divina per ipsum velle constituitur.

LI. Ad instantiam, concessa antecedente, neganda est consequentia, et paritas. Ratio discriminis est, quia actus intelligendi, est primus actus naturæ intellectualis, et in hac linea perfectus et completus; volitio autem est actus secundarius, intellectionem supponens: unde natura intellectualis, non

(1) Disp. 2. art. 1.

concepta ut actu intelligens, potentialis intelligitur ; concepta vero ut intelligens, absque ulla potentialitate concipitur tamquam volitionis radix.

LII. Ad confirmationem, concessa majori, nego minorem. Licet enim natura divina concipiatur ut radicaliter solum volitiva, cum majori tamen unitate et simplicitate intelligitur, quam natura intellectualis creata : quia natura intellectualis creata, ita est radix voluntatis, et cæterarum proprietatum, quod illas secum realiter identificatas non habeat, sed distinguatur realiter entitative, tam a principio proximo, quam ab ipso actu secundo. Natura autem divina, ita est radix suarum proprietatum et attributorum, ut realiter sibi identificet tam principium proximum, quam actum illius, interveniente solum distinctione rationis, efformata per nostros conceptus, et fundata in ipsa eminentia divinae perfectionis : ex quo nulla sequitur potentialitas, limitatio, vel imperfectio.

LIII. Objicies ultimo : Vis proxima volendi, et ipsum velle actuale in Deo, non distinguuntur virtualiter a radice volendi : ergo si natura divina metaphysice constituitur per radicem volendi, debet etiam ipsa vis proxima volendi, et ipsum velle actuale, ad metaphysicam ejus constitutionem pertinere. Consequentia patet, antecedens probatur. Ea quæ pertinent ad eamdem lineam, identificantur in Deo sine distinctione virtuali : sed ratio volitivi radicalis, vis proxima volendi, et ipsum velle, pertinent ad eamdem lineam volitivam : ergo sine distinctione virtuali inter se identificantur. Major constat ex dictis articulo præcedenti. Minor etiam patet, quia quælibet linea pertingit a prima potentia usque ad ultimum actum : sed prima potentialitas lineæ volendi, est ratio volitivi radicalis, et ultimus ejus actus est ipsum velle actuale : ergo illa pertinent ad eamdem lineam.

Respondeo negando antecedens, ad cuius probationem, concessa majori, nego minorem. Ad probationem illius, nego etiam minorem : nam esse radicaliter volitivum, non pertinet ad lineam volendi, quia prima radix ex qua oritur quod aliquid sit volitivum, est ipsa intellectualitas, haec autem non pertinet formaliter ad lineam volendi, quia non respicit formaliter objectum talis

lineæ, scilicet bonum sub ratione boni, sed potius ens sub ratione veri : unde linea volendi incipit a virtute proxima volitiva, et terminatur actu volitionis.

DISPUTATIO II.

De objecto voluntatis Dei.

Supposita existentia voluntatis divinæ, et cognita ejus natura, considerandum est ejus objectum, tam materiale, quam formale ; tam motivum, quam terminativum ; ex cuius notitia, natura et quidditas divinæ voluntatis amplius manifestabitur.

ARTICULUS PRIMUS.

Quodnam sit objectum formale motivum et terminativum divinæ voluntatis ?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiae.

I. Pro intelligentia, et resolutione hujus difficultatis, advertendum est, duplex solere assignari objectum formale et specificativum ; unum motivum, et aliud terminativum. Illud est quod movet potentiam ad sui cognitionem ; istud vero quod illius habitudinem terminat : verbi gratia in sententia illorum qui docent ens rationis pertinere ad objectum specificativum nostri intellectus, vel Metaphysicæ, ens reale est objectum adæquate motivum nostri intellectus, vel Metaphysicæ ; quia illud solum potest movere intellectum ad sui cognitionem, per speciem sui repræsentativam : objectum vero terminativum, est ens ut sic, ut abstrahit ab ente reali et rationis, quia ad utrumque potest ferri et terminari intellectus, vel Metaphysica. Quærimus ergo, quodnam sit objectum formale, tam motivum, quam terminativum divinæ voluntatis ? In cuius difficultatis resolutione, licet sit magna sententiarum varietas, omnes tamen ad tres præcipias reduci posse existimo.

II. Prima est asserentium bonum in communi, ut abstrahit a bonitate divina et creatura, esse objectum formale adæquatum di-

vinæ voluntatis, ac proinde bonitatem creatam ingredi objectum formale divinæ voluntatis, etsi inadæquate. (1) Ita Aureolus, Durandus, et Suarez, citati hic a Salmanticensibus.

Secunda docet objectum motivum divinæ voluntatis esse solam bonitatem increatam, terminativum vero a creata et increata bonitate præscindere, et utriusque esse commune. Hanc tenent recentiores quidam, quos sine nomine referunt Salmantenses loco citato.

Tertia vero sententia quæ est communis in Schola D. Thomæ, defendit objectum formale primarium, tam motivum, quam terminativum divinæ voluntatis, esse solam bonitatem increatam; bonitatem autem creatam, objectum dumtaxat materiale, et secundarium.

§. II.

Vera sententia dupli conclusione statuitur.

III. Dico primo: Objectum formale motivum divinæ voluntatis, est sola bonitas divina et increata.

Probatur primo ex D. Thoma hic art. 2. ubi cum secundo loco sibi objecisset, « Volitum movet volentem, sicut appetibile appetitum: si igitur Deus velit aliquid aliud a se, movebitur ejus voluntas ab aliquo alio, quod est impossibile: » respondet: « Ad secundum dicendum, quod in his quæ volimus propter finem, tota ratio movendi est finis; et hoc est quod movet voluntatem: unde cum Deus alia a se non velit nisi propter finem, qui est sua bonitas, non sequitur quod aliquid aliud moveat voluntatem ejus, nisi bonitas sua. » Quibus verbis S. Doctor, et docuit, et probavit nostram conclusiōnem. Objectum enim motivum voluntatis est finis, quia medium ut medium, solum est volitum ut conductit ad finem: sed sola bonitas increata est finis voluntatis divinæ, juxta illud Proverbiorum 16. *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus:* ergo illa sola est objectum motivum voluntatis divinæ.

IV. Secundo probatur conclusio. Voluntas specificatur ab objecto formalis motivo: sed

divina voluntas specificari non potest a bonitate creata: ergo nec ab illa moveri. Major constat, minor vero probatur. Specificari ab aliquo, est ab illo pendere, cum specificatio genus dependentiæ sit, et specificativum habeat rationem causæ formalis, saltem extrinsecæ, respectu rei specificatæ: at divina voluntas non potest a bonitate creata pendere: ergo nec ab illa specificari.

V. Tertio probatur: Voluntas divina se habet ad suum objectum, sicut intellectus ad suum: sed sola veritas increata est objectum motivum divini intellectus, ut in tractatu de attributis ostendimus: (1) ergo et sola bonitas increata est objectum motivum divinæ voluntatis.

VI. Quarto, Illud per se primo movet divinam voluntatem, quod per se primo a divino intellectu apprehenditur; objectum enim motivum voluntatis, est bonum apprehensum, ut docent Philosophi; sed sola bonitas divina et increata, per se primo apprehenditur ab intellectu divino: ergo illa sola per se primo movet divinam voluntatem.

VII. Quinto, Sola divina bonitas est primum volibile, utpote prima bonitas, et primum ens: ergo illa sola est objectum per se primo motivum divinæ volitionis. Consequentia patet: objectum enim per se primo motivum volitionis divinæ, non potest non esse illud quod est simpliciter primum volibile.

VIII. Sexto, Amor Dei erga creaturem non est affectivus, sed effectivus: ergo non allicitur, nec movetur a bonitate creata. Consequentia patet, amor enim effectivus non allicitur, nec movetur a bonitate objecti, quia eam in illo non supponit, sed ponit. Antecedens vero docetur frequenter a SS. Patribus, præsertim a D. Bernardo in Soliloquii num. 12. ubi exponens discrimen inter amorem Dei erga nos, et nostri ad Deum. « Nos affectu (inquit) tu effectu unum nos in te efficiens. » Et cap. 4. de amore divino, « Non afficeris a nobis, vel ad nos, cum nos amas: nos a te, et in te, et ad te afficimur, cum amamus te: » et D. Thomas quæst. sequenti art. 2. dicit « Quod amor Dei est infundens, et creans bonitatem in rebus. »

(1) Disp. 3. dub. 2. §. 1.

(1) Disp. 2. art. 5.

Ratio etiam id suadet, nam amor affectio-
nis transformat amantem in amatum, et illi
quodammodo subjicit: amor autem effec-
tionis transformat amatum in amantem, et
illi sua bona communicat: sed repugnat
Deum sic transformari in creaturam: ergo
et illam amore affectionis diligere.

IX. Denique suadetur conclusio ex tractatu de charitate. Si objectum formale motivum divinæ voluntatis esset bonum ut sic, ut abstrahens a creato et increato, etiam objectum formale motivum charitatis, esset bonitas ut sic, ut abstrahens a Deo et creaturis: sed hoc repugnat: ergo et illud. Sequela majoris est evidens, charitas enim est participatio divinæ volitionis et amoris, ac proinde habet idem objectum formale motivum ac illa. Minor vero communiter docetur a Theologis in tractatu de charitate, et evidentiatione probatur. Si enim objectum formale motivum charitatis esset bonum creatum, vel bonum ut sic abstrahens a creato et increato, illa non esset virtus Theologica: nam per hoc distinguuntur virtutes Theologicæ a moralibus infusis et acquisitis, quod primæ respiciunt immediate Deum tamquam objectum formale et specificatum, secundæ vero versantur circa objectum creatum.

X. Dico secundo: Objectum formale terminativum divinæ voluntatis, esse solam bonitatem divinam et increatam, non autem bonum in communi, ut abstrahit a creato et increato.

Hæc conclusio iisdem rationibus patet ac præcedens, et potest insuper suaderi. Primo, quia illud est objectum formale terminativum alicujus potentiarum, quod per se primo ab illa attingitur, cætera vero ratione illius: sed sola divina bonitas, cum sit primum bonum et primum volibile; ac per se primo repræsentetur a divina essentia, ut habet rationem speciei et formæ intelligibilis; per se primo attingitur a voluntate Dei, per actum amoris et dilectionis: cætera vero bona creata, et participata, attinguntur ratione illius: ergo illa sola est objectum formale terminativum divinæ voluntatis.

XI. Probatur secundo conclusio: Objec-
tum formale terminativum alicujus poten-
tiæ, debet habere perfectam cum ea propor-
tionem et commensurationem in ratione ob-
jecti: sed bonum ut sic, ut abstrahens a

creato et increato, non habet perfectam cum divina voluntate proportionem et commensurationem: ergo non est objectum formale terminativum divinæ voluntatis. Major constat, minor probatur. Bonum ut sic, ut abstrahit a creato et increato, est potentiale, et continet solum in potentia et in confuso, omnem rationem entitatis et bonitatis; voluntas autem divina est actus purissimus, et omnis potentialitatis expers: ergo bonum ut sic, ut abstrahens a creato et increato, non habet perfectam cum divina voluntate commensurationem; bene autem bonitas increata, cum illa sit actus purissimus, et perfectissimo ac actuallissimo modo contineat omnem bonitatem creatam et participatam.

XII. Tertio suadetur conclusio: Si divina bonitas non haberet vim sufficientem ad aðæquate terminandam voluntatem divinam, esset imperfecta in ratione objecti terminativi; non haberet enim tantam extensionem et attingibilitatem passivam ad terminandum, quantam divina voluntas habet activitatem ad volendum et amandum: sed hoc dici nequit: ergo nec illud.

XIII. Dico tertio: Creaturæ sunt objectum terminativum materiale et secundarium voluntatis divinæ.

Hæc conclusio patet ex dictis, cum enim creaturæ attingantur et amentur a divina voluntate, habent aliquam rationem objecti respectu illius: sed non habent rationem objecti formalis, neque in movendo, neque in terminando, ut jam ostendimus: ergo habent rationem objecti terminativi materialis et secundarii. Unde sicut ab habitu charitatis attingitur Deus, et proximus; Deus quidem tamquam terminus formalis, et tamquam ratio attingendi proximum; proximus vero ut objectum materiale et secundarium: ita de creaturis, respectu amoris divini, cuiuscharitas est participatio, dicendum est; quod scilicet solum ut objecta materialia et secundaria attingantur, ratione nimirum bonitatis divinæ quam participant, vel repræsentant.

§. III.

Solvuntur objectiones.

XIV. Objicies primo contra primam con-

clusionem. Augustinus 11. de Civitate, cap. 21. circa illa verba, *Dixit Deus, fiat lux, et facta est lux*, sic ait, « Si quærimus quis fecerit, Deus est, si per quid fecerit, Dixit fiat et facta est, si quare fecerit. Quia bona est. » Ex quibus verbis hoc potest formari argumentum. Quando Augustinus dixit, quod Deus fecit lucem, quia bona est, ly *Quia* aliquam causalitatem importat : sed non potest aliud genus causalitatis importare, quam allicientis et moventis : ergo ex mente Augustini, bonitas creata allicit et movet voluntatem divinam, et consequenter objectum formale motivum divinæ voluntatis, non est sola bonitas increata, sed etiam creata, vel abstrahens ab utraque.

Respondeo primo, negando majorem, nam ly *Quia*, in sensu Augustini, nullum genus causalitatis importat, sed conditionem tantum requisitam ut lux a Deo fieri possit. Cum enim Deus non sit auctor mali, ut aliquid fiat a Deo, bonitas necessario requiritur. Vel aliter explicari potest propositio Augustini, Deum nempe fecisse lucem, quia bonam : id est quia utilem ad bonum universi, et ad creaturam rationalem, ad quam ordinat omnia : non ita quod bonitas universi, vel rationalis creaturæ, sit finis amoris Dei, vel efficientiæ ejus activæ, sed dumtaxat passivæ, et effectus a Deo facti.

XV. Objicies secundo : In Deo non solum invenitur amor sui, sed etiam virtutes morales, quales sunt justitia et misericordia : at illæ virtutes non possunt in Deo subsistere, si sola bonitas increata sit objectum formale motivum divinæ voluntatis : ergo, etc. Minor probatur : Objectum formale motivum illarum virtutum, non est bonum increatum, sed creatum ; objectum enim misericordiæ, est aliena miseria ut sublevanda ; objectum vero justitiæ, est alienum jus ut servandum.

Confirmatur : Divina bonitas specificat amorem quo Deus seipsum diligit : ergo non potest specificare attributum misericordiæ et justitiæ. Consequentia patet, cum enim illa attributa virtualiter distinguantur ab amore divino, debent habere diversa objecta specificativa, virtualiter saltem distincta ab objecto specificativo divini amoris.

XVI. Ad objectionem respondeo, concessa majori, negando minorem. Ad cuius probationem dicendum est, quod licet objectum

formale motivum justitiæ et misericordiæ creatæ, sit miseria aliena, ut sublevanda, et jus alienum servandum ; quia ob sui limitationem, non repugnat illis specificari, et moveri a bonitate et honestate creata, respectu tamen misericordiæ et justitiæ divinæ non ita se res habet, cum repugnet illa attributa specificari et moveri a bonitate creata ; sed misericordia divina movet a divina bonitate, prout est ratio miserendi, et justitia ab eadem bonitate, prout est Deo ratio præmiandi ; quod præstat divina bonitas, prout continet eminenter honestates objectivas misericordiæ et justitiæ creatæ.

XVII. Ad confirmationem dicendum, bonitatem divinam absolute sumptam, et ut Deo convenientem, movere et specificare dilectionem Dei, respective vero consideratam, et prout est ratio remunerandi, et subveniendi alienæ miseriæ, specificare attributum justitiæ, et misericordiæ : quæ diversitas sufficit, ut specificativa horum attributorum, virtualiter differant a specificativo divini amoris.

XVIII. Objicies tertio : Merita movent voluntatem præmiantis, eam inclinando ad tribuendum præmium : ergo merita nostra apud Deum movent ejus voluntatem, eamque inclinant ad præmiandum, et consequenter objectum motivum divinæ voluntatis, non est sola bonitas increata, sed etiam honestas, et bonitas moralis quæ in actibus nostris meritorii invenitur.

Respondeo concesso antecedente, distinguendo consequens. Ergo merita nostra movent Dei voluntatem, ut in seipsis considerata, nego : ut in divina bonitate contenta, concedo.

XIX. Dices, Merita ut in Dei bonitate contenta, non habent rationem meriti, cum divina bonitas meritum esse non possit : ergo si solum movent ut in Dei bonitate contenta, non movent divinam voluntatem ut merita, et consequenter non salvatur honestas justitiæ in divina voluntate.

Respondeo distinguendo antecedens, ut in Dei bonitate contenta formaliter, concedo : eminenter, nego. Et sub eadem distinctione, distinguo consequens, et nego consequentiam. Etenim ut in divina voluntate honestas justitiæ salvetur, sufficit illam moveri a bonitate divina, ut eminenter merita nostra continente, cum ex hac sola mo-

tione sufficienter distinguatur a quavis alia virtute.

XX. Dices rursus : Sicut merita movent Dei voluntatem ut præmet, ita demerita illam movent ut puniat : atqui demerita non movent ut in Dei bonitate contenta ; sed ut in seipsis inspecta : ergo idem est dicendum de meritis. Probatur minor : Demerita, utpote moraliter mala, nec formaliter, nec eminenter continentur in divina bonitate : ergo non possunt movere divinam voluntatem, ut in Dei bonitate contenta.

Respondeo concessa majori, negando minorem. Ad probationem dicatur duplicitate posse considerari demerita : uno modo entitative, alio modo secundum honestatem objectivam, sub qua justitiam punitivam specificant. Primo modo inspecta, sunt mala, et per consequens non contenta in divina bonitate. Secundo autem modo sumpta, non sunt mala, sed bona objective. Nam sicut Deus, entitative suprema bonitas est, prout autem terminat odium, objective malus est. Ita demerita, licet entitative sint mala, prout tamen justitiam punitivam specificant, objective bona sunt ; ac per consequens sic sumpta possunt in divina bonitate eminenter contineri, et possunt sic contenta Deum ad puniendum movere.

XXI. Objicies quarto : Si Deus in amore creaturarum rationalium, haberet pro fine et objecto motivo suam bonitatem, illas non amaret amore amicitiae, sed concupiscentiae : consequens est falsum, et contra D. Thomam 2. 2. quæst. 23. art. 1. ergo, etc. Sequela majoris probatur : Si Deus in amore creaturarum rationalium haberet pro fine et objecto motivo suam bonitatem, amaret illas propter seipsum : sed amare aliquid propter se, est illud amare amore concupiscentiae : ergo Deus creaturas rationales non amaret amore amicitiae, sed concupiscentiae.

Respondeo negando sequelam majoris, ad cuius probationem, distinguo majorem. Amaret creaturas rationales propter seipsum, id est propter commodum et utilitatem suam, nego; propter seipsum, id est propter suam bonitatem, qua in nobis bona causat, et ordinat nos in seipsum tamquam in ultimum finem, concedo. Similiter distinguo minorem, distinctione majoris, et nego consequentiam. Ut enim creature rationales terminent amicitiam

Dei, non requiritur quod amentur propter se tamquam propter ultimum finem, alias omnis amicitia circa homines esset moraliter defectuosa, quia constitueret ultimum finem in creatura. Sufficit ergo ad amicitiam, quod amicus velit bonum amico propter seipsum, eo modo quo ille est capax, et secundum regulas honestatis et condecorationis ; et quia creatura non est capax quod sit finis Dei, neque perfectio illius, sed potius ejus perfectio consistit in ordinari ad ipsummet Deum tamquam in ultimum finem, et ab illo perfici ; hinc est quod salvator perfecta amicitia Dei erga homines, licet Deus amet illos propter se tamquam propter ultimum finem ; quia cum maximum bonum nostrum sit ordinari in Deum tamquam in ultimum finem, amando nos in ordine ad seipsum, amat nos propter bonum nostrum.

XXII. Objicies quinto : Si ob aliquam rationem bonitas divina esset objectum formale motivum divinæ voluntatis, et non creaturæ, esset quia bonitas divina habet rationem finis, creaturæ vero sunt media ad eam ordinata : sed falsum est quod creaturæ habeant rationem medii in ordine ad bonitatem divinam : ergo hæc ratio falsum supponit. Major constat ex supra dictis, minor probatur. Eatenus aliquid habet rationem medii, quatenus conduit ad finis assecutionem : sed creaturæ non conducent ad assecutionem bonitatis increatae, cum illa non dependeat a creaturis : ergo non habent rationem medii in ordine ad illam.

Respondeo concessa majori, negando minorem, ad cuius probationem dicendum est, in mediis duplicitem respectum ad finem reperiri : nempe dependentiæ a fine in ordine intentionis, quatenus in illo amantur ratione finis ; et conducentiæ ad finem, et causalitatis ejus, seu influxus in ipsum, in ordine executionis. Creaturæ ergo respectu Dei non sunt media sub utraque ratione, alias Deus finis independens non esset, sed tantum sub prima, quatenus diliguntur ratione bonitatis divinæ, ut participandæ a creaturis : quia tamen divina bonitas est omnino a creaturis independens, creaturæ non habent respectu illius habitudinem conducentiæ, aut habitudinem causæ.

§. IV.

Alia argumenta solvuntur.

XXIII. Contra secundam conclusionem, in qua statuimus, objectum formale terminativum divinæ voluntatis, esse etiam bonitatem divinam et increatam, non vero bonum ut sic, ut abstrahens a creato et in-creato, arguitur primo. Objectum adæquate terminativum alicujus potentiae, continere debet omnia objecta particularia quæ possunt ab illa attingi, et de illis prædicari, ut patet inductione facta in omnibus potentias, et habitibus: sed divina bonitas non habet illas conditiones, illa enim non continet creature, ad quas divina voluntas se extendit, nec de illis prædicatur, bene autem ratio boni ut sic, ut abstrahens a creato et in creato: ergo hæc, et non illa, est objectum adæquate terminativum voluntatis divinæ. Addi potest, quod ratio boni ut sic, est prior bonitate divina et increata, utpote magis abstracta et universalis.

XXIV. Respondeo distinguendo majorem: debet continere omnia objecta particularia, continentia formali, aut eminentiali, concedo majorem: continentia determinate formali, nego majorem. Similiter distinguo minorem: bonitas divina non continet bonitatem creatam, continentia formali, transeat: continentia causali, et eminentiali, nego. Cum enim sit prima causa, et prima mensura totius bonitatis creatæ et participatæ a rebus, eminentissimo et actualissimo modo continet omne bonum creatum ad quod divina voluntas se extendit.

Ad illud quod subjungitur, nempe quod objectum formale debet prædicari de omnibus objectis materialibus, etiam distinguendum est: debet prædicari, vel in recto, vel in obliquo, concedo: in recto semper, nego. Ut constat in Theologia, cuius objectum formale adæquatum est Deus sub ratione Deitatis, qui tamen non prædicatur in recto, sed tantum in obliquo, de Angelis et hominibus, aliisque objectis materialibus ab ipsa consideratis.

Ad aliud quod additur, dicendum est, quod ratio boni ut sic non est prior bonitate divina, prioritate perfectionis, sed tantum prioritate prædicationis. Quando enim

præcipuum analogatum continet perfectionem omnium aliorum, ratio communis non est perfectior illo: ut patet in sano, cuius ratio communis non est prior, nisi tantum prædicatione nominis; quia scilicet prædicatur de omnibus analogatis. Ratio autem objecti voluntatis divinæ, debet esse prima prioritate perfectionis, quia bonum, in quantum perfectum, terminat actum voluntatis, non autem in quantum abstractum.

XXV. Arguitur secundo contra eamdem conclusionem. Voluntas divina vult et amat creature, non solum quatenus sunt in Deo, et prout in divina bonitate continentur, sed etiam ut sunt in seipsis; ut enim docet D. Thomas his art. 3. ad 4. voluntas fertur ad ipsas res ut sunt in seipsis: ergo creature ratione sui terminant divinam voluntatem, et non solum ratione bonitatis divinæ, et consequenter ratione sui pertinent ad ejus objectum formale terminativum.

XXVI. Respondeo concesso antecedente, negando consequentiam. Licet enim Deus non solum velit et amet suam bonitatem, sed etiam creature secundum ultimas illarum differentias; non tamen amat illas propter seiphas, nec propter creatam bonitatem quam in se habent, sed propter bonitatem increatam quæ ab eis participatur, sicut licet illas cognoscat in seipsis distincte, et in particulari, non tamem immediate, sed mediante essentia divina, in qua tamquam in causa, eminentissimo, et perfectissimo modo continentur, ut in tractatu de scientia Dei fuse declaravimus. (1)

XXVII. Arguitur tertio: Fides, spes, charitas, sunt participationes cognitionis et amoris divini; et tamen, etsi earum objectum formale motivum sit divinum, non tamen illarum objectum formale terminativum. Nam fides v. g. ex motivo divinæ revelationis credit non solum mysterium Trinitatis et Incarnationis, sed etiam carnis Resurrectionem. Et charitas ex motivo divinæ bonitatis, non solum diligit Deum, sed etiam creature: ergo idem de divina cognitione, et volitione dici debet.

XXVIII. Respondeo negando antecedens, quantum ad secundam partem: nam in

(1) Disp. 2. art. 1. §. 2.

virtutibus Theologicis, non solum ratio motiva, seu *Sub qua*, sed etiam ratio *Quæ*, seu terminativa, debet esse divina formaliter; quia ratio *Quæ* et *Sub qua* debent inter se proportionari. Unde objectum formale terminativum fidei, est Deus sub ratione primi veri, et objectum formale terminativum charitatis, Deus sub ratione summi boni, non vero aliquid abstrahens a Deo et creaturis. Neque obstat quod fides se extendat ad mysteria creata, et charitas ad dilectionem proximi, quia talia objecta non attingunt nisi in ordine ad Deum, et ratione habitudinis quam dicunt ad illum, et nisi quatenus in eis aliquid divinæ veritatis aut bonitatis relucet.

XXIX. Arguitur quarto contra ultimam conclusionem. Si creaturæ essent objectum materiale terminativum divinæ volitionis, sequeretur quod volitio Dei libera, a creaturis dependeret, et quod ex creaturis aliqua perfectio Deo accresceret: utrumque est falsum, ut patet: ergo, etc. Sequela majoris, quantum ad primam partem, probatur. Illud dependet ab alio quod sine illo nequit existere: sed si creaturæ sint objectum materiale divinæ volitionis, amor Dei liber, absque creaturis dilectis existere non potest: ergo ab illis dependet. Secunda etiam pars suadetur. Quælibet potentia perficitur per hoc quod se extendat ad objecta particularia, ut patet in scientia, quæ tanto est perfectior, quanto ad plura objecta particularia et materialia se extendit: ergo si creaturæ sint objecta materialia et secundaria divinæ volitionis, amor divinus per extensionem ad illas perficietur, et sic ex creaturis aliqua perfectio Deo accrescat.

XXX. Respondeo negando sequelam majoris, quantum ad utramque partem. Ad probationem primæ, nego majorem: quod enim unum non possit existere sine alio, non semper oritur ex dependentia, sed quandoque ex sola connexione, ut constat in relativis, quorum unum sine alio nequit existere, et tamen unum ab altero non dependet, cum sint simul cognitione et natura. Constat etiam in divina omnipotentia, quæ non potest existere sine possibilitate creaturarum, et tamen non dependet ab illis, ac proinde ex eo quod amor liber efficax creaturarum, sub ratione amoris liberi,

sine creaturis non detur, male colligitur dependentia illius a creaturis existentibus, aut futuris. Ad probationem secundæ partis, distingo antecedens: quælibet potentia perficitur per extensionem ad objecta particularia; quando in objecto primario non relucet infinita perfectio, concedo: quando relucet, nego. Cum igitur in objecto primario divinæ voluntatis, reluceat summa et infinita perfectio, non potest perfici ex amore creaturarum, et extensione ad objecta materialia et secundaria.

XXXI. Instabis: In objecto specificativo voluntatis creatæ, omnis ratio bonitatis reperitur; ejus enim objectum specificativum est bonum ut sic, quod continet omnem bonitatem creatam et incretam, et tamen hoc non tollit, quin per extensionem ad objecta materialia et secundaria perficiatur: ergo similiter, etsi in objecto specificante voluntatem divinam, contineatur omnis perfectio, hoc non obstat, quin ei ex amore creaturarum, aliqua perfectio possit accrescere.

XXXII. Respondeo concedendo antecedens, et negando consequentiam, et paritatem. Ratio discriminis est, quia licet bonum in communi, quod est objectum specificativum voluntatis creatæ, contineat omnem perfectionem suorum particularium objectorum, continet tamen illam solum confuse, et imperfecte; non vero actu, distincte, et perfecte; et ideo acquirit novam perfectiōnem ratione sui actus novi, et ex eo quod de novo, expresse, et directe ad particulare objectum terminatur. In divina vero voluntate secus contingit, quia divina bonitas actualissime et eminentissimo modo continet omnem rationem bonitatis; imo bonitates creatas perfectiori modo continet, quam in ipsis creaturis reperiantur. Unde ex eo quod divina voluntas ad ipsam divinam bonitatem terminetur, habet omnem excogitabilem perfectionem intra lineam voluntatis, et consequenter ex eo quod ad creaturas terminetur, nulla ei accrescit perfectio.

XXXIII. Arguitur ultimo contra eamdem conclusionem. Creaturæ non possunt terminare divinam volitionem: ergo neque esse ejus objectum materiale terminativum. Consequentia patet, antecedens probatur. Quod non est bonum, non potest terminare

volitionem divinam, sicut quod non est visibile, non potest actum potentiae visivae terminare; et similiter de aliis objectis cuiuscumque potentiae, vel habitus: sed creature non sunt bonae ante volitionem divinam, cum illa sit causa totius bonitatis et perfectionis in rebus, ut supra retulimus ex D. Thoma: ergo nequeunt illam terminare.

XXXIV. Respondeo negando antecedens, ad cuius probationem, distinguo majorem. Quod non est bonum in aliquo priori *In quo*, non potest terminare divinam volitionem, concedo: quod non est bonum, solum pro aliquo priori naturae et instantis *A quo*, nego. Similiter distinguendo minorem: creature non sunt bonae ante divinam volitionem, si ly *Ante* dicat prioritatem instantis *A quo*, concedo: si dicat prioritatem instantis *In quo*, nego.

Explicatur: Sicut si potentia visiva esset efficax ad faciendum suum objectum, etsi pro priori *A quo* non intelligeretur objectum existens ante visionem, quia tamen poneretur in re, in eodem instanti in quo fieret ipsa visio, tamquam terminus ejus, illa tunc esset notitia intuitiva, quia terminaretur ad rem ut existentem. Ita similiter dicendum est de volitione divina: licet enim illa praesupponatur prioritate *A quo* ad bonitatem creatam quam causat, hoc tamen non impedit quin ad illam possit terminari; quia ad hoc sufficit, quod talis bonitas ponatur in rebus, pro eodem signo, et instanti *In quo*.

XXXV. Vel secundo respondeo, quod si cut in intellectu distinguitur dictio et contemplatio: dictio tamquam faciens verbum, contemplatio vero ut intelligens in verbo dicto objectum. Ita in voluntate divina potest distingui, quod sit productiva bonitatis creatae, et quod sit volitiva illius; et prima ratio praesupponitur ut faciens objectum, secunda vero ut amans objectum jam factum: quia etsi utraque ad voluntaten pertineat, non tamen eodem modo, si cut de dictione et contemplatione respectu intellectus, communiter docent Philosophi in libris de anima.

ARTICULUS II.

An Deus diligit se necessario, non solum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium?

XXXVI. Suppono primo, quod amor alij cujus objecti duobus modis potest dici et esse necessarius. Primo quoad specificationem, quando scilicet voluntas est ad illud ita determinata, ut non possit illud odio habere, sed si in illud tendat, debeat in illud ferri per actum prosecutionis seu amoris: qualiter voluntas nostra est determinata ad bonum ut sic, et ad beatitudinem in communi. Alia dicitur necessitas quoad exercitium, quando scilicet voluntas ita est determinata circa aliquod objectum, ut non possit ab illius amore cessare: quo pacto Beati necessitantur in Patria, ad Deum semper et continuo diligendum.

XXXVII. Suppono secundo, quod Deus suam bonitatem diligit necessario, saltem quoad specificationem; cum enim in illa nulla ratio mali seu disconvenientis propoeni possit ab intellectu divino, si aliquem actum voluntatis eliciat circa illam, debet esse actus amoris et prosecutionis. Solum ergo restat difficultas, utrum etiam eam diligat necessario quoad exercitium? Et an ratio qua D. Thomas utitur hic art. 3. efficiaciter id ostendat?

§. I.

Duplici conclusione utraque difficultas resolvitur.

XXXVIII. Dico primo, Deum propriam bonitatem diligere necessario, utraque necessitate: id est et quoad specificationem, et quoad exercitium.

Probatur conclusio, Primo quia Spiritus Sanctus procedit ex amore divinæ bonitatis: atqui processio Spiritus Sancti non est contingens, sed omnino necessaria: ergo et amor divinæ bonitatis.

Secundo, Deus necessario et essentialiter est beatus: sed amor bonitatis divinæ ad beatitudinem Dei requiritur: ergo talis amor est omnino necessarius in Deo.

Tertio, Omnis perfectio quæ in creaturis

reperitur, si imperfectionem in suo conceptu essentialiter non dicat, convenit Deo : alias summe perfectus essentialiter non esset : sed amor bonitatis divinæ in creatura intellectuali invenitur, et in suo conceptu formaliter non dicit imperfectionem : ergo essentialiter convenit Deo, et consequenter non potest non convenire. Ex quo ulterius sequitur, illum esse necessarium, nedum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium. Quo argumento usus est D. Thomas 1. contra Gent. cap. 80. in fine.

XXXIX. Dices, Si haec ratio valeret, probaret etiam quod amor creaturarum necessario est in Deo, quia etiam talis amor reperiatur in creatura rationali, et imperfectionem non dicit ; alias nec libere posset Deo convenire.

Sed negatur sequela, ad cujus probationem dicendum est, quod licet amor creaturarum non dicat imperfectionem in absoluta convenientia, bene tamen, in sui convenientia necessaria et essentiali ; quia maxima imperfectio est, subjectum necessitari ad amorem ab objecto finito et limitato.

XL. Dico secundo, rationem D. Thomæ efficaciter ostendere, Deum amare se necessario, non solum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium.

Probatur conclusio explicando illam rationem. Sic ergo habet S. Doctor hic art. 3. « Voluntas divina necessariam habitudinem habet ad bonitatem suam, quæ est proprium ejus objectum : unde bonitatem suam Deus ex necessitate vult, sicut et voluntas nostra vult beatitudinem, et quælibet alia potentia habet necessariam habitudinem ad proprium et principale objectum, sicut visus ad colorem, quia de sui ratione est ut in illud tendat. » Ex quibus verbis sic potest formari ratio. Quælibet potentia ad suum objectum primarium debite applicatum, omniq[ue] impedimento secluso, fertur necessario, non solum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium ; ut constat in potentia visiva, respectu coloris lucidi, et in nostra voluntate, respectu beatitudinis : sed objectum formale primarium voluntatis divinæ, est divina bonitas, ei cognitione clara, intuitiva, et comprehensiva applicata, ipsique identificata, nec potest impedimentum adesse : ergo suam bonitatem

Deus diligit necessario utraque necessitate.

XLI. Aliter proponi potest ratio D. Thomæ, et sic formari. Quælibet potentia habet necessariam habitudinem ad suum objectum, juxta suam naturam : ergo et divina voluntas secundum suam naturam debet dicere necessariam habitudinem ad proprium objectum : sed natura voluntatis divinæ est ferri ad objectum in actu secundo, cum sit actus purus, omnisque potentialitatis expers : ergo de ratione illius est attingere objectum necessario, non solum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium.

§. II.

Solvuntur objectiones.

XLII. Objicies primo contra primam conclusionem. D. Thomas de potentia qu. 10. art. 2. ad. 3. docet Spiritum Sanctum libere procedere : sed Spiritus Sanctus procedit ex amore divinæ bonitatis : ergo talis amor est liber, non vero necessarius.

Respondeo D. Thomam debere intelligi de libertate, ut opponitur coactioni, non vero ut opponitur necessitatì ; quia voluntas, ut dicitur 1. 2. qu. 6. art. 4. in nullo actu potest cogi, licet in aliquibus necessitari possit.

XLIII. Objicies secundo : Modus operandi perfectior est Deo attribuendus : sed perfectior modus operandi est operari libere, et cum dominio sui actus, quam necessario, et sine tali dominio : ergo Deus non necessario, sed libere seipsum diligit.

Respondeo concessa majori, distinguendo minorem. Perfectior modus operandi est operari libere, respectu objecti limitati, et in quo non relucet omnis ratio boni, concedo minorem : respectu objecti infiniti, in quo relucet ratio summi boni, adæquantis totam capacitatem voluntatis, nego minorem. Vel etiam dici potest quod modus operandi libere est perfectior modo operandi necessario, quando talis necessitas oritur ex imperfecta cognitione objecti, ut contingit in brutis ; secus vero quando procedit ex perfectissima cognitione objecti in quo appareat ratio summi boni, ut contingit in amore Dei et Beatorum.

XLIV. Objicies tertio contra secundam

conclusionem. Objectum ut objectum, solum habet specificare potentiam, ac proinde illam solum determinare, et necessitare quoad specificationem, non vero quoad exercitium; ergo ex eo quod voluntas divina necessariam habet habitudinem ad beatitudinem suam, quae est proprium ejus objectum, non recte infertur, Deum se amare necessario, tam quoad specificationem, quam quoad exercitium.

XLV. Respondeo primo: Quod licet objectum secundum se absolute consideratum, habeat solum specificare potentiam, et eam determinare ac necessitare quoad specificationem; si tamen illud sit debite applicatum, et omni impedimento careat, ut contingit in proposito, illam determinat ac necessitat, non solum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium. Ut constat in exemplo coloris debite applicati potentiae visivae, quo utitur D. Thomas, et in essentia divina clare visa, quae quia est objectum debite applicatum voluntati Beatorum, illam determinat, et necessitat ad amorem beatificum, qui necessarius est non solum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium.

XLVI. Respondeo secundo, dato antecedente, negando consequentiam; quia, ut supra dicebamus, quaelibet potentia habet necessariam habitudinem ad suum objectum, juxta suam naturam et conditionem: unde si illa sit actus purus, et semper debeat ferri in actu secundo ad suum objectum, necessitatur et determinatur ad illud, non solum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium; et ideo cum divina voluntas sit actus purus, et omnis potentialitatis expers, ex eo quod illa necessariam habeat habitudinem ad suum objectum, recte infertur Deum suam beatitudinem amare necessario, tam quoad specificationem, quam quoad exercitium.

ARTICULUS III.

An Deus diligit necessario creature existentes et futuras.

§. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

Circa hanc difficultatem multiplex versatur sententia. Prima est aliquorum quos

suppresso nomine refert D. Thomas 2. contra Gentes cap. 25. asserentium Deum necessario quoad specificationem, et quoad exercitium diligere creature existentes. Quam sententiam dicit Ferrarensis tenuisse Aristotelem, Avicennam, et Commentatorem, asserentes Deum non operari ex arbitrio libero, sed ex necessitate naturæ. Secunda sententia est aliorum asserentium (ut dicunt Salmantenses) Deum velle creature existentes necessario quoad specificationem, non quoad exercitium. Tertio alii dicunt, Deum nec libere, nec necessario diligere creature futuras. Alii denique utramque libertatem respectu creature existentium et futurarum, in divina voluntate, agnoscent. Præ resolutione.

XLVII. Dico primo: Deum non solum amare res existentes, sed etiam futuras.

Probatur primo: Prædestination electorum est ab æterno, et ante mundi constitutionem, ut dicit Apostolus, ac proinde non terminatur ad creature existentes, sed ut futuras: at in prædestinatione includitur specialis Dei dilectio erga electos, juxta ille Malach. 1. *Jacob dilexi*, et Jerem. 31. *In charitate perpetua dilexi te*. Item Psalm. 102. dicitur quod misericordia Dei erga electos est *Ab æterno, usque in æternum*: id est (ut explicant SS. Patres) « Ab æterno prædestinationis, usque in æternum glorificationis: » ergo amor Dei terminatur non solum ad creature existentes, sed etiam ad futuras.

Probatur secundo: Diligere est velle bonum: sed Deus rebus futuris vult aliquod bonum, scilicet existentiam in aliqua differentia temporis habendam: ergo illas diligit. Addo quod creature futurae, cum dicant ordinem ad existentiam sunt bona bonitate formalis, ac proinde objectum congruum divinæ dilectionis.

XLVIII. Dico secundo: Deum non amare necessario, sed libere, creature existentes, aut futuras.

Probatur primo: *Deus operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*, ut ait Apostolus ad Ephes. 1. at quod ex consilio operamur, non volumus necessario, sed libere (inquit D. Thomas hic art. 3. in arguendo *Sed contra*) ergo Deus non ex necessitate, sed libere diligit creature existentes, aut futuras.

XLIX. Probatur secundo : Si Deus necessario diligeret creaturas, mundus fuisset ab aeterno : sed hoc est contra fidem, ut constat ex illo Genes. 1. *In principio creavit Deus cælum et terram* : ergo, etc. Sequela majoris est evidens : tum quia libertas creationis sumitur ex libertate voluntatis, quæ est primum liberum, et ex qua ad alias potentias omnis derivatur libertas. Tum etiam quia cum potentia Dei exequens, non possit efficaci ejus voluntati resistere, si necessario divina voluntas vellet creaturas, necessario etiam potentia ejus executiva illas produceret, et consequenter ab aeterno, et non in tempore.

L. Probatur tertio : Ad perfectionem divinæ voluntatis pertinet amare quodlibet objectum, secundum meritum ipsius : sed nulla creatura exigit amorem necessarium, tum quia non est bonum infinitum, tum etiam quia non habet necessariam connectionem cum Deo : ergo nulla creatura necessario ab illo diligitur.

LI. Denique eadem veritas suaderi potest ratione D. Thomæ hic art. 3. Ea quæ sunt ad finem, volentes finem, non volumus necessario, nisi talia sint ut sine illis finis subsistere nequeat. Quia enim ad conservacionem vitæ, cibus necessarius est, volentes conservationem vitæ, necessario volumus cibum ; et e contra quia ad iter agendum equus non est necessarius simpliciter, volens iter agere, non ideo necessario vult equum. Sed bonitas divina quæ a Deo amatur ut finis, a creaturis non dependet, et sine illis potest subsistere : ergo Deum velle creaturas, non est necessarium, sed liberum.

§. II.

Solvuntur objectiones.

LII. Objicies primo contra primam conclusionem. In tantum Deus diligit creaturas, in quantum illis communicat esse et bonitatem : sed rebus futuris, Deus nec esse, nec bonitatem communicat : ergo eas non amat.

Respondeo cum D. Thoma 5. ad Annibal. dist. 32. qu. unica, art. 3. quod dilectio divina creaturarum dupliciter potest accipi : uno modo pro actu dilectionis interiori, alio

modo pro actu exteriori. Diligere primo modo, idem est ac velle creaturæ bonum, suo tempore ponendum in executione : secundo modo, est velle bonum actu, seu actualiter illi bonum impendere. Amor primo modo consideratus dicit intentionem ponendi creaturas in executione, secundo vero modo importat actualem illarum efficientiam ; unde primo modo consideratus, est ab aeterno, secundo vero modo, solum in tempore, non ex parte actus, sed ex parte terminationis, ut infra dicemus. Ad argumentum ergo in forma respondeo, distinguendo maiorem : in tantum Deus diligit creaturas amore externo, et effectivo existentiae illarum, concedo : amore interno, et decretivo futuritionis illarum, nego. Ad hunc enim amorem, sufficit quod Deus decreverit communicare creaturis bonitatem, et existentiam in aliqua duratione futura.

LIII. Objicies secundo contra secundam conclusionem, Deus amat necessario suam bonitatem infinitam : ergo et creaturas. Consequentia probatur primo, quia ille qui vult finem, ex suppositione talis volitionis, necessario vult media ad illum ordinata : unde cum divina bonitas sit finis creaturarum, si Deus illam necessario diligit, non potest libere amare creaturas. Secundo probatur idem antecedens : Deus eodem actu quo amat necessario suam bonitatem, ut est finis creaturarum, amat etiam creaturas, ut media ad illam ordinata : sed idem actus non potest simul esse necessarius et liber : ergo Deus non potest libere diligere creaturas.

LIV. Respondeo negando antecedens, ad cuius primam probationem, distinguo maiorem : qui vult finem dependentem a mediis, concedo : ab illis independentem, nego. Licet autem divina bonitas sit finis creaturarum, ab illis tamen non dependet. Ad secundam probationem dicendum est, quod idem actus divinæ voluntatis, etiam virtualliter indistinctus, ob suam eminentiam potest simul esse necessarius et liber, secundum diversas illius terminaciones : necessarius quidem, per ordinem ad divinam bonitatem, ut objectum primarium ; liber vero, per ordinem ad creaturas, tamquam objecta materialia et secundaria, ut constabit ex dicendis disputatione sequenti.

LV. Objicies tertio : Sicut Deus alia a se intelligit, intelligendo essentiam suam, ita etiam alia a se vult, volendo bonitatem suam, ut ait D. Thomas hic art. 2. ad 2. sed creaturæ a Deo necessario cognoscuntur in essentia divina tamquam in causa : ergo et necessario ab illo diliguntur.

LVI. Respondeo data majori, distinguendo minorem : creaturæ a Deo necessario cognoscuntur, creaturæ possibles, concedo : existentes, vel futuræ, nego. Licet enim scientia rerum possibilium in Deo, quæ simplicis intelligentiæ nuncupatur, sit naturalis et necessaria, utpote antecedens omne decretum divinæ voluntatis ; scientia tamen futurorum et existentium, cum sit innixa decreto, ac in eo fundata, est libera, ut in tractatu de scientia Dei ostendimus.

LVII. Dices, ex hoc sequi, quod saltem Deus amet necessario creature possibles, sicut illas necessario cognoscit : quod tamen communiter non admittunt Thomistæ, ut constabit ex dicendis articulo sequenti.

Sed negatur sequela, quia creature possibles habent veritatem, et cognoscibilitatem necessariam, ratione cuius possunt terminare scientiam Dei naturalem et necessariam, nulla tamen est in eis bonitas, saltem formalis, per quam actum divini amoris terminare possint, ut patebit ex dicendis articulo sequenti.

ARTICULUS IV.

An Deus amet creature possibles ?

§. I.

Præmittenda.

LVIII. Suppono primo, quod status puræ possibilitatis nihil est aliud quam non repugnantia rei ad essendum, sive indifferencia ad existendum vel non existendum, cum negatione existentiæ pro quacumque temporis differentia. In qua descriptione tria exprimuntur ad statum puræ possibilitatis alicujus rei requisita. Primum est, quod illa nullam includat repugnantiam ad essendum : quare quod homo sit equus, non cadit sub statu possibilitatis, quia implicat, seu repugnat talis connexio hominis cum equo ; secus tamen alias mundus, qui repu-

gnantiam non involvit ut esse possit. Secundo dicitur, *Cum negatione existentiæ*, ut res mere possibilis distinguatur a re existente, et posita extra causas. Tertio additur, *Pro quacumque differentia temporis*, ad distinguendam rem mere possibilem a futura, quæ licet actualem existentiam non habeat in propria mensura, illam tamen habebit in aliqua differentia temporis. Ex quo inferes, quod licet res mere possibilis non sit aliquid reale positive, quia non habet, nec unquam habitura est existentiam ; est tamen ens reale objective, quatenus potest habere realem existentiam ; in quo differt ab ente rationis quod est incapax realis existentiæ, et solum habet esse objectivum in intellectu fingente, et illud cognoscente ad modum entis realis.

LIX. Suppono secundo, quod de creaturis possibilibus possumus loqui duplitter : vel secundum quod sunt in Deo, et virtualiter in omnipotentia divina continentur, et secundum hanc rationem, dixit Augustinus quod sunt ipsa creatrix essentia : vel secundum esse possibile proprium, et distinctum ab omnipotentia Dei, quatenus scilicet considerantur secundum sua prædicata quiditativa, quæ licet nihil actu sint, quantum ad existentiam, sunt tamen aliquid reale objective, ut antea dicebamus. In præsenti ergo non loquimur de creaturis possibilibus primo modo : ut sic enim certum est apud omnes, eodem amore amari a Deo quo ipse seipsum diligit ; si quidem prout sic consideratæ, sunt ipsem Deus, sed loquimur de illis secundo modo consideratis, et quærerimus, an in illo esse objectivo in quo cognoscuntur ab intellectu divino, amentur etiam a divina voluntate ? Quod ut magis explicetur, et status difficultatis magis appearatur.

LX. Suppono tertio tamquam certum apud omnes, Deum possibilia non amare amore efficaci, seu effectivo : id enim Deus diligit amore prædicto, cui communicat aliquid bonum : at pure possibilibus nullam bonitatem communicat, cum decreverit illa nunquam extra causas ponere : ergo illa non diligit amore efficaci, seu effectivo. Solum ergo difficultas est, an ad creature possibles terminetur voluntas divina per amorem simplicis complacentiæ.

Partem affirmativam tenent Scotus, Fon-

seca, Vazquez, Arrubal, Herice, Ruiz, aliquique recentiores; quibus ex Thomistis adhaeret Marcus a Serra in Commentario art. 2. qu. sequentis. Negantem vero communiter defendant alii discipuli D. Thomae, quibus subscrribit Suarez in Metaph. disput. 30. sect. 16.

§. II.

Resolutio difficultatis.

LXI. Dico igitur : Creaturæ possibles nullo modo amantur a Deo.

Hanc conclusionem probant aliqui, primo quia amor Dei erga creaturas non est affectivus, sed effectivus, et infundens bonitatem in rebus, ut docet D. Thomas qu. sequenti art. 2. Unde cum circa possibilia, in quantum hujusmodi, Deus nihil efficiat, et nullam eis perfectionem aut bonitatem infundat, inde colligunt Deum non amare creaturas possibles. Secundo probant, ex eo quod amare est velle bonum : sed Deus nullum bonum vult creaturis possibilibus, cum decreverit nunquam illas ponere extra causas, in quo includitur *caarentia omnis boni* : ergo illas non diligit. Tertio probant, quia objectum amoris est bonum : creaturæ autem possibles carent omni bonitate, quia nec existunt, nec dicunt ordinem ad existentiam ut in aliqua *differentia temporis* habendam : ergo non diliguntur a Deo.

LXII. Verum tres illæ rationes quibus illi recentiores præcipue innituntur, non videntur efficaces, nec solidæ; quia duæ primæ solum probant Deum non diligere res possibles amore efficaci, seu effectivo, quod concedunt adversarii; non tamen ostendunt, voluntatem divinam per amorem simplicis complacentiæ ad eas non terminari; de quo solum procedit præsens difficultas et controversia, ut in tertia suppositione annotavimus. Tertia vero supponit falsum, vel saltem aliquid dubium et incertum, quod scilicet res mere possibles, in statu meræ possibilitatis consideratæ, omni bonitate careant : quamvis enim certum sit, illas non esse bonas simpliciter, quia nec existunt, nec dicunt ordinem ad existentiam; probabile tamen est, et doctrinæ D. Thomæ conforme, eas esse bonas secundum

quid, quatenus sunt perfectæ perfectione essentiali, et nihil illis deest ex prædicatis sibi essentialibus, ut constabit ex dictis §. sequenti. His ergo rationibus prætermisssis.

LXIII. Probatur primo conclusio : Si Deus creaturas possibles diligeret, non libere, sed necessario eas amaret : at in divina voluntate non est ponendus amor creaturarum necessarius : ergo Deus non diligit creaturas possibles. Major constabit ex infra dictis, minor vero probatur. Primo quia D. Thomas ubicumque de amore creaturarum sermonem instituit, illum liberum esse fatetur, nec alicubi amorem necessarium agnoscit in Deo, præter illum quo seipsum diligit. Unde hic art. 3. universaliter ait, alia a se Deum non necessario sed libere velle. Idem docet 1. contra Gentes, a cap. 81. usque ad 83. quæst. 23. de verit. art. 4. et de potent. qu. 3. art. 1. et alibi passim.

LXIV. Secundo probatur eadem minor : quælibet potentia fertur necessario quoad specificationem, solum ad rationem formalem sui objecti, non autem ad objecta materialia, et secundaria ; ut patet in visu, qui solum necessitatur ad attingendum lucidum aut coloratum, non autem ad videndum arborēm vel parietem : atqui res creatæ, vel creabiles, non pertinent ad rationem formalem et specificativam divinæ voluntatis, sed sunt ejus objecta materialia et secundaria : ergo non necessario sed libere diliguntur a Deo.

Tertio, Si in voluntate divina esset aliquis amor creaturarum necessarius, Spiritus Sanctus ex illo procederet, cum ex amore Dei naturali et necessario procedat : sed hoc non potest dici, ut ostendunt Theologii in materia de Trinitate : ergo nec illud.

LXV. Dices, D. Thomas 1. p. qu. 37. art. 2. ad 3. ait, « Sicut Pater dicit se et omnem creaturam Verbo quod genuit, ita diligit se et omnem creaturam Spiritu Sancto : » ergo ex D. Thoma, sicut Verbum producitur ex cognitione rerum possibilium, ita et Spiritus Sanctus ex illarum amore procedit.

Respondeo concessso antecedente, negando consequentiam : nam D. Thomas verbis relativis non intendit æquiparare processionem Spiritus Sancti, processioni Verbi, in hoc

quod Spiritus Sanctus procedat ex amore creaturarum possibilium, sicut Verbum ex illarum cognitione, sed tantum quantum ad hoc, quod sicut Pater dicit se et omnem creaturam, Verbo sufficienter repraesentante omnem creaturam; ita se et omnem creaturam diligit Spiritu Sancto impellente in amorem creaturarum, quia Spiritus Sanctus procedit ut amor bonitatis primae et increatae, quae est Deo ratio diligendi se et creaturas, non quidem possibles, quia incapaces sunt, sed existentes et futuras.

LXVI. Si instes, et opponas, D. Thomam asserere Patrem et Filium diligere omnes creaturas Spiritu Sancto, sicut Pater dicit omnes creaturas Verbo: at Verbum non solum creaturas existentes, vel futuras, sed etiam possibles repraesentat: ergo etiam Spiritus Sanctus, non solum ad creaturas existentes, vel futuras, sed etiam ad possibles, per modum impulsus inclinat.

Respondeo explicando et distinguendo majorem: omnes creaturas capaces terminandi amorem, concedo majorem: incapaces terminandi illum, quales sunt creaturæ possibles, nego majorem, et concessa minori, nego consequentiam. Itaque sicut Pater intelligit omne intelligibile Verbo, ita diligit omne diligibile Spiritu Sancto: creaturæ autem possibles sunt intelligibiles, non tamen amabiles; et idcirco Pater illas intelligit Verbo, non tamen illas diligit Spiritu Sancto.

LXVII. Probatur secundo conclusio ratione a priori. Objectum voluntatis est quidditas rei ut exercite existens, vel saltem ut dicens ordinem ad existentiam: ergo quidditates pure possibles, nullum actum voluntatis possunt terminare, nec consequenter a Deo amari. Consequentia est evidens, antecedens probatur multipliciter. Primo ex D. Thoma 1. p. quæst. 82. art. 5. in corp. ubi ait: « Objectum intellectus est simplicius et magis absolutum, quam objectum voluntatis: » id est, ut interpretatur Cajetanus, objectum intellectus est quidditas rei sub conceptu quidditatis, voluntatis vero objectum est res prout existens.

Secundo probatur idem antecedens ratione D. Thomæ. Quo aliqua potentia nobilior est et immaterialior, eo respicit objectum abstractius: ergo cum intellectus nobilior sit et immaterialior voluntate, abstractius

et nobilis objectum debet respicere: at haec major abstractio intellectus subsistere nequit, nisi abstrahat ab existentia, illamque concernat objectum voluntatis: ergo, etc.

Tertio probatur ex diverso modo tendendi intellectus et voluntatis: voluntas enim fertur ad res prout sunt in seipsis, intellectus vero in seipso res contemplatur: ergo etsi intellectus res pure possibles cognoscere possit, quia illas intra se meditatur, voluntas tamen eas amare non potest; quia debet ferri ad objectum ut in seipso, creaturæ autem possibles in seipsis non sunt.

Denique idem antecedens suadetur: ut enim ait Cajetanus, manifeste experimur, nihil nos impedire quod non existat sanitas v. g. ut illa intelligatur: in voluntate tamen non ita fit, nullus enim sanitatem desiderat, ut illa præcise possibilis est, sed ut in re sit, nec in sanitate ut possibili quispiam delectatur, sed in illa ut existente, vel in se, vel in proxima spe: ergo signum manifestum est, objectum intellectus esse quidditatem per modum quidditatis; voluntatis vero, rem ut existentem exercite, vel dicentem ordinem ad existentiam: quod adeo verum est, inquit idem auctor, ut etsi intellectus existentiam attingat, sicut voluntas quidditatem aliquam; cum hoc tamen discrimine, quod intellectus existentiam exercitam per modum quidditatis agnoscit, voluntas vero quidditatem ipsam, non nisi ut existentem, vel dicentem ordinem ad existentiam, attingit.

§. III.

Solutio argumentorum.

LXVIII. Objicies primo: D. Thomas 1. cont. Gent. cap. 84. in fine ait, « Deus non vult nisi ea quæ sunt vel possunt esse bona: » sed res possibles, quamvis non sint, possunt tamen esse bona: ergo secundum D. Thomam res possibles amantur a Deo.

Respondeo quod D. Thomas in illo capite solum intendit probare, Deum non amare impossibilia, et ea quæ esse repugnat. Unde quando in fine illius capituli dicit quod Deus amat ea quæ possunt esse bona, non loquitur de possibili, ut excludit futuritionem, et

ordinem ad existentiam, sed solum prout opponitur repugnanti, et impossibili. Quod ut fiat evidentius, advertendum est possibile posse sumi duobus modis. Primo stricte et proprie, et prout significat illud quod continetur solum in potentia cause omnino indifferentis et indeterminatae ad ejus productionem. Secundo improprie, et in ampla quadam significacione, prout scilicet significat illud, quod absolute non repugnat; et in hoc secundo sensu, non vero in primo, a D. Thoma usurpatur loco relato.

LXIX. Objicies secundo: Deus amat suam omnipotentiam: ergo et creaturas possibles. Consequentia videtur manifesta, quisquis enim amat aliquid objectum, amat etiam id omne quod cum illo est connexum, et sine quo non potest existere: sed omnipotentia Dei cum possibilitate creaturarum connexa est, et sine illa nequit existere: ergo si Deus amat suam omnipotentiam, amat etiam creaturas possibles.

Confirmatur primo: Deus amans suam omnipotentiam, non potest non complacere in ejus termino et objecto: sed creaturæ possibles sunt terminus divinæ omnipotentiae: ergo Deus non potest non habere amorem complacentiæ circa illas.

Confirmatur secundo: Deus diligens suam omnipotentiam, odit negationem possibilitatis creaturarum: ergo diligit illarum possibilitatem. Consequentia patet, nam odio habens unum contrarium, seu contradictorium, aliud diligit necessario.

LXX. Ad objectionem, concessso anteecedente, nego consequentiam. Ad cuius probationem, distinguo majorem: si illud quod conjungitur cum illo sit capax amoris, concedo majorem: sin minus, nego majorem. Nam Deus, etsi diligit pœnitentiam peccatoris, non tamen diligit peccatum sine quo pœnitentia stare non potest, quia illud non est capax amoris. Item qui amat fidem, amat ejus certitudinem et rationem formalem, non tamen obscuritatem ei annexam, quia illa capax amoris non est: unde cum etiam creaturæ possibles, ut sic, non sint capaces amoris, quamvis illæ sint connexæ cum divina omnipotentia, non sequitur quod Deus amando suam omni-

potentiam, diligit etiam creaturas possibles.

LXXI. Secundo responderi potest, distinguendo rursus eamdem majorem. Quisquis amat aliquid objectum, amat etiam illud omne quod cum eo connectitur a priori, et per modum causæ, aut conditionis conductentis ut objectum illud sit, concedo majorem: si habeat solum cum illo connexionem consequentiæ, et a posteriori, et per modum effectus aut termini illius, nego majorem. Possibilitas autem creaturarum non est ratio a priori divinæ omnipotentiae, sed potius e contra ista est causa et ratio a priori possibilitatis creaturarum: unde solum a posteriori, et per locum extrinsicum (ut aiunt) sequeretur auferri omnipotentiam, sublatis creaturis possibilibus, sicut sequeretur a posteriori auferri solem, ex ablatione illuminationis.

LXXII. Ad primam confirmationem, distinguo majorem: in ejus termino et objecto formaliter et primario, concedo majorem: in ejus termino et objecto materialiter et secundario, nego majorem. Similiter distinguo minorem: creaturæ possibles sunt terminus et objectum divinæ omnipotentiae: materiale et secundarium, concedo: formale et primarium, nego: istud enim est ipsa divina essentia, ut est ratio factibilium.

Ad secundam confirmationem, nego majorem: negatio enim possibilitatis creaturarum non est capax terminandi odium Dei, quia contradictorium negativum odio habetur ratione affirmativi, sicut non esse Petri odio habetur, quia Petrus diligitur: unde cum creaturæ possibles non possint amari, nec illarum negatio potest odio haberis.

LXXIII. Objicies tertio: Creaturæ in statu possibilitatis sunt bonæ, saltem secundum quid, quia habent suam perfectionem essentialē, suam integratam, et entitatem, ad quam sequitur bonitas: ergo etiam sunt appetibiles, saltem secundum quid, et consequenter terminare possunt saltem simplicem complacentiam, licet non possint terminare amorem efficacem et absolutum.

LXXIV. Respondent plures ex Thomistis, negando antecedens: existimant enim creaturas possibles nullam habere bonitatem; quia bonitas, inquit, non sequitur

ad ens nominaliter sumptum et in potentia, sed solum ad ens participialiter et in actu.

Hæc tamen responsio non placet : existimo enim, in via D. Thomæ, creaturas possibles habere bonitatem, non simpliciter, sed secundum quid. Moveor primo ad hoc, ex auctoritate hujus Sancti Doctoris 3. contra Gent. cap. 20. ubi ait, « Bonitas quodammodo amplioris est ambitus quam ens, propter quod dixit Dionysius cap. 4. de divinis nominibus, quod bonum se extendit ad existentia et non existentia : » ergo ex mente utriusque Sancti Doctoris, in non existentibus bonitas reperitur.

Secundo hac ratione : Unumquodque dicitur bonum, secundum quod est perfectum : sed creaturæ possibles sunt perfectæ perfectione essentiali : ergo sunt bonæ bonitate essentiali. Major est certa, et expressa D. Thomæ supra qu. 6. art. 5. in corp. minor probatur. Creaturis possibilibus nihil deest ex prædicatis sibi essentialibus : ergo sunt perfectæ perfectione essentiali. Antecedens constat, et consequentia tenet ex definitione perfecti, quod est illud cui nihil deest in proprio genere.

Tertio, Bonitas consequitur entitatem : at possibilibus convenit entitas, cum prædictatio ista, *Homo est ens*, non minus sit æternæ veritatis, quam ista, *Homo est animal* : ergo etiam convenit illis bonitas.

LXXV. Dices, bonitatem consequi ad ens in actu et participialiter sumptum, non autem ad ens nominaliter, creaturæ autem possibles sunt entia solum nominaliter, prout scilicet ens importat quidditatem et essentiam, non vero participialiter, et quatenus importat actualitatem et existentiam.

Sed contra primo : Ens quod est objec-
tum Metaphysicæ, est ens nominaliter sumptum : sed de illo inter alias passiones bonitas demonstratur : ergo ad ens nominaliter sumptum, bonitas sequitur.

Secundo, Enti nominaliter sumpto con-
venit sua integritas, et perfectio essentialis : ergo et essentialis bonitas in perfectione et integritate essentiali consistens.

Tertio, Nulla est ratio cur sicut ens duplice illa gaudet acceptatione, secundum quarum unam sumitur nominaliter pro essentia et quidditate rei, et secundum aliam participialiter pro ejus existentia et ultima actualitate, pariter bonum etiam

eadem duplice acceptatione sumi non possit : ergo sicut est bonitas consecuta ad ens participialiter, etiam admittenda erit bonitas consecuta ad ens nominaliter sumptum.

Denique contra eamdem responsionem stare videtur D. Thomas supra qu. 6. art. 3. ubi triplicem perfectionem, et consequenter triplicem bonitatem distinguit : primam provenientem a forma secundum quam aliud in suo esse constituitur, secundam convenientem rei ratione existentiæ, tertiam secundum quam res aliqua suum finem consequitur : ergo ex illius mente, ad formam constituentem aliud in suo esse essentiali, sequitur bonitas, ac proinde ad ens nominaliter sumptum.

LXXVI. Dices primo, D. Thomas supra qu. 5. art. 3. ad. 4. docet quod Mathematica non sunt bona, quia cum subsistant separata a materia sensibili, abstrahunt a fine et motu, et consequenter a ratione boni : ergo ex D. Thoma bonitas supponit subsistentiam et existentiam, ac proinde in rebus mere possibilibus non reperitur.

Respondeo primo, D. Thomam loqui de bono simpliciter, ac 'proinde nobis non adversari, qui bonitatem solum secundum quid in rebus possibilibus agnoscimus.

Respondeo secundo : Quod cum objecta Mathematicarum sint quantitas continua et discreta, prout abstrahunt a materia sensibili ; et sub hac abstractione non solum non existant, verum etiam nec possint existere, recte illis prout sic consideratis, bonitas denegatur, quia etsi de ratione bonitatis non sit existentia, est tamen de ratione illius ordo, vel saltem capacitas ad existendum, quæ in rebus possibilibus invenitur.

LXXVII. Hac ergo solutione prætermissa, aliter principaliter arguento respondeo, distinguendo scilicet antecedens : creaturæ in statu possibilitatis sunt bonæ, saltem secundum quid : bonitate transcendentali, quæ dicit integratatem in proprio ordine, concesso antecedens : bonitate formalis, quæ consistit in convenientia respectu alterius, nego antecedens, et consequentiam ; appetibilitas enim non consequitur ad primam bonitatem, sed ad secundam, quia non attrahitur voluntas, nisi ab aliqua convenientia, quæ sine esse, vel ordine ad illud haberi non potest. Solutio est D. Thomæ

hic art. 6. ad 1. quod ita procedebat : « Sicut se habet scientia ad verum, ita voluntas ad bonum : sed Deus scit omne verum : ergo vult omne bonum, sed non omne bonum fit, multa enim bona possunt fieri quæ non fiunt : non ergo voluntas Dei semper impletur. » Cujus argumenti solutionem sic concludit S. Doctor : « Et ideo Deus cognoscit omne verum, non tamen vult omne bonum, nisi in quantum vult se in quo virtualiter omne bonum existit. » Ergo sentit expresse S. Doctor, creaturas possibles esse bonas, et tamen eas non diligi a Deo, ut affirmat nostra responsio, quam ex scriptis Reverendissimi M. Godoy desumpsimus.

LXXVIII. Objicies quarto : Deus simplici affectu omnibus hominibus salutem desiderat, salusque reproborum terminat amorem divinum : at illa salus non est futura, sed solum possibilis : ergo Dei voluntas simplici amore erga possibilia versatur.

Respondeo concessa majori, negando minorem : licet enim salus reproborum non sit futura absolute, est tamen futura respectu voluntatis divinae, inchoative, vel conditionate, de quo infra.

LXXIX. Quæres, an ex hypothesi quod Deus amaret creaturas possibles, illas necessario, vel libere amaret ?

Respondeo quod facta hac hypothesi, Deus non libere, sed necessario illas dileretur. Probatur breviter : Quia in tali hypothesi, bonitas creaturarum possibilium non esset libera, vel contingens, sed naturalis et necessaria, et haberet necessariam connectionem cum bonitate divina : ergo non libere sed necessario diligeretur a Deo. Consequentia patet, antecedens probatur. In tali hypothesi bonitas illa antecederet omne liberum decretum divina voluntatis, et esset in rebus possibilibus, sicut veritas et cognoscibilitas : sed in rebus possibilibus, est veritas et cognoscibilitas necessaria, ratione cuius terminant scientiam Dei naturalem, quæ simplicis intelligentiae nuncupatur : ergo in tali hypothesi deberet esse in rebus possibilibus bonitas necessaria, quæ amorem Dei naturalem et necessarium terminaret : unde data hac hypothesi, non esset ratio cur Spiritus Sanctus non procederet ex amore possibilium, sicut Verbum procedit ex eorum cognitione.

LXXX. Confirmatur : In tali hypothesi nulla daretur variabilitas aut contingentia in amore Dei, ex parte actus, cum sit divinus et increatus, ac proinde immutabilis ; nec ex parte objecti, quia in tali statu creature possibles non essent variables in bonitate, sicut nec sunt variables in veritate et cognoscibilitate, respectu illius status ; nam in tali statu non dependent ab actu libero Dei, sicut dependent in statu existentiæ, aut futuritionis : ergo in tali statu, amor rerum possibilium nullo modo esset liber, sed omnino necessarius.

LXXXI. Dices cum Scoto : Ex hypothesi quod creature possibles haberent bonitatem, ratione cuius essent a Deo diligibiles, talis bonitas non esset infinita : ergo facta hac hypothesi, Deus non posset necessitari ad diligendas creature possibles. Antecedens constat, talis enim bonitas esset bonitas creaturarum, et consequenter finita. Consequentia vero probatur. Voluntas non potest necessitari nisi ab objecto adæquante totam ejus capacitatem, et sic ab intellectu proposito : sed bonitas finita non adæquat totam capacitatem voluntatis divinæ, imo nec creatæ : ergo si in rebus possibilibus esset bonitas finita, illa non posset ad amorem sui necessitare divinam voluntatem.

LXXXII. Respondeo concessso antecedente, distinguendo consequens. Non posset necessitari ex infinitate objecti, concedo : ex parte infinitæ activitatis subjecti attingentis omne quod est cum propria bonitate conexum, nego. Ad probationem consequentiae, eodem modo distinguenda est major, et concedenda de necessitate objectiva, neganda vero de necessitate subjectiva. Quæ solutio potest explicari et illustrari exemplo scientiae : nam etsi creature possibles non habeant veritatem vel scibilitatem infinitam, eo tamen ipso quod detur actus cognitionis circa illas, non libere sed necessario debent cognosci, alias cognitionis divina infinita non esset, siquidem non attingeret omne cognoscibile. Sic etiam de voluntate divina, in data hypothesi, proportionaliter dici debet.

DISPUTATIO III.

De libertate voluntatis Dei.

Quod olim dixit Augustinus de peccato

originali, « Nihil esse ad prædicandum notius, nihil ad intelligendum secretius, » de libertate Dei, verius affirmari potest. Nihil enim in fide et naturali ratione apertius, et manifestius, quam Deum habere libertatem; nihil in Theologia intricatus et occultius, quam modum, et naturam libertatis ejus exponere. Utrumque tamen breviter in hac disputatione præstandum est, et existentia, ac quidditas divinæ libertatis, qua brevitate et perspicuitate poterimus, explicandæ sunt.

ARTICULUS PRIMUS.

Demonstratur in Deo esse perfectissimam libertatem.

I. Aristoteles et quidam alii antiqui Philosophi, quorum meminit D. Thomas infra quæst. 25. art. 5. libertatem Dei cum ejus immutabilitate conciliare non valentes, eam negarunt, ac dixerunt Deum agere ex necessitate naturæ: ex quo Aristoteles intulit mundum esse ab aeterno. Veram etiam in Deo libertatem negasse videntur Wiclef, Abailardus, Bucerus, et Calvinus, teste Bellarmino libro 3. de gratia et libero arbitrio, cap. 15. et 16. a quorum sententia, vel potius errore, non multum videtur recessere Aureolus in 1. dist. 40. art 1. ubi docet libertatem esse tantum in Deo metaphorice. Contra quem errorem militat in primis Scriptura pluribus in locis, in quibus libertas Deo attribuitur; dicitur enim Psalmo 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus, fecit*: Psalm. 93. *Deus ultionum libere egit*. Matth. 11. *Annon licet mihi quod volo facere?* et 1. ad Corinth. 12. dicitur de Spiritu Sancto, *Hæc omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult*. Quæ verba exponens D. Ambrosius libro 2. de fide cap. 3. dicit, « Spiritus Sanctus dividit singulis prout vult: id est libero voluntatis arbitrio, non necessitatis obsequio. » Denique hanc veritatem confirmant omnia Scripturæ loca, in quibus Deus dicitur præstare misericordiam, preces nostras exaudire, mutare sententiam, etc. Si enim ageret ex necessitate naturæ, neque misereri posset, neque precibus moveri, quia ageret ut determinatus ad unum.

II. Naturalis etiam ratio sufficientia præ-

bet principia ad libertatem Dei demonstrandam. Primo quia libertas est maxima perfectio, nullum includens defectum, et de numero earum quæ, *Simpliciter simplices*, a Theologis nuncupantur. Ut enim dicit D. Benardus in Cantica: « Arbitrii libertas est plane quid divinum, præfulgens in anima, tamquam gemma in auro: » cum ergo Deus sit infinite perfectus, omnesque perfectiones simpliciter simplices, formulariter in se contineat, est etiam perfecte liber.

III. Secundo, Libertas est quoddam dominium vel in actus, vel in objecta: sed Deo perfectum competit dominium, saltem in objecta volita; est enim omnino independens a creaturis: ergo et perfecta libertas.

IV. Tertio, ut discurrit Angelicus Doctor 1. contra Gent. cap. 81. Voluntas non fertur necessario ad ea quæ sunt ad finem, si finis sine illis haberri possit; medicus enim v. g. non necessitatur ea medicamenta adhibere, sine quibus æger sanari potest: cum igitur divina bonitas, quæ sola est finis voluntatis divinæ sine creaturis subsistat, et sit ab illis omnino independens, Deus est liberrimus circa creature.

V. Quarto, Res procedunt a Deo sicut artificialia ab artifice: sed artifex quamvis velit in se habere artem, non tamen ex necessitate vult artificata producere: ergo Deus similiter non vult creature ex necessitate, sed ex perfecta libertate creare.

VI. Quinto, Omnis natura intellectualis habet non solum voluntatem, sed etiam liberum arbitrium: atqui Deus est naturæ intellectualis: ergo in eo non solum est voluntas, sed etiam liberum arbitrium. Major hoc discursu suadetur. Natura intellectualis triplici gaudet universalitate et amplitudine, qua carent aliæ naturæ rationis expertes. Prima est universalitas in essendo, quatenus per formas apprehensas, et per species intelligibiles, potest fieri omnia, et recipere naturas, et quidditates omnium rerum; non quidem in esse naturali et entitativo, sed intelligibili et repræsentativo, ut in tractatu de visione beata fuse declaravimus. (1) Ex hac universalitate oritur altera, nempe in judicando, quatenus potest in omnem faciem vertere objecta, et

(1) Disp. 2. art. 1.

considerare illa ut sunt digna amore vel odio, et ut sibi necessaria, aut utilia, vel convenientia; ex qua nascitur tertia, quæ est in appetendo, ratione cuius potest velle vel nolle, eligere vel non eligere quæcumque bona particularia, quæ non habent cum summo et primario bono necessariam connexionem, et in hac tertia universalitate consistit formaliter ipsa libertas: ergo omnis natura intellectualis habet non solum voluntatem, sed etiam liberum arbitrium. Ita discurrit S. Doctor quæst. 23. de veritate art. 1. ubi probat Deum esse summe liberum, quia est in supremo gradu immaterialitatis, et colligit libertatem et indifferentiam in agendo, ex universalitate in essendo, et judicando.

VII. Denique, Perfecta Dei libertas in operando demonstrari potest alia ratione qua utitur idem S. Doctor 1. parte quæst. 42. art. 2. ubi ait: quod dupliciter tantum contingere potest quod aliquis effectus non sit coævus suo agenti, sed sit tempore posterior. Primo, si sit agens voluntarium, seu liberum, potest habere effectus posterius tempore; quia sicut potest eligere agere vel non agere, ita et hoc vel illo tempore agere. Secundo, si sit agens naturale, contingere ei tantum potest, quod non habeat effectum sibi coævum, seu statim ex quo est, quia non habet virtutem completam ad agendum: sed mundus non est coævus Deo ex hac posteriori ratione, ut constat: ergo ex priori.

VIII. Neque obest divinæ libertati impotentia ad peccandum, ut enim docet D. Thomas infra quæst. 62. art. 8. ad 3. posse peccare non pertinet ad essentiam, sed ad defectum libertatis. Unde Augustinus libro 22. de civit. cap. 3. « Certe Deus ipse, numquid quia peccare non potest, ideo liberum arbitrium habere negandus est? » Non requiritur etiam ad perfectam libertatem indifferentia ad diversos actus (hæc enim dicit potentialitatem, nec stare potest cum divinæ voluntatis immutabilitate) sed sufficit indifferentia ad diversa objecta, que non habent necessariam connexionem cum primario objecto divinæ voluntatis, ut constabit ex dicendis articulo sequenti.

ARTICULUS II.

Per quid constituantur liberum Dei decretum, seu quid superaddat actus liber Dei, ad perfectiones ejus necessarias?

§. I.

Aperitur difficultas, et referuntur sententiae.

IX. Quæstionem omnium difficillimam aggredimur, quæ Theologorum omnium torquet ingenia, vel absorbet; et quæ merito vocari potest aenigma sacratissimum, omnibus mortalibus adhuc incognitum, et humanis discursibus prorsus inexplicabile. Unde plures Theologi perfectam ejus intelligentiam differunt usque ad visionem beatificam, et æternæ vitæ fruitionem. Ut tamen hic aliquam ejus notitiam et solutionem habere possimus, antequam varia recentiorum placita in medium adducam, rationem dubitandi, ac difficultatis nodum, dupli argumento concludam.

Primum est: Actus liber ex proprio conceptu petit quod deficere possit, seu non esse in subjecto volente: sed nihil Deo intrinsecum potest, vel potuit illi deficere, seu in eo non esse, cum ille sit omnino immutabilis et invariabilis: ergo in nullo intrinseco voluntati divinae, decretum Dei liberum consistere potest.

Quod si ob hanc rationem ad aliquid extrinsecum configuiatur, militat non minus efficax argumentum. Nam de ratione actus liberi, voluntatem constituentis in actu secundo volentem, est quod immanens sit, et vitalis: ergo nequit per formam extrinsecam, et non immanentem, nec vitalem constituiri. Quæ dubitandi ratio, adeo Theologorum torsit ingenia, ut illos in tot fere sententias quot capita abire coegerit.

X. Duæ tamen sunt extremæ, et inter se omnino oppositæ, ex quibus quasi e fontibus et capitibus cæteræ dimanarunt. Prima ut salvet immutabilitatem Dei, videtur negare ejus libertatem: asserit enim actum liberum in Deo non esse aliquam determinationem intrinsecam ejus voluntatis, sed illum constitui formaliter liberum per denominationem extrinsecam, ex actione qua

creaturas ad extra produxit, quæ juxta hanc sententiam est formaliter transiens, et in ipsis creaturis recepta. Ita Aureolus supra citatus, et quidam alii quos refert Basilius Legionensis, quæst. 6. Scholastica variarum disp. cap. 3.

XI. Secunda sententia extreme opposita, ut salvet Dei libertatem, videtur tollere ejus immutabilitatem : docet enim decretum liberum consistere in perfectione quadam Deo intrinseca et extensiva, ratione distincta a perfectione necessaria, quæ quia libera est, absque ulla imperfectione potuit deficere a divina voluntate. Sententiam istam sic explicatam Cajetano communiter attribuunt recentiores, eamque variis notant censuris, illam « Absurdam, parum in fide tutam, pias aures offendentem, » appellantem : ut videri potest apud Valentiam, Vazquem, et Molinam. Suarez tamen sentit hanc sententiam, spectata solum ratione naturali, verisimilem esse, et probabilem ; si tamen digne censemus de Deo, et ut fide docemur, dicit se non posse illi assentiri. (1) In quo parum consequenter locutum esse notavit Arriaga, nam quæ contra sententiam Cajetani objici possunt, non tam ex fide, quam ex ratione naturali petuntur ; imo quæ ex fide objiciuntur, solvit Arriaga ibidem. (2) Ipse vero sentit, sententia Cajetani declarari penitus difficultatem libertatis divinæ, nec in hac vita, aliam clariorem viam, pro illius solutione apparere : nihilominus stando rationi naturali, eam verisimilem non esse. In quo sine dubio ipse parum consequenter locutus est : nam libertas voluntatis divinæ declarari et defendi debet, prout ratione naturali cognoscitur : ergo si difficultas circa libertatem divinam penitus sententia Cajetani evacuatur et declaratur, non potest illius sententia opponi his quæ naturalis ratio dictat de divina libertate, ac proinde stare nequeunt hæc duo quæ asserit Arriaga loco citato : scilicet sententia Cajetani penitus declarari libertatem divinæ voluntatis, et illam esse improbabilem, ratione naturali spectata.

XII. Existimo ego, hanc sententiam, prout ab illis auctoribus explicatur, a Cajetani mente prorsus esse alienam, ipsumque intelligendum et interpretandum esse de per-

fectione libera, quæ possit deficere, non in ratione perfectionis, sed in ratione terminationis, de quo infra. Et ita illum interpretantur Nazarius, Joannes a Sancto Thoma, et plures alii, ab hac calumnia recte doctissimum illum Cardinalem vindicantes.

XIII. Inter has duas sententias extreme oppositas, plures sunt mediae, quæ utriusque rigorem mitigare, et temperare conantur. Prima moderatio est, decretum Dei liberum non consistere adæquate in formalitate intrinseca, nec in aliquo extrinseco, sed in utroque simul. Ita Basilius ubi supra cap. 3. et 6. Granado tract. de voluntate Dei disp. 3. sect. 3. Arrubal, Herice, et alii. Differunt tamen inter se, in eo quod Basilius et Herice volunt illud extrinsecum, quod constitutionem actus liberi Dei ingreditur, esse passivam productionem creaturarum, seu effectum ad extra productum, quem volunt intrare in recto, et ut formam partialiter constituentem : Granado vero et Arrubal, docent illud extrinsecum esse actionem productivam creaturarum, illamque solum in obliquo et terminative, in constitutione divini decreti importari,

XIV. Secunda moderatio adhibetur a Fonseca libro 7. Metaph. cap. 8. conclusione 10. quem sequitur Salas 1. 2. quæst. 6. tract. 1. disp. 1. sect. 8. §. 7. ad 8. qui docent actum liberum addere ad necessarium, non quidem perfectionem extensivam, potentem a Deo deficere (in quo a sententia Cajetani, prout ab ipsis intellecta, recedunt) sed modum realem, seu realem extensionem, sola ratione ab actu necessario distinctam, quæ potuit realiter deficere, quoad suam realitatem modalem, licet postquam extitit, non potuerit non esse.

XV. Tertia moderatio est aliorum, qui docent actum Dei liberum, formaliter, vel saltem completive, inadæquate, constitui per respectum rationis ad creaturas existentes vel futuras. Ita ex antiquis Thomistis videntur docere Capeolus in 1. dist. 43. quæst. 1. et Ferrariensis 1. contra Gent. cap. 82. et ex recentioribus Marcus a Serra hic art. 3. quos sequitur Vazquez disp. 22. cap. 2. ubi ait : « Voluntas libera Dei est ipsa essentia divina per modum actus elicit, includit tamen habitudinem quamdam rationis ad res futuras. »

Quarta et ultima sententia, quæ mihi vi-

(1) Disp. 40. Metaph. sect. 9.—(2) Disp. 28. sect. 5.

detur probabilior, et doctrinæ D. Thomæ conformior, infra §. 5. explicabitur.

§. II.

Rejiciuntur duæ extremæ sententiæ.

Dico primo : Decretum Dei liberum, in denominatione extrinseca, petita ab actione transeunte, qua Deus creaturas ad extra produxit, adæquate non consistere.

XVI. Probatur conclusio : Primo quia *juxta hanc sententiam*, nonnisi in sensu metaphorico salvatur Deum libere velle creaturas : sed hoc repugnat Scripturæ, ut constat ex locis articulo præcedenti relatis : ergo, etc. Sequela majoris est evidens, externa enim creaturarum productio, nonnisi metaphorice potest dici illarum volitio, et solum potest esse voluntas signi, non autem beneplaciti : unde *juxta hanc sententiam* Aureoli, nulla datur in Deo voluntas beneplaciti, sed tantum signi, quod est contra communem Theologorum sententiam.

XVII. Secundo, Deus ab æterno dicitur libere volens creaturas, et tamen actio illa transiens, quam ponit ista sententia, non fuit ab æterno, sed in tempore : ergo non denominatur liber ab illa.

XVIII. Tertio, Deum esse libere volentem, est denominatio intrinseca : at intrinseca denominatio, ab actione non immanente, sed formaliter transeunte, nequit præstari : ergo Deus non potest constitui, nec denominari libere volens creaturas, per actionem formaliter transeuntem, qua illas ad extra produxit.

XIX. Quarto, Si hæc sententia Aureoli vera esset, absque ullo inconvenienti posset Deus incipere aliiquid velle de novo, cum non sit inconveniens, quod actio illa transiens productiva creaturarum, de novo ponatur in tempore : consequens est falsum, ut constabit ex infradicendis : ergo et antecedens.

XX. Denique, Si Deum libere diligere creaturas, nihil aliud esset quam eas producere, cum potentia ad non producendum, ut docet Aureolus : propositio ista ex Psalmo 443. *Omnia quæcumque voluit fecit*, redideret hunc sensum, omnia quæ fecit, cum posset non facere, fecit, quod est ridiculum. Et ista, Sic Deus dilexit mundum, ut Filium

suum Unigenitum daret, sic esset exponenda : sic dedit Filium mundo, ut daret Filium, quæ est absurdæ locutio. Denique ista, *Salvum me fecit, quoniam voluit me*, sic debet interpretari in sententia Aureoli : salvum me fecit, quoniam salvum me fecit, quæ est nugatoria repetitio.

Dico secundo : Actum liberum Dei non constitui per aliquam perfectionem extensivam, superadditam ad perfectiones necessarias, et ab illis ratione distinctam.

XXI. Probatur conclusio : Primo quia si actus liber Dei aliquam perfectionem extensivam actui necessario superadderet, Deus posset, vel potuisset habere aliquam perfectionem quam non habet : sed hoc repugnat actui puro, et summe perfecto, ut constat : ergo et illud. Sequela majoris est evidens : nam in Deo potuit esse decretum quod de facto non fuit, v. g. decretum creandi novum mundum, vel assumendi naturam Angelicam : ergo si actus liber Dei, aliquam perfectionem extensivam actui necessario superaddat, in Deo potuit esse aliqua perfectio extensiva, quæ de facto in illo non est.

XXII. Secundo, Vel perfectio illa libera et extensiva, est realiter identificata cum entitate divina, vel non ? Si primum, illa non potest entitative deficere, sed solum terminative, et sic hæc opinio coincidet cum communi sententia Thomistarum, infra expoundeda. Si secundum, sequitur quod entitas divina et increata sit in potentia in ordine ad illam, quod repugnat actui puro, et summe perfecto.

XXIII. Tertio, In Deo admittenda non est aliqua perfectio imperfectioni admixta : sed perfectio defectibilis sub ratione entitatis, vel perfectionis, dicit imperfectionem ; nam posse non esse, maxima imperfectio est : ergo illa non debet in Deo admitti.

XXIV. Denique, Hoc ipso quod perfectio illa entitative sit defectibilis, debet a voluntate divina entitative distingui; ut constabit ex dicendis §. sequenti, impugnando sententiam Fonsecæ et Salas : sed nulla potest in Deo admitti perfectio entitative distincta ab ejus voluntate, alioquin illam actuaret et perficeret, et cum ea realem compositionem efficeret : ergo non potest admitti in Deo aliqua perfectio, defectibilis sub ratione perfectionis, et entitatis ; licet (ut infra di-

cemus) possit in eo admitti perfectio defec-
tibilis sub ratione puræ terminationis.

§. III.

Aliæ sententiae mediæ confutantur.

XXV. Inter duas sententias extreme op-
positas, quas §. praecedenti impugnavimus, duæ versantur mediæ, breviter hic confu-
tandæ; quarum una videtur affinis opi-
nioni Aureoli, altera vero parum distans a
sententia, quæ a recentioribus tribuitur Ca-
jetano.

Dico ergo tertio : Decretum Dei liberum non constitui, etiam partialiter, et inadæ-
quate, per aliquid extrinsecum, nempe per
effectus quos Deus ad extra produxit, vel
per actionem, et causalitatem per quam illos
produxit.

XXVI. Probatur conclusio ratione funda-
mentalí. Implicat causam adæquate, vel inadæquate constitui per suum effectum, cum prius natura quam illum producat, debeat esse complete et adæquate consti-
tuta : sed creature productæ, et actio pro-
ductiva illarum, sunt effectus decreti vo-
luntatis divinæ : Deus enim (ut inquit Apostolus) *Operatur omnia secundum consilium voluntatis sue* : ergo repugnat liberum Dei decretum, partialiter et inadæquate constitui, per effectus ad extra productos, vel per actionem productivam illorum.

XXVII. Confirmatur : In Scriptura crea-
turæ dicuntur futuræ, quia Deus illas vult :
dicitur enim Psal. 15. *Salvum me fecit, quo-
niā voluit me.* Et Psal. 154. *Omnia que-
cumque voluit Dominus fecit.* Et Apocal. 2.
*Tu creasti omnia, et propter voluntatem
tuam erunt, et creata sunt* : ergo volitio Dei libera est causa futuritionis rerum, non vero futuritio rerum, ratio constitutiva ipsius libere volitionis.

XXVIII. Dices cum Arrubal, et Granado : Velle Dei liberum non constitui, etiam ina-
dæquate, per effectus ad extra productos, sed per causalitatem, seu actionem, qua Deus illos ad extra produxit; et cum talis actio sit prior creaturis productis, conse-
quens fit quod volitio Dei libera per eam constituta, illas præcedat, sitque ab eis in-
dependens, ac proinde quod vere affirmetur

creaturas esse existentes vel futuras, quia Deus libere voluit.

XXIX. Sed contra primo : Non solum creature, sed etiam causalitas, seu actio externa, qua illæ producuntur, est effectus volitionis liberæ Dei ; si semel Deus agit per actionem transeuntem formaliter, ut supponunt illi auctores : ergo non minus per actionem, quam per effectum productum, re-
pugnat constitui liberum Dei decretum. Consequentia patet ex dictis, antecedens autem probatur. De illa etiam causalitate, et actione transeunte, verum est dicere, illam existere, vel futuram esse, quia Deus vult illam esse futuram : sed non quia vult necessario, alias necessario existeret : ergo quia vult libere, et consequenter etiam illa causalitas est effectus volitionis liberæ Dei.

XXX. Secundo, Actio formaliter transiens, per quam Deus in sententia adversariorum producit creature ad extra, non est a vo-
luntate divina immediate, et tamquam a principio elicente, sed mediate tantum, et tamquam a movente, et applicante potentiam executivam ad illam eliciendam : atqui divina voluntas non applicat potentiam exe-
quentem ad productionem creature, ut est amor necessarius, alias necessario applicaret; nec ut in actu primo libere volens, quia ut sic non est applicans, sed potens applicare : ergo applicat illam ut libere vo-
lens in actu secundo, et consequenter ut volens libere in actu secundo, ad talem ac-
tionem, et causalitatem prius natura suppo-
nit, et sic per illam non constituitur.

XXXI. Confirmatur, et magis illustratur haec ratio, exemplo voluntatis creatæ. Licet enim illa constituatur formaliter libere volens, per internam volitionem ab ea elicitam, non tamen per actionem externam ab ipsa imperatam, et a potentia executiva elicita ; quia talis operatio se habet tantum ut effectus ipsius, et eam supponit prius, saltem natura, libere volentem. Idem pro-
portionaliter dicendum est de voluntate Dei, quia similiter actio transiens ad extra, non comparatur ad illam per modum actionis ab ea elicite, sed per modum effectus ab illa imperati : unde eam prius natura supponit libere volentem, et consequenter libe-
rum Dei decretum, adæquate consti-
tutum.

XXXII. Confirmatur, et urgetur amplius :

Quia intellectus divinus directive ad actum divinæ voluntatis concurrit, nequit in ratione dirigentis, et proponentis actu objectum voluntati, per actum ipsius voluntatis constitui : ergo pariter, quia divina voluntas applicative concurrit ad actionem transuensem potentiae exequentis, per quam in sententia adversariorum, Deus ad extra creaturas producit, nequit in ratione libere applicantis, per talem actionem constitui.

XXXIII. Ex his impugnatus manet alter modus dicendi Basillii Legionensis, et Valentini Herice, qui volunt actum Dei liberum, inadæquate et partialiter constitui per ipsos effectus ad extra productos : si enim per actionem, et causalitatem qua causantur creaturæ, liberum Dei decretum constitui nequit; a fortiori constitui non poterit per effectus productos, qui posteriores sunt prædicta causalitate, et qui cum procedant a voluntate Dei libera, eam supponunt ut libere operantem.

XXXIV. Secundo principaliter arguitur, et magis confutatur uterque modus dicendi horum auctorum, iisdem fere rationibus quibus supra sententiam Aureoli impugnavimus. In primis enim, ut supra arguebamus, decretum liberum creandi v. g. mundum, ab æterno convenit Deo, et consequenter ab æterno est in Deo adæquatum illius constitutivum : sed nec effectus causati a Deo, nec actio qua causantur (supposito quod illa sit formaliter transiens, ut docent adversarii) sunt ab æterno : ergo liberum Dei decretum, neque per effectus ad extra productos, neque per actionem per quam producuntur, constitui potest, etiam inadæquate et partialiter.

XXXV. Secundo, Denominatio libere voluntatis est Deo intrinseca, ac proinde adæquate proveniens ab aliqua forma intrinseca, et in Deo existente : sed nec effectus ad extra producti, nec actio transiens productiva illorum, sunt intra Deum, sed extra : ergo idem quod prius.

XXXVI. Tertio, Divina voluntas non solum est indifferens ad causandum vel non causandum creaturas, sed etiam ad volendum vel nolendum illas causare : ergo per ordinem ad volitionem vel nolitionem indifferenter, constituitur libere volens : sed effectus causati, et actio qua causantur, non sunt volitio : ergo non constituunt, etiam

inadæquate, liberum Dei decretum, nec pertinent ad voluntatem beneplaciti, sed tantum ad voluntatem signi, ut dicemus disputatione sequenti.

XXXVII. Dico quarto : Actum Dei liberum non addere supra necessarium, modum aliquem realem ab illo ratione distinctum, qui potuerit Deo deficere quoad suam realitatem modalem. Est contra Fonsecam et Salas supra citatos, qui postquam Cajetani sententiam (prout ab ipsis intelligitur) ut parum in fide tutam rejecerunt, in suam incidunt damnationem, eamdem sequentes, mutato solum nomine perfectionis, in nomen realitatis modalis.

XXXVIII. Probatur ergo primo conclusio ratione qua supra rejecimus prædictam Cajetani sententiam. Nulla entitas imperfectioni admixta potest in Deo reperiri formaliter : sed entitas modalis defectibilis, importat imperfectionem : ergo in Deo admitti non debet. Major constat : minor probatur. Aliquid posse non esse, maxima imperfectio est, cum sit posse esse nihil, quod est supremus imperfectionis gradus : sed entitas modalis defectibilis, potest vel non potuit non esse : ergo maximam imperfectionem importat.

XXXIX. Confirmatur : Entitas quæ taliter est, quod potuit realiter non esse, non est a se, sed ab alio ut a causa vera et reali : atqui non esse a se, sed ab alio tamquam a causa vera et reali, maxima imperfectio est : ergo entitas modalis, quæ taliter est quod potuit realiter non esse, maximam imperfectionem importat. Minor constat : esse enim ab alio tamquam a causa vera et reali, importat dependentiam ab illa : sed omnis dependentia dicit imperfectionem : ergo non esse a se sed ab alio ut a causa, maxima est imperfectio. Major autem, in qua posita est difficultas, probatur. Deus non alia ratione necessario est, nisi quia non habet esse ab alio, sed a se. Attributa etiam et relationes, ideo necessario sunt sine potentia ad non essendum, quia omnia convenient in ratione entis a se, per exclusionem causæ. Ergo omnis entitas quæ taliter est, quod potuit non esse realiter, non est a se per exclusionem cause, sed ab alio ut a causa vera et reali.

XL. Quod amplius urgetur : Attributa namque et relationes, sunt ab alio virtuali-

ter, nempe ab essentia divina in qua virtu-

aliter radicantur, et consequenter habent virtualiter causam; et tamen quia sunt a se per exclusionem causæ causantis formaliter influxu, non possunt non esse realiter: ergo ut aliquid possit realiter non esse, non sufficit esse ab alio virtualiter, sed necessario requiritur esse ab alio ut a causa reali, causante per influxum formalem.

XLI. Probatur secundo conclusio ex alio inconveniente: nam entitas illa modalis, quam illi auctores volunt actum Dei liberum superaddere ad perfectiones necessarias, diceret in essentia divina imperfectiōnem potentialitatis; si quidem essentia divina se haberet ad illam, sicut potentia ad actum, et sicut perfectibile ad perfectivum, et cum illa facheret realem compositionem.

XLII. Dices, talem entitatem modalem non distingui ab essentia et voluntate divina, ac proinde non facere compositionem cum illa, nec ad eam comparari ut actum ad potentiam, vel ut perfectivum ad perfectibile.

Sed contra primo: Implicat entitatem modalem realiter defectibilem, identificari cum re vel entitate realiter indefectibili; alioquin eadem entitas simul esset defectibilis et indefectibilis: sed entitas illa modalis est defectibilis, cum potuerit non esse in voluntate divina, ut fatentur adversarii, essentia vero et voluntas divina est omnino indefectibilis: ergo entitas illa modalis non potest cum ea realiter identificari.

Secundo, Realis separabilitas est signum evidens realis distinctionis, cum idem a seipso separari realiter nequeat, sicut nec a seipso realiter produci: unde dicit Aristoteles 7. Topic. cap. 7. « Si potest alterum sine altero esse, non erit idem: » ergo si entitas modalis actum liberum constituens, fuit realiter separabilis a voluntate divina, id est potuit realiter non esse, divina voluntate existente, realiter ab illa distinguitur.

XLIII. Dices, Ad separabilitatem illius entitatis modalis a voluntate divina, et entitate increata actus necessarii, non requiri distinctionem realem, sed sufficere virtualem et eminentiam, fundatam in infinitate et eminentia divinæ naturæ, æquivalentis entitati defectibili et indefectibili. Sicut ad salvandum quod essentia divina sit commu-

nabilis, non autem paternitas, sufficit distinctio virtualis fundata in eminentia ejusdem divinæ naturæ, æquivalentis absolute et relativi, communicabili et incomunicabili.

XLIV. Sed contra primo: Non minus repugnare videtur, ut idem separetur a seipso, quam quod idem a seipso procedat: sed sola distinctio virtualis non sufficit ad salvandam realem processionem, ut constat in divinis attributis, quæ licet virtualiter ab essentia distinguantur, ab ea tamen realiter non procedunt: unde realis personarum distinctio, ea solum ratione astruitur in divinis personis, ut salvetur processio unius ab altera: ergo etiam virtualis distinctio non sufficiet ad salvandam realem separabilitatem.

XLV. Secundo, Realiter mutabile et realiter immutabile, causabile et incausabile realiter, non possunt ratione solius distinctionis virtualis, in una et eadem entitate identificata inveniri: ergo pariter sola virtualis distinctio non sufficiet, ut in una entitate convenienter realiter defectibile et indefectibile.

XLVI. Tertio, Si virtualis distinctio sufficeret ad realem separabilitatem, posset etiam sufficere, et se extendere ad realem separationem; et sic duo possent esse mutuo separata realiter, et tamen non esse realiter, sed tantum virtualiter distincta, quod est prorsus inintelligibile.

XLVII. Denique, Separabilitas includit distinctionem, et supra illam addit negationem essentialis connexionis: licet enim omnia distincta non sint separabilia, ut est certum de fide de personis divinis, et plures docent de materia et forma, quantitate et figura; omnia tamen separabilia, sunt realiter inter se distincta: ergo implicat actum Dei liberum constitui per aliquam entitatem modalem, realiter defectibilem, et a divina voluntate separabilem, et tamen cum ea realiter identificatam, et sola ratione ab illa distinctam. Ex quo patet disparitas ad exemplum adductum, communicabilitas enim non importat negationem essentialis connexionis cum re incomunicabili, bene autem separabilitas. Unde licet eminentia divinæ entitatis, fundans distinctionem virtualem inter essentiam divinam et paternitatem, sufficiat ad verificandum,

quod essentia divina communicetur Filio, non vero paternitas; non tamen sufficit, ut idem a seipso separetur, aut separabile sit.

XLVIII. Tertio principaliter arguitur contra eamdem sententiam. Modus ille superadditus actui necessario, et divini decreti constitutivus, debet esse perfectio: ergo si ille potuit deficere, et non esse in Deo, aliqua perfectio potuit Deo deesse; quod tamen adversarii admittere renuunt, ne incident in sententiam quam Cajetano attribuunt; imo reputant absurdum, et fide parum consonum. Consequentia patet: antecedens in quo posita est difficultas probatur, primo quia omnis realitas absoluta, sub conceptu entitatis et realitatis, est formaliter perfectio: sed entitas ista modalis, est entitas absoluta: ergo est perfectio formaliter.

XLIX. Secundo, Hujusmodi entitas est actualitas voluntatis divinæ, ut liberæ in actu primo, illam in actu secundo libere volentem constituens: sed actualitas, ut talis, est perfectio formaliter: ergo entitas ista modalis formaliter est perfectio.

L. Confirmatur, et magis explicatur hæc ratio. Entitas illa modalis ponitur in voluntate divina, ut Deum constituat in actu secundo libere volentem creaturas: sed Deus constituitur liber in actu secundo, et volens creaturas, per aliquam actualitatem, scilicet per tendentiam actualem, vitalem, et affectivam in illas: ergo entitas illa modalis addit aliquam actualitatem, et consequenter aliquam perfectionem voluntati divinæ: unde si talis modus potuit deficere, seu non esse in voluntate divina, manifestum est, aliquam perfectionem posse, vel potuisse Deo deesse, quod repugnat actui puro, et enti infinite perfecto.

LI. Respondent adversarii: modalem istam entitatem, esse quidem perfectionem formaliter, non tamen ratione distinctam a perfectione actus necessarii; ut plures non improbabiliter docent de divinis relationibus, quod nempe ratione sui dicant perfectionem, non tamen distinctam in ratione perfectionis, a perfectione absoluta essentiae, etsi in ratione entitatis virtualiter distinguatur ab illa. Cujus rationem reddit Salas secutus Fonsecam, quia scilicet modus iste realis supponit naturam divinam infini-

te perfectam; et ideo quamvis perfectionem dicat, non dicit tamen perfectionem superadditam, et virtualiter a perfectione actus necessarii distinctam.

LII. Sed contra primo: Attributa divina supponunt naturam divinam, in propria linea nature infinite perfectam; et tamen, hoc non obstante, illi superaddunt aliquam perfectionem, virtualiter et ratione distinctam, ut communiter docent Theologi: ergo similiter quamvis entitas illa modalis, quæ secundum adversarios constituit actum Dei liberum, supponat naturam divinam infinite perfectam, hoc tamen non impedit, quin ei superaddat aliquam perfectionem virtualiter distinctam.

Secundo, Licet divina essentia supponatur infinitæ entitatis, modus ille realis superaddit entitatem, ratione distinctam ab entitate essentiæ: ergo licet supponatur infinitæ perfectionis, superaddet perfectionem essentiæ.

Tertio, Modalis ista entitas superaddit actualitatem, est enim ultima actualitas voluntatis divinæ ut liberæ, sicut entitas actus necessarii est ultima actualitas voluntatis divinæ sub conceptu naturæ: sed actualitas idem est quod perfectio, ut antea dicebamus: ergo superaddit perfectionem.

LIII. Dices: Origines activæ in personis Sanctissimæ Trinitatis, cum consistant in actione, addunt actualitatem supra lineam absolutam, et tamen, in frequentiori Thomistarum sententia, perfectionem non addunt: ergo ex eo quod entitas modalis constituens decretum liberum, addat actualitatem supra volitionem necessariam, non sequitur addere perfectionem.

Respondeo primo, negando antecedens, nam licet origines activæ in actione consistant, non tamen consistunt in actione distincta pro recto ab actibus absolutis, sed in actibus absolutis, connotatis relationibus: unde quamvis sint operationes, non addunt actualitatem supra actus absolutos.

Secundo responderi potest, quod sicut est peculiare in linea relativa, quod entitatem addat, et non addat perfectionem; quia non exprimit ordinem ad existentiam, vel ad subjectum cui convenit; ita est peculiare in hac linea, ut nec tendentia actualis notionalis, intellectiva, aut volitiva, et quæcumque alia actualitas relativa, nullam

exprimat vel addat perfectionem ad lineam absolutam.

§. IV.

Ad respectum rationis configuentes impugnantur.

LIV. Dico quinto : Actum Dei liberum non constitui per respectum rationis ad creaturas.

Probatur : Vel talis respectus sumitur fundamentaliter vel formaliter. Si primo modo sumatur, restat explicare quodnam sit ejus fundamentum, an sit quid Deo extrinsecum vel intrinsecum, creatum vel increatum, defectibile, vel indefectibile, etc. Et sic recurrent omnes difficultates propositae. Si vero secundum dicatur, in contrarium militant plura et efficacia argumenta.

In primis enim decretum Dei liberum, est quid reale et non fictum, et vera ac realis causa creaturarum : ergo non potest constitui per aliquam formam rationis, ab intellectu conflictam, et a parte rei non existentem.

LV. Secundo , Ab æterno Deus dicitur libere volens creaturas, et tamen ab æterno non est respectus rationis in Deo , cum intellectus creatus sit in tempore , et increatus non formet entia rationis , ut suppono ex Logica, et constat ex dictis tractatu præcedenti. (1)

LVI. Tertio, Dato quod intellectus divinus formaret entia rationis , non tamen fabricare posset respectum constituentem liberum Dei decretum : vel enim illum fabricaret per actum liberum, vel per necessarium ? Non secundum , alias respectus ille esset necessarius Deo , et consequenter decretum non esset liberum : non primum, nam omnis actus liber intellectus divini, decretum liberum voluntatis constitutum supponit ; cum libertas intellectus, ex libertate voluntatis oriatur : ergo, etc.

LVII. Quarto, Voluntas non redditur libere volens per intellectum, vel effectum illius , sed per aliquid ab ipsa procedens : sed respectus rationis ad creaturam, a voluntate divina formari nequit : ergo necactus liber Dei per illum constitui.

LVIII. Quinto, Adversus hanc sententiam militat hoc argumentum, quod proponit Basilius Legionensis loco supra citato, et cuius solutionem se nunquam vidisse vel audivisse testatur. Deus in re est actu volens : ergo in re est omne necessarium ut actu sit volens : at respectus rationis non existit formaliter in re : ergo non est necessarius, ut Deus sit volens actu.

LIX. Denique, Scriptura variis in locis asserit, libera Dei voluntate omnia constitui et mutari, ac totam vim providentiae et rerum universi seriem docet pendere a liberis Dei decretis ; et SS. Patres, præsertim Augustinus et Thomas , tract. præcedenti citati, (1) affirmant Deum in suis decretis futura contingentia cognoscere : ergo absurdum videtur, talia decreta , in mera entia rationis resolvere.

§. V.

Vera sententia statuitur, et explicatur.

LX. Licet in hac materia difficile non sit aliorum sententias impugnare, et ostendere quid non sit liberum Dei decretum, veram tamen proferre et explicare sententiam, et declarare in quo consistat libera Dei volitio, et quid ad perfectiones Dei necessarias superaddat, difficillimum, et fere impossibile Theologis semper visum est. Ut tamen aliqualiter hoc sacratissimum ænigma possit intelligi, et perfecta Dei libertas, cum ejus immutabilitate conciliari ; antequam nostram sententiam declaremus, breviter hic resumenda sunt ea quæ §. præcedentibus fuse ostendimus et exposuimus.

LXI. Constat ergo primo ex dictis supra, actum Dei liberum non superaddere ad perfectiones necessarias , perfectionem aut entitatem ratione ab illis distinctam ; quia de ratione formæ constituentis liberum Dei decretum, est quod potuerit deficere , seu non esse in Deo ; nempe si noluisset quod voluit, aut voluisset quod noluit , aut a volitione vel nolitione libera suspensus mansisset, quod esse possibile ostendemus art. sequenti : nulla autem perfectio , vel entitas potuit Deo deficere ; alioquin Deus potuisset mutari, ut ostendimus : ergo actus

(1) Disp. 7. art. 2.

(1) Disp. 4. art. 4.

liber Dei non constituitur per aliquam perfectionem aut entitatem, ad perfectiones necessarias Dei superadditam.

LXII. Constat præterea, actum Dei liberum non superaddere actui necessario solum terminum, aut solum respectum rationis ad creaturas : superaddit enim id a quo ut a forma, vel a complemento formæ provenit denominatio libere volentis creaturas : hæc autem cum sit realis, non potest desumi a respectu rationis, et cum sit intrinseca, et ab æterno Deo conveniens, non potest peti a creatura in tempore producta, vel ab actione transeunte in tempore producta : ergo actus liber Dei non superaddit ad perfectiones necessarias solum terminum, vel objectum, vel solum respectum rationis : debet ergo aliquid aliud superaddere, quod non sit Deo pure extrinsecum, sed intrinsecum, et quod tamen potuerit deficere, seu illi non convenire. Pro cuius declaratione, et veræ sententiae explicatione.

Dico ultimo : Actum liberum superaddere ad perfectiones necessarias terminationem ratione distinctam, sub conceptu terminationis, et prout sic defectibilem, ac proinde actum liberum consistere in actualitate actus necessarii, ut ad creaturas libere terminata.

LXIII. Substantiam hujus conclusionis, etsi non ita explicatam, tenent communiter discipuli D. Thomæ, eamque docuerunt Capreolus et Ferrariensis ubi supra, asserentes decretum liberum constitui per respectum rationis, non pro formali, sed pro fundamento respectus, ut eos attente legendibus, manifestum erit : hoc autem fundamentum nihil aliud esse potest, quam talis terminatio, ut Ferrariensis clare expressit, his verbis : « Licet enim velle divinum sit in se necessarium, quod tamen ad creaturas terminetur, est voluntarium et liberum. » Sic Cajetanus venit interpretandus, quando asserit quod actus liber Dei dicit perfectionem extensivam, potentem deficere ; solum enim intendit, illam posse, vel potuisse deficere, in ratione terminationis, non autem in ratione entitatis, aut perfectionis. In eamdem sententiam incidere videntur omnes illi auctores, qui licet ad explicandam divini decreti constitutionem, ad extrinsecum objectum configuant, illud tamen, non pro forma partiali et inadæquata assignant, sed

solum in obliquo, et terminative docent ingredi ejus constitutionem.

Denique hunc modum explicandi libertatem Dei, ut probabilem, et menti ac doctrinæ D. Thomæ consonum, defendunt Salmanticenses hic disp. 7. dubio 8. eumque ut probabiliorem elegit illustrissimus Dominus Godoy, Episcopus Oxomensis, in manuscriptis tractatus de voluntate Dei, cuius vestigiis inhærentes, illum etiam ut probabiliorem amplectimur. Unde

LXIV. Probatur primo conclusio ex D. Thoma 1. contra Gentes cap. 82. ubi hæc scribit : « Voluntas Dei uno et eodem actu vult se et alia, sed habitudo ejus ad se, est necessaria et naturalis, habitudo autem ejus ad alia, est secundum convenientiam quamdam, non quidem necessaria et naturalis, neque violenta, aut innaturalis, sed voluntaria. » Ex quo testimonio duplice suaderi potest conclusio. Primo, quia libertas Dei, secundum D. Thomam, non consistit in indifferentia ad plures actus distinctos ; nam (ut inquit S. Doctor) « Eodem actu vult se, et alia a se : » ergo in eodem actu debemus propter sui eminentiam assignare, et rationem necessarii, et rationem liberi : ergo idem actus ut terminatus ad Deum, est necessarius, et ut terminatus ad creaturas, est liber ; et consequenter actus liber non addit actum, sed terminationem ad creaturas.

Secundo, In eodem actu distinguit D. Thomas duas habitudines, penes quas distinguit actum necessarium a libero : sed tales habitudines aliud esse nequeunt, quam diversæ terminationes, quæ a nobis concipiuntur ad modum habitudinis : ergo per diversas terminationes distinguuntur. Major constat ex littera, minor autem probatur. Habitudo actus divinæ voluntatis ad suam bonitatem, non est habitudo, seu relatio realis, vel rationis ; alias volitio necessaria Dei, per respectum realem, vel rationis, formaliter constitueretur, quod nullus unquam dixit : ergo pariter habitudo seu tendentia actus voluntatis divinæ libere ad creaturas, non est respectus realis, vel rationis, sed terminatio realis voluntatis divinæ, concepta a nobis ad modum habitudinis, de qua asserit D. Thomas quod est voluntaria, et consequenter potens deficere : ergo ex D. Thoma ratio formalis constituens

actum liberum, est realis terminatio voluntatis Dei ad creaturas.

LXV. Probatur secundo conclusio ratione fundamentali. Actus liber Dei, cum sit immannens, et vitalis, realiter et intrinsece est in Deo, ac proinde per aliquid illi intrinsecum, et cum voluntate divina realiter identificatum, constitui debet; et cum aliunde possit, vel potuerit in Deo non esse (alioquin non esset liber, sed necessarius) superaddere debet ad perfectiones Dei necessarias aliquid defectibile secundum aliquam rationem: sed non secundum rationem perfectionis et entitatis, ut constat ex supra dictis: ergo saltem secundum rationem intrinsecæ terminationis. Et ita actus liber Dei consistet in terminatione ad creaturas existentes, vel futuras, defectibili sub ratione puræ terminationis, et indefectibili sub ratione entitatis et perfectionis.

LXVI. Dices cum Gonzale hic disp. 61. et quibusdam aliis recentioribus Thomistis, quod licet constitutivum divini decreti possit, vel potuerit deficere, seu non esse in Deo; non tamen requiritur quod potuerit deficere secundum aliquam rationem intrinsecam, et secundum id quod dicit in recto; sed sufficit quod potuerit deficere secundum aliquid extrinsecum, et ex parte illius quod importat in obliquo.

LXVII. Sed contra: Constitutivum decretri liberi, potuit Deo deficere sub ea ratione qua ipsum constituit volentem creaturas existentes aut futuras: sed Deum sic volentem constituit, aliquid ipsi intrinsecum, ut supra ostendimus: ergo potuit deficere secundum aliquam rationem intrinsecam.

LXVIII. Confirmatur: Effectus vel quasi effectus divini decreti potuit non esse in Deo, secundum rationem aliquam intrinsecam: ergo forma præstans prædictum effectum, vel quasi effectum formalem, deficere potuit secundum aliquam rationem intrinsecam. Antecedens constat, nam Deum esse libere volentem creaturas, quod est effectus, vel quasi effectus formalis decreti liberi Dei, est aliquid Deo intrinsecum, et potuit non esse in Deo, cum Deus potuerit non velle creaturas. Consequentia vero probatur primo: nam si iste effectus formalis, non obstante quod sit aliquid divinum, et cum perfectionibus necessariis intime identificatum, potuit deesse Deo, secundum aliquam ratio-

nem intrinsecam; etiam forma quæ illum præstat, licet divina et increata sit, et cum perfectionibus necessariis identificata, nihilominus deesse poterit secundum aliquem conceptum intrinsecum.

Secundo, A forma sub omni conceptu intrinseco necessaria, non potest præstari effectus formalis voluntarius, liber, et potens deficere secundum conceptum intrinsecum.

Tertio, Effectus formalis nihil aliud est quam forma subjecto communicata: ergo si effectus formalis potest deficere secundum aliquam rationem intrinsecam, aliquid intrinsecum debet posse deficere.

Deinde contra eamdem responsionem principaliter arguitur. Decretum liberum est Deo ratio cognoscendi creaturas existentes aut futuras, secundum aliquam rationem intrinsecam, ut fuse ostendimus in tractatu de scientia Dei: (1) sed non secundum rationem intrinsecam, quoad intrinseca necessariam: ergo quoad intrinseca liberam, et consequenter quoad intrinseca potentem deficere, et non solum quoad extrinseca et in obliquo importata.

LXIX. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Ratio cognoscendi creaturas existentes et futuras, debet esse libera, ac proinde defectibilis sub ea ratione et conceptu, sub quo est ratio illas cognoscendi: sed non est ratio cognoscendi creaturas existentes, vel futuras, formalitas intrinseca, secundum id quod in obliquo, et terminative importat, sed secundum id quod importat intrinsece et in recto: ergo ut sic debet esse libera, et defectibilis. Minor constat, nam quod in obliquo importat, est creatura existens vel futura: at hæc non est Deo ratio cognoscendi, sed tantum res cognita: ergo decretum liberum non est Deo ratio cognoscendi creaturas, secundum id quod in obliquo et extrinsece importat. Major etiam non minus nota esse videtur: si enim sub ea ratione sub qua decretum est medium cognoscendi creaturas, non sit liberum, sed necessarium, non erit medium ad liberam sed necessariam cognitionem.

LXX. Denique suadetur conclusio. Defecitilitas terminationis sub conceptu intrinsecæ terminationis, absque defectu entitatis

(1) Disp. 4. art. 5.

et perfectionis, nullam arguit imperfectionem in Deo ; et alias illa admissa optime salvatur libertas divinæ volitionis : ergo admitti debet. Consequentia patet, antecedens vero, præterquam quod ex objectionum solutione constabit, breviter suadetur. Solus perfectionis aut entitatis defectus, imperfectio est : sed defectibilitas sub conceptu puræ terminationis, nec perfectionis, nec entitatis defectum importat, ut constabit ex infra dicendis : ergo nullam in Deo imperfectionem arguit.

LXXI. Confirmatur : Ex defectibilitate illius terminationis intrinsecæ, sub conceptu puræ terminationis, nulla potest inferri mutabilitas in voluntate divina : ergo admittenda est. Consequentia patet : idcirco enim rejicitur perfectio vel entitas a Deo defectibilis, quia ex illa sequitur realis mutatio, vel mutabilitas in ea, ut supra arguebamus. Antecedens vero probatur : Mutatio est transitus de non esse ad esse, vel de esse ad non esse ; et consequenter petit adventum vel carentiam formæ sub conceptu essendi, ac proinde sub ratione entitatis, et perfectionis : ergo terminatio defectibilis solum sub conceptu terminationis, et indefectibilis sub conceptu entitatis, nullum infert mutationem vel mutabilitatem in Deo.

Quod potest illustrari et confirmari ex mysterio Incarnationis. Nam quia subsistentia divina habet exercitium terminandi intrinsece naturam humanam, sine additione novæ entitatis aut perfectionis, licet eam desineret terminare, non propterea mutaretur, quia nihil entitatis vel perfectionis deperderet, sed solum desineret habere exercitium quod antea habebat. Idem proportionaliter dicendum est de divino decreto.

§. VI.

Solvitur ratio dubitandi initio proposita.

LXXII. Ex his habes solutionem ad principalem dubitandi rationem, §. 1. sub hac forma propositam. Actus liber ex proprio conceptu petit quod deficere possit : sed nihil voluntati divinæ intrinsecum potuit deficere : ergo in nullo conceptu petit quod deficere : ergo in nullo intrinseco voluntati divinæ, decretum Dei liberum consistere potest. Con-

cessa enim majori, distinguenda est minor : nihil Deo intrinsecum potuit deficere, sub conceptu entitatis et perfectionis, concedo minorem : sub conceptu puræ terminationis, nego minorem, et consequentiam.

LXXIII. Dices, Terminatio illa sub conceptu terminationis, est entitas divina intrinseca Deo : sed potuit deficere sub conceptu terminationis : ergo etiam sub conceptu intrinsecæ entitatis, vel si sub conceptu entitatis indefectibilis est, non potest esse defectibilis, sub conceptu terminationis.

Respondeo distinguendo majorem : est entitas divina explicite, absque distinctione virtuali ab illa, nego majorem : implicitè, et ab illa virtualiter distincta, concedo majorem ; et concessa minori, nego consequentiam. Itaque quamvis terminatio libera, sub conceptu terminationis, sit implicitè entitas divina, non tamen explicat conceptum divinæ entitatis, ab illoque distinguitur virtuali distinctione : quæ distinctio sufficiens est, ut quamvis deficiat, vel possit deficere, sub conceptu terminationis, non deficiat, nec deficere possit, sub conceptu entitatis. Sicut quamvis deformitas peccati, implicitè importet conceptum entitatis positivæ, quia tamen prædictum conceptum non explicat, sed ab illo distinguitur, penes implicitum et explicitum, stat optime deformitatem peccati causari a Deo sub conceptu entitatis, absque eo quod ab illo causetur sub conceptu deformitatis. Unde sicut ista consequentia non valet : deformitas peccati, sub conceptu deformitatis, est entitas positiva : sed omnis entitas positiva causatur a Deo : ergo deformitas, sub conceptu deformitatis, a Deo causatur : ita ob similem defectum, consequentia facta non tenet.

LXXIV. Instabis : Terminatio ista libera, esto non explicet, implicat tamen conceptum realis entitatis : sicut enim ens creatum transcendent omnes entitates, formalitates, et modos in creaturis repertos, ita ens divinum in omni prædicato Dei per transcendentiam includitur : ergo non stat illam esse defectibilem, sub conceptu terminationis, et non sub conceptu entitatis. Consequentia videtur manifesta, tum quia impossibile est quod aliqua ratio inferior sit defectibilis, nisi etiam prædicatum su-

perius in ea transcendentaliter inclusum possit deficere : tum etiam, quia filatio, sub conceptu filiationis, dicit implicite entitatem divinam ut prædicatum transcendentis, et alias sub conceptu filiationis non convenit Patri, nec etiam illi convenit sub conceptu entitatis, sed aliqua entitas relativa deficit illi : ergo si terminatio libera implicans entitatem divinam potuit Deo deficere, potuit etiam illi deficere entitas implicata.

LXXV. Respondeo concesso antecedente, negando consequentiam. Ad primam probationem, distinguo antecedens : quando prædicatum superius finitum est, et multiplicatum in inferioribus, transeat antecedens : quando est infinitum, et non multiplicatum in illis, nego antecedens et consequentiam. Nam entitas divina quæ in terminatione libera implicata invenitur, infinita est, et eadem re et ratione cum entitate divina, in terminatione necessaria implicata ; et ideo licet deficiat, vel defectibilis sit libera terminatio, sub conceptu terminationis, entitas tamen divina illam implicans, manet omnino indefectibilis, sub conceptu entitatis.

Ad secundam probationem distinguo antecedens : quia illam implicat præcise, nego antecedens : quia illam implicat, et multiplicat, concedo antecedens, et nego consequentiam. Itaque in filiatione divina implicatur entitas divina, et multiplicatur ratio oppositionis relativæ, ideoque non stat filiationem deficere Patri, nisi etiam deficiat ratio entitatis, sub conceptu filiationis implicata. In nostro autem casu non multiplicatur entitas inclusa in terminatione libera, sed eadem entitas adhuc per rationem, in terminatione libera et necessaria invenitur.

LXXVI. Urgebis : Non stat multiplicari per rationem differentias contractivas, nisi ratio transcendens in illis multiplicetur, saltem per rationem : sed terminatio libera differt ratione a terminatione necessaria : ergo entitas divina in terminatione libera inclusa, ratione distinguitur ab entitate divina inclusa in terminatione necessaria.

LXXVII. Respondeo primo : Terminacionem liberam et necessariam non differre inter se distinctione specifica, et distinctæ differentiæ, sed distinctione exercitii secun-

darii a primario, provenientium ab eadem forma, ut infra exponemus.

Respondeo secundo distinguendo majorem : quando ratio communis et transcendens non est infinita, et eminenter multiplex, concedo majorem : quando est infinita, et multiplex æquivalenter, seu eminenter, nego majorem ; et concessa minori, nego consequentiam. Nam sicut natura divina, propter sui infinitatem, identificatur realiter, imo et ratione nostra includitur in divinis relationibus quæ realiter distinguuntur, absque eo quod in illis realiter multiplicetur : ita ratio entitatis divinae poterit per transcendentiam in terminationibus ratione distinctis includi, absque eo quod in illis ratione multiplicetur.

LXXVIII. Dices : Ex hac solutione sequitur attributa divina non distingui virtualiter in ratione entitatis, nec entitatem divinam ratione in illis multiplicari : consequens est falsum : ergo, etc. Falsitas consequentis constat, tum quia attributa addunt entitatem, imo et perfectionem supra divinam essentiam ; quæ additio non stat absque multiplicatione entitatis, saltem per rationem. Tum etiam, quia entitas divina transcendens multiplicatur realiter in divinis relationibus, quia relationes distinguuntur realiter : sed attributa divina distinguuntur virtualiter, et ratione ratiocinata : ergo entitas divina transcendens, multiplicatur ratione et virtualiter in illis. Sequela vero probatur : Terminatio libera virtualiter et ratione distinguitur a terminatione necessaria ; et tamen asserimus entitatem divinam transcendentem, non multiplicari virtualiter et ratione in istis terminationibus, quia est infinita : ergo quamvis attributa distinguatur inter se virtualiter, et ratione ratiocinata, entitas divina in illis inclusa, propter suam infinitatem non multiplicabitur virtualiter.

LXXIX. Respondeo negando sequelam, nam licet infinitas rationis transcendentis, sit sufficiens ratio, ut quandoque multiplicatis differentiis, aut modis contractivis, ratio ipsa transcendens non multiplicetur in illis ; non tamen petit positive nunquam multiplicari, sed quandoque multiplicari permittit. Ratio autem quare attributa addant entitatem ratione distinctam ab entitate naturæ divinæ, et entitas divina in

illis ratione multiplicetur, et non in nostro casu, est quia attributa, v. g. intellectus et voluntas, sunt necessaria ad esse naturæ divinæ, unde illis deficientibus aliqua ratio entis, naturæ divinæ deficeret; ex quo inseritur addere entitatem ratione distinctam ab entitate naturæ: terminatio autem libera non est necessaria ad esse aut ad bene esse divinæ entitatis, et inde colligimus non addere entitatem supra entitatem actus necessarii, nec rationem entis divini, in terminatione libera et necessaria multiplicari virtualiter et ratione.

§. VII.

Cætera argumenta solvuntur.

Præter instantias §. præcedenti contra resolutionem nostram propositas et solutas, plures aliæ fieri possunt, quas breviter hic proponemus, ac diluemus.

LXXX. Arguitur ergo primo: Actus liber addit supra necessarium aliquid reale: ergo addit aliquam quidditatem realem: ergo aliquam essentiam, et consequenter aliquam entitatem, vel saltem formalitatem.

Confirmatur primo: Id quod addit non est nihil: ergo est aliquid, non enim datur medium inter aliquid et nihil: sed non est aliquid confictum: ergo est aliquid reale: ergo id quod addit est aliqua realis essentia, et consequenter est entitas addita sub ratione entitatis, vel saltem sub ratione formalitatis.

Confirmatur secundo: Id quod addit est aliqua essentia, alias esset nihil: sed id quod addit potuit deficere Deo: ergo potuit Deo aliqua essentia deficere, et consequenter aliqua entitas, vel saltem aliqua intrinseca formalitas.

Confirmatur tertio: Id quod additur, distinguit actum liberum ab actu necessario: ergo constituit actum liberum in ratione liberi, cum idem sit constitutivum et distinctivum: sed quod aliquid constituit, debet esse aliqua essentia, et consequenter aliqua entitas, vel saltem formalitas, ergo et id quod actus liber addit supra necessarium.

LXXXI. Propter hæc argumenta, aliqui concedunt actum liberum addere ad necessarium formalitatem realem, defectibilem

sub conceptu formalitatis, et non solum sub conceptu puræ terminationis.

Sed hæc solutio displicet, cum enim separabilitas sit signum distinctionis, ut supra ostendimus, ex hac responsione sequitur, terminationem liberam distingui a necessaria, distinctione reali formali; quæ tamen distinctio communiter negatur a discipulis D. Thomæ, et esto admittatur in rebus creatis, non tamen conceditur inter prædicta divina, eo quod divina formalitas non minus sit infinita in ratione formalitatis, quam divina entitas in ratione entitatis, ut in tractatu de attributis, agendo de distinctione divinorum attributorum, fuse exposuimus. (1)

Addo quod, formalitas idem est quod essentia et quidditas: unde repugnat quod terminatio libera divinæ voluntatis, sit defectibilis sub conceptu formalitatis, nisi etiam sit defectibilis sub conceptu essentiae et quidditatis: hac ergo solutione rejecta.

LXXXII. Respondeo ad argumentum, aliquid esse passionem entis, unde qualiter prædicatur de aliquo ens, prædicatur etiam aliquid: sicut ergo terminatio divina est superaddita terminatio, et non superaddita entitas, quamvis talis terminatio entitas et realitas sit; ita etiam terminatio superaddita, est quidditas, non tamen quidditas superaddita, sub ratione quidditatis: ex quo tantum sequitur, deesse potuisse Deo aliquam realem quidditatem, non tamen sub conceptu quidditatis, sed sub conceptu terminationis. Unde

Ad primam confirmationem dicatur, nihil non solum opponi exprimens, sed etiam imbibens, et implicite includens quidditatem realem: unde cum terminatio superaddita imbibat quidditatem realem, quamvis illam non explicet, nec superaddat, non sequitur esse nihil.

Ad secundam, distingo majorem: est aliqua essentia superaddita et distincta: sub conceptu essentiae, ab essentia actus necessarii, nego majorem: est aliqua essentia superaddita, et distincta sub conceptu terminationis, concedo majorem; et sub eadem distinctione minoris, distingo similiter consequens.

(1) Disp. 3. art. 2.

Ad tertiam distinguo antecedens : distinctio actum liberum a necessario, distinctione essentiæ ab essentia, nego antecedens : distinctione diversi exercitii ejusdem essentiæ, concedo antecedens, et distinguo consequens : constituit actum liberum in ratione essentiæ, nego consequentiam : in ratione diversi exercitii ejusdem essentiæ, concedo consequentiam, et distinguo minorum subsumptam : quod constituit in essentia, concedo minorem, in exercitio essentiæ, nego minorem, et consequentiam.

Dicimus itaque terminationem liberam et necessariam, non differre inter se tamquam duas differentias constituentes duas species, sed quasi duo exercitia ejusdem formæ ; eoque fere modo quo in rebus creatis, extensio in ordine ad se, et extensio in ordine ad locum inter se differunt. Quare sicut hi duo effectus formales, ab eadem forma, et consequenter ab eadem entitate omnino immultiplicata proveniunt ; ita et in Deo terminatio voluntatis divinæ ad bonitatem increatam, quæ actum necessarium constituit, et terminatio ad creaturas, per quam actus liber constituitur, & ab eadem entitate increata, etiam per rationem immultiplicata, præstantur.

LXXXIII. Secundo contra eamdem conclusionem principaliter arguitur. Id quod est essentialiter Deus, necessario existit, ac proinde non potest deficere : sed terminatio divinæ voluntatis ad creaturas, est essentialiter Deus : ergo necessario existit, et defectibilis est ; et consequenter in illa non potest formaliter consistere liberum Dei decretum, cum actus liber ex proprio conceptu petat quod deficere possit.

LXXXIV. Respondeo distinguendo majorem : necessario existit, sub conceptu entitatis et perfectionis, concedo majorem : sub conceptu terminationis, nego majorem : et concessa minore, distinguendum est consequens distinctione majoris. Licet enim entitas terminationis liberæ necessario existat, exercitium tamen illius necessarium non est, sed potest, vel potuit Deo deficere.

LXXXV. Instabis : Si talis terminatio non existat necessario in Deo, sed possit, vel potuerit illi deficere, sequitur Deum posse, vel potuisse mutari : consequens est falsum : ergo et antecedens. Probatur sequela, Mu-

tari nihil aliud est quam aliter se habere intrinsecac prius : sed si talis terminatio non existat necessario in Deo, sed possit, vel potuerit illi deficere, Deus potest, vel potuit aliter se habere intrinsecac prius : ergo potest, vel potuit mutari.

LXXXVI. Respondeo negando sequelam majoris, ad cuius probationem, distinguo majorem : mutare nihil aliud est quam aliter se habere ac prius, per acquisitionem novæ formæ, entitatis, aut perfectionis, concedo : per solam novam terminationem, nego. Solutio patet ex supra dictis.

LXXXVII. Urgebis : Talis terminatio, etiam sub ratione terminationis, dicit perfectionem : ergo si potuit Deo deficere sub conceptu terminationis, potuit etiam deficere sub conceptu perfectionis, et consequenter Deus potuit mutari. Utraque hæc consequentia patet ex dictis, antecedens vero, in quo est difficultas, probatur. Exercitium voluntatis Dei ut liberæ, reducens eam de actu primo ad actum secundum, est perfectio : sed terminatio illa est exercitium voluntatis Dei ut liberæ, reducens illam de actu primo ad actum secundum : ergo est perfectio.

LXXXVIII. Respondeo negando antecedens, ad probationem, distinguo majorem : reducens de actu primo ad actum secundum entitativum, concedo majorem : terminativum, nego majorem. Similiter distinguo minorem : est exercitium reducens de actu primo ad secundum, entitativum, nego minorem : terminativum, et denominativum, concedo minorem, et nego consequentiam.

LXXXIX. Dices, Omnis actualitas est perfectio : sed exercitium illud est actualitas : ergo est perfectio.

Respondeo distinguendo majorem : omnis actualitas entitativa, concedo : terminativa, nego. Hæc enim licet perfectionem implicant, ratione entitatis increatae et infinitae quam transcendentaliter includit, eam tamen formaliter non exprimit.

XC. Arguitur tertio : Modus realis defectibilis entitative, aut in ratione entitatis, dicit imperfectionem, et ideo illum relegavimus a constitutione divini decreti : ergo etiam terminatio intrinseca, in ratione terminationis intrinseca defectibilis, imperfecta debet censeri, et consequenter a constitutione decreti relegari.

XCI. Respondeo concesso antecedente, negando consequentiam, et paritatem. Ratio discriminis est, quia si modus realis quoad suam entitatem posset deficere, non esset identificatus cum sua existentia, nec esset ens a se, sed ab alio, et consequenter creatum, ut arguebamus contra Fonsecam et Salas. Ex eo autem quod terminatio intrinseca possit deficere sub conceptu intrinsecæ terminationis, non deficiente sub conceptu entitatis, non sequitur non esse a se, nec cum sua existentia non identificari, ac proinde ex hac defectibilitate, nulla imperfectio colligitur.

XCI. Dices : Ex eo quod modus quem Fonseca et Salas superaddebat, debeat esse entitative ens a se, colligimus fore entitative indefectibilem, et e contra ex eo quod foret entitative defectibilis, non fore ens a se, sed ab alio : ergo ratio entis a se, defectibilitatem excludit : sed terminatio libera, sub conceptu terminationis, est ens a se, identificatum cum sua existentia : ergo est indefectibilis, etiam sub conceptu terminationis, vel si sub conceptu isto potest deficere, sub illo non est a se, sed ab alio, et consequenter imperfectionem dicit.

XCI. Respondeo concesso antecedente, distinguendo consequens. Excludit defectibilitatem, sub conceptu entitatis, concedo consequentiam : sub omni conceptu implicante conceptum entitatis, nego consequentiam. Sicut enim ex eo quod omnis formalitas extra Deum sit ens ab alio, recte colligitur debere causari a Deo sub conceptu entitatis, non autem infertur quod debeat a Deo causari sub omni conceptu implicante conceptum entitatis, ut supra dicebamus. Ita ex eo quod omnis divina formalitas sit ens a se, bene infertur debere esse indefectibilem sub conceptu entitatis : non autem colligitur debere esse indefectibilem, sub omni conceptu implicante conceptum entitatis a se, et increatae : ex quo solum infertur, terminationem liberam esse indefectibilem entitative, non autem quod sit indefectibilis terminative.

XCV. Denique contra eamdem conclusionem arguitur. Ex nostra sententia sequitur, terminationem liberam realiter distingui a terminatione necessaria : consequens est falsum : ergo et antecedens. Probatur

sequela, separabilitas est signum distinctionis : ergo realis separabilitas, realem distinctionem indicat, ut supra contra Fonsecam et Salas arguebamus : sed terminatio libera est separabilis realiter, quoad sibi intrinseca, a terminatione necessaria, cum potuerit realiter quoad intrinseca Deo non convenire, et terminatio necessaria essentialiter illi conveniat : ergo realiter ab illa distinguitur.

XCV. Respondeo negando sequelam : ad probationem, concesso antecedente, distinguo consequens : separabilitas realis entitativa, vel sub conceptu entitatis, concedo consequens : non entitativa, sed terminativa, vel sub conceptu terminationis implicantis conceptum entitatis, nego consequentiam, et sub eadem distinctione minoris subsumptæ, nego secundam consequentiam. Solutio sufficienter patet ex dictis, nec majori indiget explicatione.

ARTICULUS III.

Alius modus probabilis explicandi actum liberum Dei.

§. I.

Explicatur sententia, et afferuntur rationes dubitandi.

XCVI. Præter modum explicandi quo sententiam communem Thomistarum defendimus, in quo Reverendissimi Magistri Godoy scriptis usi sumus, qui tamen non adeo probabilis multis visus est ; aliis est quem plures faciliorem existimant : unde rogarunt me quidam, ut in hac quæstione celebri et perdifficili eis morem gererem, et alterum explicandi modum adjungerem, ne quid in nostra Theologia ex communiori sententia Scholæ nostræ desiderari possit. Præmisso igitur primo explicandi modo, et in sua probabilitate relicto, alium adjungere placuit.

XCVII. Altera igitur communior sententia inter Thomistas, aut potius alias explicandi modus, admittit actum liberum Dei esse ipsummet actum necessarium voluntatis divinæ, non tamen ut necessarius est, et respicit bonitatem divinam ; sed ut termi-

natur ad creaturas, et eas connotat, a quibus cum omnino independens sit, eas summa indifferentia, et omnino libere respicit. Unde in actu libero Dei duo distinguenda sunt ; alterum importatur in recto, et est ipse actus voluntatis divinae, secundum suam entitatem, et perfectionem intrinsecam, quae necessaria est : alterum vero importatur in obliquo, et sunt creaturæ quas producit, et quas ut effectus connotat. Sicut enim cum dicitur Deum unitum esse hypostaticē humanitati Christi, nihil aliud reperitur, quam ipsa persona divina, quae importatur in recto, et humanitas Christi in obliquo, sine alia superaddita perfectione, qua persona divina uniatur : ita intelligendum est, quod cum Deus dicitur libere volens creaturas, nihil aliud etiam reperitur, præter ipsum actum voluntatis divinæ, qui summa actualitate terminatur ad creaturas, et eas connotat sine alia perfectione intrinseca, qua terminetur. Et potest esse aliud exemplum forsitan apertius in actione creativa Dei, seu creatione activa, sive pertineat ad intellectum, sive ad voluntatem, sive ad aliam potentiam executivam. Creatio enim activa, nihil aliud est quam actus sive intellectus, sive voluntatis, ut connotat effectum productum, ita ut nihil aliud medium, nulla perfectio superaddita assignari debeat inter actionem Dei immutabilem, et effectum productum : ita etiam cum Deus dicitur libere volens creaturas, nihil aliud admitti debet, præter ipsum actum voluntatis divinæ, secundum se immutabilem, invariabilem, indefectibilem, et creaturas quas producit, et tamquam effectus connotat.

XCVIII. Verum antequam hanc sententiam probemus, prius afferenda sunt argumenta, quae possunt objici, et quibus impugnari solet ; nam ut supra advertimus, hoc habet commune hæc quæstio cum mysteriis fidei, ut præcipua aut unica difficultas sit in solvendis rationibus, et argumentis, quae objiciuntur. Ea vero argumenta fere eadem sunt, quae supra §. 5. contra sententiam Gonzalis objecimus, quae licet satis difficultia sint, ea tamen solvere conabimur, ut sententiae quam hic explicamus, omnino sua probabilitas constet.

XCIX. Omnia vero ad duo capita revocari possunt. Primum probat libertatem divinam

debere consistere in aliqua perfectione superaddita actui necessario, quia actus liber, qua liber est, debet posse deficere, esse et non esse : atqui actus voluntatis divinæ, necessarius secundum se, et quantum ad entitatem, non potest deficere : ergo addenda est aliqua perfectio, intrinseca quidem, sed tamen quae possit deficere : sicut servata proportione libertas creata est aliqua perfectio addita actui necessario, ipsi intrinseca, et tamen defecibilis.

Secundum vero, et quo primum confirmatur, probat directe non posse consistere in actu necessario ; quia cum effectus et denominatio sit similis formæ, a qua oritur, impossibile videtur, quod actus voluntatis denominet et veluti efficiat voluntatem alio modo quam sit : ergo impossibile est, quod actus necessarius libere volentem denominet, sed denominabit solum necessario volentem. Ad hæc duo cætera omnia reducuntur, quae postea afferemus, et solvemus.

§. II.

Explicata sententia probatur, et defenditur.

C. Dico, libertatem divinam posse recte explicari, asserendo quod actus liber, sit ipse actus necessarius, non quidem ut necessarius est, et ut terminatur ad beatitudinem divinam, sed ut terminatur ad creaturas, et ens connotat : ita ut in recto importetur ipse actus necessarius secundum se, et quantum ad entitatem, in obliquo vero importentur creature. Hæc sententia communior est inter Thomistas, quam inter cæteros egregie explicat et probat Nazarius, ex quo plura hic desumimus.

Cl. Probatur conclusio. Ad libertatem divinam sive ut analogice convenit cum libertate creata, sive singulari ratione, quatenus divina est, et a creata differt, tria dumtaxat requiruntur. Primo quod sit perfectio intrinseca, cum sit perfectio vitalis, et immanens : secundo quod sit defectibilis, quia actus liber, qua liber est, potuit non esse ; et tertio ex eo quod est divina, requiritur quod sit immutabilis, quia in Deo nulla esse potest mutatio, aut mutationis umbra. Atqui hæc tria explicitantur, et conciliantur, si actus liber sit ipse actus

necessarius, non quidem ut necessarius est, et respicit bonitatem divinam, sed quatenus respicit creaturas : ergo, etc. Minor probatur, et in primis esse perfectionem intrinsecam et immutabilem, est manifestum, cum entitas actus necessarii vitalis, sit immanens, et repugnet unquam posse mutari. Posse vero etiam deficere, in quo est tota difficultas, et quod videtur non satis posse cum immutabilitate conciliari, probatur ex eo quod non dicamus actum liberum esse ipsum actum necessarium, ut necessarius est, sed esse actum necessarium quidem quantum ad entitatem, ut tamen connotat creaturas : atqui sub hac ratione potuit deficere, et potuit non esse ; nam cum creatura ipsa possit non esse, etiam necesse est, ut haec connotatio, quae reperitur in actu necessario, possit deficere, sicut terminatio personæ divinæ, qua terminat humanitatem, deficeret, etsi nihil intrinsecum amitteret, quod naturæ divinæ superadditum sit, ex eo præcise quod humanitas uniri, et terminari desineret.

CII. Probatur secundo, et ut multa præmittamus quæ minus difficultatem attingunt, unicum solum ostendendum videtur, scilicet non esse necessarium, ut admittatur aliqua perfectio, vel actualitas, vel aliud quid simile, quod superaddatur actui necessario, sed posse ipsum actum necessarium quantum ad entitatem et substantiam, connotare creaturas, et ex ea connotatione denominari et fieri liberum : unde potest sic confici argumentum. Potest actus voluntatis divinæ secundum se necessarius, terminari ad creaturas, ut ad objectum materiale, sine alia perfectione superaddita : atqui ut terminatur ad creaturas, non potest non esse liber : ergo non est necesse, ut actus liber addat actui necessario perfectionem intrinsecam. Minor est evidens, non enim alio modo potest respicere creaturas, quam libere ; cum sit ab iis omnino independens, neque libertas exercetur nisi circa creaturas, nam bonitatem divinam necessario respicit tamquam proprium specificativum. Major vero etiam probatur. Quando actus terminatur ad suum objectum formale et specificativum, potest sineulla perfectione, vel actualitate superaddita, terminari ad objectum materiale : atqui creaturæ sunt objectum pure materiale res-

pectu actus voluntatis divinæ : ergo idem actus necessarius, qui terminatur ad bonitatem divinam ut ad objectum formale, potest sine perfectione superaddita terminari ad creaturas. Major videtur aperta, quia cum potentia et objectum, proportionem, et adæquationem habeant, sicut objectum formale omnem continet perfectionem, bonitatem, et difficultatem ; ita etiam omnis perfectio potentiae, et veluti omnis ejus vis exercenda est, ut possit attingi : cum vero objectum materiale nullam perfectionem addat, nulla etiam ex parte potentiae requiritur major perfectio superaddita.

CIII. Confirmatur exemplo intelligere divini. Idem enim intelligere divinum quod terminatur ad essentiam divinam, ut ad objectum formale, sine nova perfectione superaddita, terminatur ad creaturas, ut ad objectum materiale : ergo etiam idem actus voluntatis divinæ, necessarius quantum ad substantiam, potuit terminari ad creaturas, sine alia perfectione superaddita. Idem etiam aut quid simile contingit interdum in rebus creatis, nam eadem relatio paternitatis, quæ terminatur ad unum filium, terminatur ad cæteros, etsi nihil intrinsecum ipsi adveniat.

Probatur tertio ex quatuor dotibus et perfectionibus voluntatis divinæ, quibus creatam superat, et quibus ostenditur, quod licet libertas creata sit aliqua perfectio superaddita actui necessario, aut ipsi potentiae, libertas divina nihil addat, sed sit ipse actus necessarius, ut terminatur ad creaturas.

CIV. Prima perfectio est summa actualitas voluntatis divinæ, ex qua sic arguitur. Ideo libertas creata est aliqua perfectio et actualitas superaddita, et quæ media est inter potentiam et objectum, quia voluntas creata est potentialis, nec potest seipsa immediate versari circa objecta, et ea attingere : atqui voluntas divina actualissima est, et actus purus : ergo poterit immediate, et sine perfectione superaddita, ad objecta terminari.

CV. Secunda perfectio, et quæ ex priori oritur, est quod habeat immediate dominium supra objecta, et quod libertas divina non consistat in dominio quod habet supra suos actus, ut libertas creata, sed in dominio quod habet supra objecta, quæ potest pro-

ducere et immutare prout voluerit ; ex quo sic eruitur argumentum. Voluntas divina actualissima, vel unicus actus ipsius, a quo nullo modo distinguitur ; et qui secundum substantiam est necessarius, debet comparari cum objectis, sicut voluntas creata comparatur cum suis actibus : atqui voluntas eadem quantum ad substantiam producit actus et necessarios et liberos, quibus denominatur et necessario et libere volens : ergo etiam voluntas divina, aut unus actus ipsius, idem omnino respicit, et bonitatem divinam et creaturas, et ab eo denominatur et necessario et libere volens ; et cum creaturas varie respiciat, et immutet ut libuerit, etiam varie denominari poterit et volens, et nolens.

CVI. Tertia perfectio est quod voluntas divina sit infinita, et actus ipsius infinitus sit ; unde sic arguitur. Ideo in creatis actus liber distinctus est ab actu necessario, quia sicut ipsa voluntas creata finita et limitata est, ita et quilibet actus est finitus ; unde et plures requirit, quorum unus sit necessarius, alias liber ; alias sit volitio ; alias vero nolitio ; unus versetur circa unum objectum, alias vero circa alterum : atqui e contra actus voluntatis divinæ infinitus et illimitatus est : ergo idem qui secundum se et quantum ad substantiam est necessarius, poterit etiam esse liber, esse volitio ; et nolitio, vel unum, nolle alterum ; et cum ille unicus, utpote infinitus, æquivaleat omnibus actibus voluntatis creatæ, et eorum omnium vim et efficaciam, quamvis diversi sint ordinis, contineat ; poterit eorum omnium effectus, vel quasi effectus præstare, et denominare libere et necessario volentem et nolentem ; sicut forma superior quæ inferiores virtute continet, ut est anima rationalis, quæ continet vegetativam et sensitivam, eorum omnium effectus præstare potest.

CVII. Quarta perfectio est, quod non specificetur a creaturis : ex quo sic arguitur. Ideo actus voluntatis creatæ unus et idem non potest esse necessarius et liber, terminari ad unum, non terminari ad alterum, esse indifferens ad terminationem, et non terminationem; quia specificatur a suis objectis, et ab iis essentialiter dependet : atqui e contra voluntas divina non dependet a creaturis : ergo poterit idem actus esse et

necessarius et liber, volitio et nolitio, etc. Major est evidens, quia cum actus specificetur a suo objecto, fit inde, ut actus essentialiter consistat in habitudine ad suum objectum ; unde semper eodem modo se habet, et eamdem denominationem tribuit ; si sit volitio, denominat volitum ; si sit necessarius, denominat volitum necessario : ergo e contra si non specificatur ab objectis, sed ab iis sit independens, poterit idem actus esse et necessarius et liber, et utriusque denominationem tribuere.

CVIII. Confirmatur : Voluntas divina summe actualis, et unicus actus ipsius, qui ab ipsa ne virtualiter quidem distinguitur, ut alias diximus, (1) et qui omnino quantum ad substantiam est necessarius, potest efficere et præstare ea omnia quæ potest voluntas creata, tum ratione suæ mutabilitatis, tum ratione suæ indifferentiæ, tum ratione plurium actuum : atqui facile intelligimus voluntatem creatam, ratione suæ indifferentiæ, et per plures actus, posse velle unum necessario, et velle alterum libere : ergo et voluntas divina, etsi nulla alia perfectio intrinseca superaddatur, poterit et velle et nolle, et velle necessario et velle libere. Major videtur aperta ; quia voluntas divina, et unicus ipsius actus, continet eminenter quidquid perfectionis est in libertate, et indifferentia voluntatis creatæ, non minus quam essentia continet omnem rationem entis ; unde voluntas divina actualissima, correspondet voluntati creatæ ut est potentia, et ut habet actum ; et sicut essentia divina, quia infinitæ est virtutis, in sese habet rationes omnes, et eas veluti conciliat, quæ in creatis oppositæ sunt ; ita summa illa actualitas voluntatis divinæ, et immutabilitatem, et defectibilitatem, qualis necessaria est, et sufficit ad libertatem, conciliat.

CIX. Confirmatur ultimo exemplo ex mysterio Incarnationis desumpto : eadem enim videtur esse utrobius difficultas, et omnino par ratio. Nam quod id actu libero Dei difficultatem ingerit, est quod duo necessario admittenda sint, quæ non videntur posse conciliari, scilicet immutabilitas actus, et defectibilitas, qualis requiritur ad libertatem ; hæc duo etiam in mysterio Incarna-

(1) Disp. 1. art. 1. conclus. 2.

tionis occurunt, nam persona divina incipit de novo terminare, et potest desinere terminare ; et tamen persona divina est immutabilis, unde videtur eodem modo utraque difficultas resolvenda. Ita vero mysterium Incarnationis explicamus, quod immutabilitas se teneat ex parte personæ, omnis vero mutabilitas, et sola, ex parte naturæ assumptæ ; neque necesse est ullam perfectionem intrinsecam admitti in persona terminante, quæ possit mutari et desinere ; cuius ratio est, quam afferunt Thomistæ cum Divo Thoma, quod persona terminet ratione suæ actualitatis, et non potentialitatis ; unde ipsa persona immutat humanitatem, ipsa vero nulla ratione mutatur, quia haberet aliquid potentialitatis, et posset alio modo se habere. Idem igitur erit dicendum de actu libero Dei, quantum ad substantiam esse omnino immutabilem, et summe necessarium, mutationem vero, et defectibilitatem se tenere ex parte creaturæ productæ, quam connotat, neque aliud admissendum esse ex parte actus, quod possit desinere ; cuius eadem ratio est, quia actui voluntatis divinæ non minor subest actualitas ad immutandas creaturas, quam personalitati ad terminandam humanitatem : ergo actus voluntatis divinæ poterit immediate immutare creaturas, absque eo quod ulla ratione mutetur, aut mutabilis, vel defectibilis sit.

§. III.

Solvuntur objectiones.

Tria sunt præcipua argumenta, quæ possunt objici, quæ hic breviter solvemus, et ex eorum solutione, facilis erit ad alia omnia, si quæ objiciantur, responsio.

CX. Objicitur itaque primo ad probandum libertatem debere consistere in aliqua ratione intrinseca superaddita actui necessario. Actus liber, qua liber est, debet posse deficere, cum potuerit non esse : atqui non potest deficere, nisi consistat in aliqua actualitate, vel ratione intrinseca, distincta ab actu necessario ; siquidem repugnat actum necessarium posse deficere : ergo, etc.

CXI. Confirmatur : Constitutivum divini decreti liberi, potuit Deo deficere, sub ea ratione, qua ipsum constituit libere volen-

II.

tem creaturas : atqui quod Deum constituit libere volentem creaturas, non potest non esse aliquid intrinsecum : ergo, etc.

CXII. Respondeo distinguendo majorem : actus liber qua liber debet posse deficere, quantum ad entitatem, perfectionem, vel aliam rationem intrinsecam, vel secundum illud quod importat in recto, nego : secundum connotationem, et illud quod dicit in obliquo, concedo. Vel aliis terminis : debet posse deficere subjective, vel active, et secundum illud quod se tenet ex parte Dei, nego : objective, vel passive, et secundum illud quod se tenet ex parte objecti et termini, concedo. Et eadem solutio applicanda est minori, et ejus probationi. Etenim actus liber non est actus voluntatis divinæ secundum substantiam, perfectionem, vel aliam rationem intrinsecam, quia nihil hæc sententia quam defendimus intrinsecum Deo admittit, quod non sit necessarium ; sed est actus secundum virtutem exercitam, ut habet rationem causæ, et ut creaturas connotat : quod exercitum, vel connotatio duo dicit ; alterum in recto, et est ipse actus secundum perfectionem actualem intrinsecam, omnino immutabilem ; et alterum in obliquo ; et est ipse effectus productus, defectibilis : unde defectibilitas quæ hic reperitur, non est exigenda ex parte ipsius actus, sed ex parte solius effectus producti ; quamvis etiam ex effectu quodammodo refundatur in actum, non quidem secundum substantiam, sed virtutem ut exercitam ; quia si potuit non esse effectus, potuit etiam actus effectum non producere : sicut actio ut creativa, vel conservativa desineret, si desineret effectus, etsi tamen nihil intrinsecum actioni deperiret : quod idem continget personæ divinæ quæ humanitatem Christi terminat ; si enim desineret humanitas, desineret terminatio etiam intrinseca, etsi nihil intrinsecum amitteret : quia terminatio nihil aliud est, quam ipsa subsistentia Verbi divini in recto, ut connotat humanitatem cui unitur in obliquo : etenim in hac sententia quam hic explicamus, non est necesse quod adveniat aliquid intrinsecum, vel pereat, ut adveniat, vel pereat intrinseca denominatio, ut statim ostendemus.

CXIII. Ad confirmationem, concedo majorem, et distinguo minorem : quod constituit Deum libere volentem, est aliquid intrinse-

4

cum præcise, nego : est intrinsecum ut connotans in obliquo effectum productum, concedo ; et sub hac ratione potuit deficere, quia potuit non producere effectum, nec ipsum subinde connotare.

CXIV. Objicitur secundo : Omnis denominatio intrinseca debet provenire ab aliqua forma intrinseca : atqui denominatio liberi in Deo, est denominatio intrinseca : ergo debet provenire ab aliqua forma intrinseca : atqui iterum hæc forma non potest esse nisi aliqua ratio intrinseca, superaddita actui necessario : ergo, etc. Hæc minor subsumpta probatur : Quia forma quæ Deum denominat libere volentem, non potest esse ipse actus necessarius ; siquidem omnis denominatio similis est, et ejusdem conditionis cum forma a qua oritur : ergo actus necessarius non potest libere, sed solum necessario volentem denominare.

CXV. Respondeo primo majorem esse absolute negandam, quia interdum potest advenire nova denominatio intrinseca, etsi nihil intrinsecum adveniat, ex sola connotatione alicujus extrinseci : cujus plura exempla afferri possunt. Nam materia prima dicitur habere vel complacentiam formæ præteritæ, vel desiderium futuræ, quæ denominationes intrinsecæ sunt, et tamen non oriuntur nisi ex connotatione formæ quam habuit, vel habitura est. In sententia eorum qui sunt extra Scholam D. Thomæ, et qui non distinguunt relationem a fundamento, fundamentum dicitur intrinsece referri ad terminum, etsi nihil intrinsecum recipiat, ex eo solum quod terminum connotet ; et agens dicitur agens intrinsece, non quod actionem in sese recipiat, sed quod eam in passo receptam connotet ; et licet in vera sententia agens complementum aliquod virtutis recipiat, a quo denominatur agens effective, attamen non denominatur agens formaliter, nisi ex sola actione, quæ tamen non est in ipso, sed in passo. Idem etiam in Deo reperitur, nam Deus dicitur Creator, quæ denominatio non potest non esse intrinseca, per solam virtutem activam, sine nova perfectione addita, ut connotat effectus productos ; et dicitur etiam habere cognitionem futurorum contingentium intuitivam, sine ulla ratione superaddita, etiam virtualiter distincta, nam scientia visionis, et libera, ne quidem virtualiter a scientia necessaria

et simplicis intelligentiæ distinguitur ; quia illa distinctio virtualis non potest oriri ex objecto materiali circa quod versatur scientia visionis. Demum persona divina dicitur intrinsece terminare humanitatem, etsi nihil intrinsecum adveniat, ex eo præcise quod connotet humanitatem cui unitur. Idem dicendum de actu libero Dei, Deus enim dicitur libere volens creaturas, non quod aliquid intrinsecum recipiat, vel amittat, aut alio modo se habeat, sed quod in se immutabilis creaturas mutet, circa eas versetur, et eas connotet. Sed præterea

CXVI. Respondeo secundo, non desiderari hic formam intrinsecam, ex qua proveniat denominatio liberi (quod etiam dicendum est de aliis denominationibus creatoris,videntis, terminantis) provenit enim ex ipso actu voluntatis divinæ qui importatur in recto, ut connotat in obliquo effectum productum. Unde concessso primo arguento, distinguo minorem subsumptam : actus necessarius non potest denominare Deum libere volentem, ut est necessarius, et versatur circa bonitatem divinam, et secundum perfectiōnem intrinsecam, secundum se et præcise sumptam, concedo : ut versatur circa creaturas, et eas connotat, nego : sub hac enim ratione non est necessarius, sed liber.

CXVII. Objicitur tertio : Decretum liberum est Deo ratio cognoscendi creaturas existentes, aut futuras : sed non secundum rationem intrinsecam, quoad intrinseca necessariam : ergo quoad intrinseca liberam, ac subinde quæ possit deficere secundum intrinseca, non secundum extrinseca solum, et secundum illud dumtaxat quod importatur in obliquo.

CXVIII. Respondeo concessa majori, distinguendo minorem. Decretum non est ratio cognoscendi creaturas secundum aliquam rationem intrinsecam necessariam, ut necessaria est præcise, concedo : ut versatur circa creaturas, et eas connotat, nego. Decretum ergo liberum duo dicit, ut sèpius explicuimus, alterum in recto, et est ipse met actus secundum rationem intrinsecam ; alterum in obliquo, et est creatura, vel existens, vel futura : cum vero illud rectum, scilicet actus voluntatis divinæ, obliquum connotet, scilicet creaturam, facile poterit esse ratio cognoscendi creaturam existentem vel futuram.

ARTICULUS IV.

An detur in Deo libertas contradictionis, ita ut ejus voluntas, ab omni actu libero potuerit manere suspensa?

§. I.

Proponitur status quæstionis, et pars affirmativa, ut probabilior eligitur.

CXIX. Suppono primo, tritam et communem libertatis divisionem, in libertatem contrarietatis et contradictionis. Prima est indifferentia ad actus contrarios, ut amare, et odio habere. Secunda est potentia ad actum, et negationem ejus, sive ad volendum et non volendum.

CXX. Suppono secundo: Quod cum libertas Dei non sit potentialis, sed per modum actus purissimi; et cum in Deo actus liber non distinguatur realiter a necessario, sed unus et idem actus simplicissimus, eminentissimo modo sit necessarius et liber: necessarius quidem per ordinem ad divinam beatitudinem ut objectum primarium, liber vero per ordinem ad creaturas ut objecta secundaria et materialia, non potest dari in Deo libertas contradictionis per ordinem ad actum et negationem ejus, sed solum penes terminationem ad objecta creata, et negationem illius. Unde quando queritur an in Deo sit libertas contradictionis, idem est ac si queratur, an voluntas Dei potuerit manere suspensa, et cessare ab omni exercitio, seu terminatione libera ad objecta creata: v. g. ad futuritionem Petri, vel non futuritionem illius.

CXXI. Suppono tertio, probabilem esse aliquorum Theologorum sententiam, assertentium quod proposito voluntati creatæ objecto, illa potest ab omni actu positivo cessare, ac exercere suam libertatem per puram omissionem, quæ voluntaria et libera est, libertate negativa. Quæritur ergo, an sicut in illa sententia probabili, voluntas creata objecto sibi proposito manet libera, nedium libertate contrarietatis, sed etiam libertate contradictionis formaliter, taliter quod possit nullum actum erga illud elicere. Ita voluntas Dei, proposita sibi ab æterno

futuritione Petri v. g. et negatione illius, non solum sit libera libertate contrarietatis, quatenus potuit velle futuritionem, aut negationem illius: sed etiam libertate contradictionis formalis, ita ut potuerit mere negative se habere, nec volendo futuritionem, nec volendo negationem illius, sed ab omni terminatione libera cessando.

CXXII. Partem negativam tenent ex nostris Navarrete, Nazarius, et Gonzales; et ex extraneis Suares, Vazques, Granado, et Arrubal, quos referunt et sequuntur Salmantenses, tract. 4. disp. 5. dub. 5. §. 2.

Fundamentum hujus sententiae duplex est. Primum sumitur ex summa perfectione et actualitate divinæ voluntatis ut liberæ, quam existimant prædicti auctores non posse salvari, si voluntas divina maneat suspensa ab omni actu libero, seu ab omni terminatione ad creaturas. Secundum petitur ex summa perfectione et universalitate scientiæ liberæ Dei, quæ etiam non videtur stare posse cum suspensione omnimoda divinæ voluntatis, et seclusis decretis absolutis, vel conditionatis, in quibus ejus certudo fundetur.

CXXIII. His tamen non obstantibus, pars affirmativa satis communis est apud Thomistas, eamque defendunt Ferrariensis, Cajetanus, et Curiel relati a Salmantensibus ubi supra, Herrera in manuscriptis ad art. 3. hujus quæstionis et plures alii recentiores et ingeniosi Thomistæ. Unde huic sententiae, ut probabiliori, et conformiori principiis circa Dei libertatem articulo praecedenti statutis, subscribens.

Dico voluntatem Dei ab omni terminatione libera ad creaturas potuisse manere suspensam, ac proinde illam esse liberam, non solum libertate contrarietatis, sed etiam libertate contradictionis.

CXXIV. Probatur primo conclusio destructione primum et præcipuum fundamentum adversariorum. Nulla reperitur imperfectio in voluntate divina, per omnimodam suspensionem omnis decreti, seu omnis exercitii libertatis erga creaturas: ergo non est ratio quare non possit sic esse et concipi divina voluntas. Consequentia patet, antecedens probatur. Si quæ enim esset, maxime quia ex tali suspensione, et carentia exercitii libertatis, sequeretur aliquis defectus perfectionis vel actualitatis in divina

voluntate : sed ex tali suspensione non sequitur ulla carentia perfectionis vel actualitatis : ergo, etc. Major est præcipuum fundamentum adversariorum : minor vero in qua est difficultas, sic ostenditur. Exercitium liberum volitionis divinæ, non superaddit ad perfectiones necessarias Dei, entitatem, actualitatem, vel perfectionem ; sed rationem puræ terminationis, ut ostendimus articulo secundo : ergo ex eo quod a tali exercitio divina voluntas adæquate cessaret, ac maneret suspensa, nullius perfectionis seu actualitatis defectus sequeretur.

CXXV. Confirmatur, et urgetur amplius. Ideo absque ulla imperfectione potuit voluntas Dei non velle futuritionem Petri, v. g. quam de facto voluit, quia terminatio per modum volitionis non superaddit novam perfectionem, vel actualitatem : at nec etiam terminatio libera per modum volitionis aut nolitionis vase considerata, perfectionem addit, vel actualitatem : ergo etiam ab illa prout sic, absque ulla imperfectione potuit cessare, et consequenter potuit nec velle nec nolle futuritionem Petri, aut negationem futuritionis ejus.

CXXVI. Confirmatur secundo : Absque ulla imperfectione potuit misericordia Dei, ab exercitio miserendi suspensa remanere, et idem dic de justitia divina, et de omnipotencia ; hæc enim omnia attributa, si Deus nihil produxisset ad extra, a principiis executivis miserandi, puniendi, etc. suspensa manerent : ergo etiam voluntas divina ut libera est, potuit absque omni imperfectione, ab omni exercitio volendi manere suspensa.

CXXVII. Probatur secundo conclusio, destruendo aliud fundamentum adversariorum. Quamvis divina voluntas non se determinasset circa futuritionem vel non futuritionem aliquarum rerum possibilium, hoc tamen non obesset perfectioni divinæ scientiæ, nec impediret quin certo cognosceret illas non esse futuras : ergo ruit, vel saltem nutat aliud fundamentum adversæ scientiæ. Consequentia patet ex supra dictis : antecedens vero probatur. Ut enim Deus cognoscat aliquid non esse futurum, non requiritur quod habeat aliquod decretum positivum de ejus non futuritione, sed sufficit quod nullum habeat de ejus futuritione ; taliis enim libera decreti negatio,

seu tale decretum negativum, sufficit ad non futuritionem alicujus rei possibilis, ut ostendimus in tractatu de scientia Dei, (1) et rationem assignavimus, ex discrimine quod inter futuritionem et non futuritionem reperitur. Cum enim rem esse futuram sit aliquis effectus positivus, et futurio dicat ordinem positivum ad existentiam aliquando habendam, et omnis effectus positivus petat pro causa liberam Dei volitionem, hinc est quod ad futuritionem alicujus rei requiritur decretum positivum et actuale voluntatis divinæ. E contra vero, cum rem non esse futuram, non sit aliquid positivum, sed sola negatio futuritionis et existentiæ aliquando habendæ, et ad negationem non requiratur positivus influxus, sed sufficiat sola ejus negatio : ut aliqua res non sit futura, et ut talis a Deo cognoscatur, satis est quod divina voluntas circa ejus futuritionem et non futuritionem maneat suspensa, et habeat circa illam decretum negativum, seu liberam decreti negationem, sicuti ut sit calor, requiritur causa positive influens in illum ; ut vero non sit, sufficit sola influxus negatio.

CXXVIII. Confirmatur primo : Sicut se habet concursus Dei ad extra in ordine ad existentiam rerum, ita se habet ejus decretum in ordine ad illarum futuritionem : atqui ad negationem existentiæ alicujus rei, non requiritur influxus positivus divinæ omnipotentiae, sed sufficit sola concursus seu influxus negatio : ergo similiter, ad non futuritionem illius, nullum requiritur positivum decretum, sed sufficit libera ejus negatio, seu libera divinæ voluntatis suspensionio.

CXXIX. Confirmatur amplius : Absurdum videtur fingere in Deo infinita fere decreta conditionata, circa infinitas fere combinationes possibles, inter quas plures videntur absurdæ et nugatoriæ, et asserere quod in Deo sit decretum positivum et actuale, quo positive velit et determinet, quod si capra v. g. saltet, arbor non florebit : quod si gallus cantet, Turca non convertetur : si Petrus dormiat Romæ, Joannes non saltabit Burdigalæ, et circa similia humanæ mentis deliria. Unde multo convenientius videtur asserere, voluntatem divinam circa hujus-

(1) Disp. 6. art. 7. §. 6.

modi combinationes, et futura conditionata disparata, mansisse suspensam, et habuisse solum circa illa decretum negativum, seu liberam decreti negationem, in qua certo cognoscit, illa non esse futura.

§. II.

Solvuntur objectiones.

CXXX. Objicies primo : Divina voluntas ut libera, non minus est in ultima actualitate, et actus purus, quam si consideretur ut natura, vel ut necessaria : ergo sicut voluntas divina per modum naturae considerata, est necessario in actu secundo, respectu objecti primarii quod necessario diligit : ita etiam ut libera debet necessario esse in actu secundo, respectu objecti secundarii in quod libere tendit.

CXXXI. Respondeo concesso antecedente, distinguendo consequens : respectu objecti secundarii debet esse in actu secundo, quantum ad entitatem, et actualitatem, concedo : quoad exercitium, et terminationem, nego. Solutio patet ex supra dictis : ut enim supra annotavimus, libertas divina non consistit in indifferentia potentiae ad actum et negationem ejus, sed in indifferentia actus purissimi ad terminacionem ad objectum creatum, et negationem terminationis ; ex quo non colligitur esse potentialiem, seu non esse actum purum ; sicut nec ex eo quod misericordia et justitia divina indifferentes sint ut terminentur vel non terminentur ad objecta creata, aliqua potentialitas vel defectus actualitatis in illis infertur. Et quidem si quid probaret hoc argumentum, convinceret voluntatem Dei liberam debere habere positivas omnes terminationes ad creaturas quarum est capax, quod nec ipsi quidem adversarii admittent.

CXXXII. Instabis, Voluntas divina, quia sub conceptu naturae est actus purus, et omnis potentialitatis expers, non solum est in actu secundo quoad entitatem et actualitatem, sed etiam quoad terminationem, et exercitium illius circa suum objectum : ergo similiter si voluntas Dei ut libera sit actus purus, debet esse in actu secundo, non solum quoad entitatem et actualitatem,

sed etiam quoad omne exercitium, et omnem terminationem.

CXXXIII. Respondeo negando causalem : non enim hac solum ratione, voluntas divina sub conceptu naturae, est in actu secundo quoad terminationem, circa objectum quod necessario diligit, sed quia terminatio ad tale objectum, est necessario connexa cum actualitate voluntatis divinæ, ob necessitatem objecti : quia illo proposito per intellectum, cum repræsentetur ratio summi boni, nequit voluntas non exercere actuum circa illud : cuius oppositum in terminatione libera contingit ; quando quidem ejus objectum, cum creatum et finitum sit, et finitam bonitatem habeat, nequit necessario allicere voluntatem divinam, ut habeat necessario exercitium terminationis ad illud.

CXXXIV. Objicies secundo : Non stat summa perfectio scientiæ Dei liberæ, cum suspensione omnimoda voluntatis divinæ : ergo illa non est admittenda. Consequentia patet, antecedens probatur. Nam ut ostendimus in tractatu de scientia Dei, sublatis decretis absolutis, et conditionatis, non potest stare certitudo et infallibilitas scientiæ Dei, respectu futurorum contingentium : ergo perfectio scientiæ Dei liberæ, cum suspensione omnimoda voluntatis subsistere nequit.

CXXXV. Respondeo negando antecedens : ad cuius probationem, in primis dicendum est, quod si voluntas Dei circa futuritionem, vel non futuritionem omnium rerum possibilium mansisset suspensa, ejus scientia non cognosceret res ut futuras, sed solum ut possibles : neque hoc arguit imperfectionem, sed potius summam perfectionem in divina scientia, quæ debet attingere res ut sunt, et illas cognoscere eo modo quo suntcognoscibiles : in tali autem casu, nihil esset cognoscibile ut futurum ; quia nullum esset in Deo decretum, quo res extraherentur a statu meras possibilitatis, ad statum determinatæ futuritionis. Sed quia ex fide et divina revelatione habemus, voluntatem divinam circa futuritionem rerum omnium possibilium, non mansisse suspensam, sed absolute vel conditioante, ad plurimum rerum productionem et futuritionem se determinasse.

CXXXVI. Respondeo secundo, certitudi-

nem divinæ scientiæ, quantum ad ea quæ sunt futura, fundari in decreto positivo, absolute, vel conditionato, quo Deus absolute vel conditionate decrevit illorum productionem et futuritionem : quantum vero ad ea quæ non sunt futura, fundatur vel in decreto positivo, quo Deus absolute, vel conditionate noluit illorum futuritionem : vel in decreto negativo, seu in libera decreti negatione, quia noluit se determinare ad illorum futuritionem, aut non futuritionem ; tale enim decretum negativum sufficit (ut ostendimus) ut aliquid non sit futurum, et ut tale cognoscatur a Deo.

Ex quo inferes, duplex esse medium in quo divina scientia potest certo cognoscere aliquid non esse futurum. Primum est decretum positivum, quo positive vult non esse illius rei. Secundum est decretum negativum, seu libera omissione omnis decreti positivi, circa ejus futuritionem vel non futuritionem.

CXXXVII. Objicies tertio : In voluntate creata non potest salvari ratio perfecti liberi per puram omissionem, ut docent plures Thomistæ 1. 2. qu. 6. art. 3. et qu. 71. art. 5. Ergo multo minus in voluntate divina salvabitur ratio libertatis, per solam voluntariam omnis decreti positivi suspensionem.

CXXXVIII. Respondeo dato antecedente, de quo disputant Theologi locis citatis, negando consequentiam, et paritatem. Ratio disparitatis sumitur ex differentia libertatis divinæ et creatæ. Libertas enim creata non est ad terminationes diversas ejusdem actus, sed ad diversos actus : unde quia in casu puræ omissionis, nullum haberet actum voluntas creata, non salvaretur in ea perfecta libertas in actu secundo, si quidem actus secundus nominat actum. Cæterum in Deo non est libertas ad diversos actus, sed ad eumdem actum, cum diversa terminatione ; unde non intellecta adhuc in ejus voluntate aliqua positiva terminatione ad creaturas, potest intelligi actus secundus, scilicet necessarius, qui est idem cum libero ; quia terminatio ad objectum secundarium, non addit in Deo novum actum, nec novam entitatem, actualitatem, aut perfectionem, ut ostendimus articulo præcedenti.

CXXXIX. Dices, In tali casu in Deo non erit voluntarium ; ergo nec liberum. Conse-

quentia patet, ex eo quod omne liberum est voluntarium, licet omne voluntarium non sit liberum. Antecedens probatur : Voluntarium in Deo desumitur ex actu positivo, et positiva terminatione : ergo illa non stante in Deo circa creaturas, non erit in illo voluntarium in ordine ad illas.

CXL. Respondeo distinguendo antecedens. Non erit voluntarium positivum et formale, concedo antecedens : negativum et virtuale, seu interpretativum, nego antecedens, et consequentiam. Ex eo enim quod voluntas divina haberet actum positivum circa suam bonitatem, et attenderet per intellectum ad creaturas, circa quas per voluntatem non habet terminationem, interpretarum ita se habere, ac si positive non vellet talem terminationem. Sicut in Petro, instante præcepto audiendi sacrum, si attendat, et tamen eliciat tunc actum voluntatis studendi, nihil de audiendo sacro determinando, dicimus tunc quod libere omittit in actu secundo ; non quidem per volitionem formalem non audiendi sacrum, quia illam non habet, ut supponimus, sed per actum interpretativum, quo intelligimus voluntatem æque determinatam, ac si haberet actum positivum circa tale objectum.

CXLI. Instabis : Voluntarium pure negativum et interpretativum, est imperfecte voluntarium : ergo repugnat Deo. Consequentia patet, antecedens probatur. Voluntarium pure negativum, non est perfecte vitale : ergo nec perfecte voluntarium.

Respondeo distinguendo antecedens : voluntarium pure negativum, per defectum entitatis et actualitatis actus, qualiter in nobis contingit, concedo antecedens : per defectum solius terminationis, sub conceptu terminationis, nego antecedens, et consequentiam. Solutio patet ex supra dictis.

CXLII. Urgebis : In Deo non admittitur a Thomistis reprobatio pure negativa, seu pura omissione admitti aliquos ad gloriam, quia illa est minus perfecta in ratione providentiae, quam reprobatio positiva, quæ consistit in positivo decreto aliquos excluendi a gloria ut beneficio indebito : ergo ob eamdem rationem non debet admitti in Deo libertas pure negativa, sive omissione omnis terminationis liberæ ad creaturas : hæc enim videtur minus perfecta in ratione li-

bertatis, quam libertas positiva consistens in decreto positivo, seu in positiva terminatio divinae voluntatis ad creaturas.

CXLIII. Respondeo concessso antecedente, negando consequentiam, et paritatem. Ratio discriminis est clara, quia supposita elevatione creaturarum rationalium ad finem supernaturalem positivum, nihil decernere de aliquibus, vel pure negative se habere circa illas, arguit in provisore imperfectionem, quia supposita tali elevatione creaturæ rationalis ad finem supernaturalem, diminuta esset ejus providentia, si consequenter et ultimate non versaretur circa illas per positivum decretum, sicut incepérat. Hoc autem non contingit in nostro casu, cum enim ante suspensionem divinae voluntatis, non præsupponatur in Deo aliquod positivum decretum circa creaturas, per quod positive illas ordinaverit ad aliquem finem, consequenter non teneretur postea de illis positive decernere, et illas ad aliquem finem positive ordinare: unde ex tali suspensione nulla in divina voluntate esset vel conceperetur imperfectio, sed potius perfectissima libertas et independentia a creaturis.

CXLIV. Objicies quarto: Rem esse futuram, vel non esse futuram, est necessarium: ergo etiam necessarium est, Deum velle eam esse futuram, aut nolle eam esse futuram. Consequentia videtur manifesta, ideo enim primum est necessarium, quia constat ex extremis contradictione oppositis: sed etiam secundum constat ex iisdem terminis: ergo eadem ratione debet esse necessarium.

CXLV. Respondeo concessso antecedente, negando consequentiam, et paritatem. Nam inter rem esse futuram, et non esse futuram, non datur medium, cum contradictione opponantur: unde propositio disjuncta, ex illis extremis coalescens, est necessaria. At vero inter hoc quod est Deum velle rem esse futuram, et velle non esse futuram, cum non sit oppositio contradictionis, sed contraria, medium assignatur: scilicet non velle aliquod ex prædictis extremis, seu non velle negative, per meram suspensionem: per quod patet ad probationem in contrarium.

CXLVI. Objicies ultimo: Si non esset necessarium divinam voluntatem terminari ad

futuritionem, vel non futuritionem rerum omnium possibilium, maxime ex eo quod terminatio divinae voluntatis ad extra, nullam ei addit perfectionem, vel actualitatem: sed hæc ratio non concludit: ergo, etc. Major est præcipuum fundamentum nostræ sententiæ, ut constat ex supra dictis: minor autem ostenditur primo. Terminatio divinae scientiæ ad creaturas possibles, necessario convenit Deo, et tamen non addit novam perfectionem ad divinam scientiam, prout terminatur ad objectum primarium, ergo ex eo quod terminatio divinae voluntatis ad extra, perfectionem illi non addat, male colligitur non esse necessarium, voluntatem divinam terminari ad futuritionem, vel non futuritionem rerum omnium possibilium.

Secundo probatur eadem minor: Licet comparatio ad creaturas, respectu divinae essentiæ in ratione ideæ, non addat aliquid reale ad essentiam, sed solum respectum rationis, ut aliqui existimant; vel ejus fundamentum, ut alii probabilius sentiunt: tamen si essentia divina non compararetur ad illas positive, sed negative solum circa illas se haberet, non salvaretur in ea perfecta ratio ideæ: ergo pariter, licet positiva terminatio ad creaturas, non addat perfectionem supra actum voluntatis divinæ, si tamen non intelligitur positive terminata ad creaturas, sed solum negative, imperfecta intelligitur ratio libertatis in Deo.

CXLVII. Respondeo concesssa majori, negando minorem: ad cujus primam probationem, concessso antecedente, nego consequentiam, et paritatem. Ratio discriminis est, quia in creaturis possibilibus est necessaria veritas et cognoscibilitas, ratione cuius cognoscuntur a Deo: at vero in futuris, non est bonitas necessaria, unde necessitas terminationis ad illas, ex meritis objecti derivari non potest; et cum ex alia parte, ex eo quod talis terminatio ab æterno non competet Deo, nullius perfectionis seu actualitatis defectum argueret, ut supra dicebamus, ex nullo capite concipi potest talis terminationis necessitas.

Ad secundam probationem desumptam ex ideis in mente divina existentibus, respondeo esse etiam disparem rationem: cum enim Deus in cognoscendo se, non sit liber, sed necessitatus, etiam necessitatur ad cognoscendam imitabilitatem suæ essentiæ a

creaturis ; ac proinde suam essentiam, in ratione ideæ et exemplaris omnium rerum possibilium : e contra vero, cum in volendo creaturas sit summe liber, ad perfectionem ipsius pertinet, posse manere suspensum circa illarum futuritionem, aut non futuritionem, et posse omittere omnem terminationem ad illas.

ARTICULUS V.

An ex eo quod Deus aliquid in tempore velle inciperet, vel a libera voluntate desisteret, physica mutatio inferretur in illo ?

CXLVIII. Ratio dubitandi, eaque non levius, sumitur ex principiis supra art. 2. statutis, agendo de constitutivo divini decreti. Nam, ut ibidem ostendimus, liberum Dei decretum consistit in terminatione intrinseca, indefectibili sub conceptu entitatis et defectibili solum sub conceptu terminacionis : sed ex nova terminatione divinae voluntatis ad creaturas, non sequitur mutatio physica in Deo ; quia, ut ibidem ostendimus, ad physicam mutationem requiritur transitus de non esse ad esse, seu de esse ad non esse formæ intrinsecæ : ergo ex eo quod novum aliquod decretum in tempore Deo adveniret, non sequeretur illum physicæ mutari.

CXLIX. Confirmatur : Deus absque physica mutatione potest in tempore denominationem creantis subire, quamvis ista denominatio intrinseca sit, ut communiter docent nostri Thomistæ : ergo similiter, quamvis denominatio libere volentis sit Deo intrinseca, poterit tamen illam absque physica mutatione de novo in tempore suscipere. His tamen non obstantibus.

CL. Dico : Ex eo quod Deus aliquid in tempore velle inciperet, aut a libera voluntate desisteret, sequeretur physica mutatio in illo, ac proinde ex immutabilitate divina recte infertur, non posse libera Dei decreta variari. Est contra Suarez disp. 30. Metaph. sect. 4. et alios modernos, existimantes ex temporali variatione decretorum in Deo, non sequi physicam ejus mutationem, sed dumtaxat moralem. Quia, inquietunt, cum divina voluntas ab æterno non potuerit manere suspensa, sed se de-

terminaverit per positivum decretum, ad volitionem vel nolitionem omnium rerum possibilium ; si in tempore aliquid de novo velle inciperet, quod ab æterno noluerat, vel nolle quod voluerat ; hoc argueret in illo aliquam inconstantiam, quæ est imperfectio, et mutatio moralis, Deo repugnans. Est etiam contra Molinam supra qu. 14. art. 13. ubi ait, non ideo repugnare quod Deus aliquid in tempore velle incipiat, quod illi adveniret aliqua physica mutatio, sed quia sequeretur in eo vicissitudinis obumbratio, quæ non minus quam mutatio physica divinæ naturæ repugnat : *juxta illud Jacobi 1. Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.*

CLI. Nostra tamen conclusio communis est apud Thomistas, eamque docuit Angelicus Doctor 4. contra Gent. cap. 86. de verit. qu. 23. art. 4. ad 5. et in hac qu. art. 2. in quibus locis, et alibi sæpe, docet Deum ex necessitate velle creaturas, non absolute, sed ex suppositione, ratione suæ immutabilitatis. Et art. 7. ex immutabilitate Dei colligit non posse Dei voluntatem incipere velle in tempore. Qua etiam ratione utitur D. Augustinus lib. 12. Confess. cap. 5.

CLII. Probatur ergo conclusio ratione D. Thomæ hic art. 7. ad hanc formam redacta. Quod voluntas divina incipiat aliquando velle de novo, aut a volitione desistat, solum provenire potest, vel ex hoc quod incipiat sibi esse conveniens et bonum, quod bonum et conveniens non erat, vel ex hoc quod de novo ut bonum cognoscat, quod prius ut tale non cognoscebat : primum arguit physicam mutationem in divina substantia, secundum in ejus cognitione : ergo sequitur physica mutatio in Deo ex eo quod aliquid incipiat in tempore velle, aut a libera volitione desistat. Major ex eo videatur certa, quod voluntas versatur circa bonum cognitionis tamquam circa proprium objectum : ergo novitas volitionis, aut ex boni novitate, aut ex novitate cognitionis ejus debet provenire. Minor pro secunda parte supponitur ex dictis in tractatu de scientia Dei : pro prima vero illam explicat, et ostendit D. Thomas exemplo illius cui incipit esse conveniens ad ignem sedere, cum tamen prius disconveniens esset ; quod non aliunde provenit, nisi quia mu-

tatus est de calido in frigidum. Homini etiam irato, bona videtur inimici vindicta, cui tamen jam pacato, disconveniens apparet.

CLIII. Respondet Suares ubi supra, falsam esse majorem, nec in illa numerari omnes causas ob quas potest voluntas incipere velle quod antea nolebat, vel nolle quod volebat : potest enim id contingere ratione libertatis, bono invariato, et cognitione illius ; ut contingit in nobis, qui bono cognito, et voluntati proposito, possumus ratione libertatis illud amare vel non amare.

CLIV. Sed contra : Licet imprudens voluntatis mutatio (qualis in nobis s^epe contingit) absque novitate boni, et cognitionis ejus possit evenire, illa tamen quae secundum prudentiam debet fieri, nonnisi bono, aut illius cognitione variatis, potest contingere : ergo supposita, ut debet supponi, summa Dei prudentia in volendo, omnes causas assumpsit D. Thomas ; et consequenter ex variatione decretorum in Deo, recte intulit physicam ejus mutationem.

CLV. Secundo probatur conclusio alia ratione fundamentali. Ut denominatio libere volentis incipiat de novo, necessario requiriatur, aut variatio intrinseca in entitate voluntatis divinæ, aut novitas et variatio in objecto : atqui in objecto volitionis liberæ, prout est objectum ejus, nequit esse novitas, aut variatio in tempore : ergo necessario requiritur variatio intrinseca in entitate liberæ volitionis. Major videtur certa, minor autem suadetur primo : Bonitas creata non terminat volitionem divinam, ut existens in propria mensura, sed ut existens in æternitate : at ut in æternitate contenta, nullam accipit variationem aut successionem ; cum æternitas sit invariabilis et tota simul ut ostendimus in tractatu de scientia Dei (1) : ergo ut objectum volitionis divinæ, nullius variationis est capax. Secundo, bonitas creata est objectum volitionis liberæ, ut cognita a Deo : atqui omnis bonitas creata in tempore existens, ab æterno est cognita a Deo, nec potest in tempore de novo cognosci, ut paulo ante dicebamus : ergo ut est objectum volitionis Dei liberæ, nequit variationem suscipere.

(1) Disp. 4. art. 7.

CLVI. Tertio suaderi potest conclusio, impugnando sententiam adversariorum : nam modus dicendi Suaris falso vel dubio nititur principio, ut constat ex dictis articulo præcedenti; ubi ostendimus valde probabile esse, voluntatem divinam ab omni actu libero potuisse manere suspensam. Molina etiam absque fundamento inter mutationem, et vicissitudinis obumbrationem distinguit, cum pro eodem accipiatur a SS. Patribus, ut constat ex D. Gregorio lib. 12. Moral. cap. 17. ubi ponderans verba illa Jacobi 4. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*, ait : « Ipsa enim mutabilitas umbra est, quæ quasi Dei obscuraret lucem, si hanc per aliquas vicissitudines permutteret, sed quia in Deo mutabilitas non venit, nulla ejus lumen umbra vicissitudinis intercidit. » Ergo, etc.

CLVII. Ex dictis patet responsio ad rationem dubitandi initio propositam : dupliciter enim ad illam responderi potest. Primo juxta primam rationem D. Thomæ, distinguendo minorem : ex nova terminatione ad creaturas, non sequitur physica mutatio, a priori, et tamquam ex forma immutante, concedo minorem : a posteriori, et arguitive, ratione illius quod præsupponit, nego minorem, et consequentiam. Itaque juxta hanc solutionem, ex eo quod in tempore Deus velle inciperet, non inferretur physica mutatio, quæ per decretum fiat tamquam per formam immutantem, sed quæ præsupponatur necessario facta, vel in substantia, vel in cognitione divina. Cum enim, ut supra arguebamus, divinæ voluntatis mutatio fieri non possit, nisi vel ex eo quod objectum incipiat esse bonum, vel incipiat ut tale cognosci, et neutrum possit de novo contingere, absque physica mutatione ; hinc est quod ex variatione decreti in tempore, inferatur physica mutatio in Deo ; non a priori, et quæ fieri debeat per decretum, ut formam immutantem, sed a posteriori, et ratione illius quod ad mutationem prudenter decreti debet necessario supponi.

CLVIII. Secundo responderi potest, consequenter ad secundam rationem, negando minorem ; quia non stat in tempore superaddi de novo divinæ voluntati terminationem liberam, sub conceptu terminationis, nisi insuper ei addatur nova actuali-

tas, et consequenter nisi mutetur physice. Rationem supra adduximus, quia nempe terminatio libera ad creaturas, nequit incipere in tempore in voluntate divina, nisi vel ad novitatem objecti, vel ad variationem entitatis actus : cumque in objecto nequeat esse novitas, quia terminat prout in aeternitate contentum; in qua nulla est variatio vel successio, consequens fit quod debeat necessario intercedere novitas in entitate actus, ut in tempore incipiat in Deo libera terminatio ad creaturas.

CLIX. Ex quo patet responsio ad confirmationem, concessso enim antecedente neganda est consequentia, et paritas. Ratio discriminis est, quia denominatio creantis sumitur ab actu voluntatis vel intellectus divini, ut actualiter transeunte, et connonstante objectum, prout in propria mensura existens : cum autem objectum, prout in propria mensura, incipiat in tempore, consequens fit quod absque novitate in entitate actus, possit denominatio illa in tempore incipere. Denominatio autem libere volentis, non connotat objectum prout in propria duratione, sed prout in mensura aeternitatis contentum, in quo prout sic novitas esse nequit ; ac proinde nec denominatio volentis de novo, nisi entitas actus in seipsa varietur.

DISPUTATIO IV.

De voluntate Dei, antecedente et consequente.

Celebris est divisio voluntatis Dei in antecedentem et consequentem, quam Theologi a Damasceno, qui primus eam in Scholas induxit, acceperunt ; et circa illam plures occurrunt difficultates, et graves controversiae, quae his temporibus inter Thomistas et modernos agitari solent, et quas sequentibus articulis exakte discutiemus, ac resolvemus.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid sit voluntas antecedens et consequens, beneplaciti et signi ?

§. I.

Prima pars quæsiti resolvitur.

I. Licet omnes Theologi unanimi consensu hanc divisionem recipient cum D. Thoma hic art. 6. ad. 1. illam tamen eodem modo non explicant, nec intelligunt. Molina enim, Vazques, Lessius, et alii recentiores communiter, docent voluntatem illam in Deo dici antecedentem, quæ antecedit nostrum consensum, et prævisionem meritorum, vel demeritorum : consequentem vero, illam quæ supponit consensum liberi arbitrii, et præscientiam meritorum vel demeritorum. Thomistæ autem cum S. Doctore existimant, voluntatem antecedentem esse illam, qua aliquid amatur consideratum solum secundum se, et ut præcimum a circumstantiis, cum quibus ponitur a parte rei. Consequentem vero illam quæ terminatur ad res secundum omnes circumstantias in particulari, ut in executione, et a parte rei ponendas.

II. Dico ergo primo : Voluntatem Dei non dici antecedentem, ex eo quod antecedat consensum nostrum, aut præscientiam meritorum, vel demeritorum ; et consequentem ex eo quod consensum, et merita aut demerita voluntatis humanæ, ut a Deo prævisa supponat.

Probatur prima pars : Cum voluntas Dei consequens sit efficax, et causa nostri consensus, ut ostendemus disputatione sequenti, illum antecedit, prioritate saltem naturæ et causalitatis ; nam omnis causa est hoc saltem modo prior suo effectu : unde si voluntas Dei diceretur antecedens, ex eo quod nostrum consensum, et liberam nostræ voluntatis determinationem antecedat, voluntas Dei efficax, et consequens, deberet etiam vocari antecedens, et sic membra hujus divisionis confunderentur : at hoc non est dicendum : ergo nec illud.

Confirmatur efficaciter : Voluntas illa antecedens, ex D. Thoma, est voluntas solum secundum quid, et inefficax, sive

velleitas quædam, ut loquitur S. Doctor : ergo non potest esse voluntas illa antecedens quam admittunt adversarii, cum illa sit, quantum est ex parte Dei, efficax, et voluntas simpliciter.

III. Secunda pars etiam suadetur : « Prædestinatio includit voluntatem salutis, non solum antecedentem, sed etiam consequentem, » ut ait S. Thomas in 1. ad Annibal. dist. 46. qu. unica. art. 2. ad. 1. sed prædestinatio non supponit præscientiam meritorum, ut ostendemus cum eodem S. Doctore infra qu. 25. art. 4. ergo voluntas consequens non est illa quæ supponit præscientiam meritorum. Utraque pars magis patebit ex dicendis conclusione sequenti.

IV. Dico secundo : Voluntatem antecedentem esse illam quæ versatur circa objectum, ut non vestitum omnibus circumstantiis quibus est executioni mandandum : consequentem vero, quæ objectum inspicit, omni sua circumstantia vestitum ; v. g. voluntas quam Deus habet salutis reproborum, est voluntas antecedens gloriae, quia terminatur ad illam secundum se, non attentis omnibus circumstantiis ; et quia consideratio rei secundum se, est prior, et antecedens considerationem ejusdem sub omnibus circumstantiis, idcirco appellatur voluntas antecedens : illa vero qua Deus efficaciter vult reprobos excludere a gloria, dicitur voluntas consequens, quia omnes circumstantias attendit : pulchritudinem scilicet universi, ac divinæ justitiae, aliorumque attributorum manifestationem.

V. Conclusionem sic explicatam docet D. Thomas hic art. 6. ad. 1. ubi quid sit voluntas antecedens et consequens, sic exponit. « Tertio secundum Damascenum intelligitur de voluntate antecedente, non de voluntate consequente : quæ quidem distinctio non accipitur ex parte ipsius voluntatis divinæ, in qua nihil est prius vel posterius, sed ex parte volitorum. Ad cuius intellectum, considerandum est, quod unumquodque secundum quod bonum est, sic est volitum a Deo : aliquid autem potest esse in prima sui consideratione, secundum quod absolute consideratur, bonum vel malum, quod tamen prout cum aliquo adjuncto consideratur (quæ est consequens consideratio ejus) e contrario se habet. Sicut hominem vivere est bonum, et hominem occidi est malum,

secundum absolutam considerationem ; sed si addatur circa aliquem hominem quod sit homicida, vel vivens in periculum multitudinis ; sic bonum est eum occidi, et malum est eum vivere : unde potest dici quod judex justus antecedenter vult hominem vivere, sed consequenter vult homicidam suspendi. Similiter Deus antecedenter vult omnem hominem salvari, sed consequenter vult quosdam damnari secundum exigentiam suæ justitiae. »

Item 1. ad Timoth. 2. lect. 1. hæc habet : « Alio vero modo secundum Damascenum ut intelligatur de voluntate antecedente, non consequente ; in voluntate enim Dei, licet non sit prius et posterius, dicitur tamen voluntas antecedens et consequens. Item secundum ordinem volitorum, secundum quod voluntas potest duplum considerari : scilicet in universalis, vel absolute, et secundum alias circumstantias in particulari ; et prius est absoluta consideratio, et in universalis, quam in particulari, et comparata ; et ideo voluntas absoluta, est quasi antecedens ; et voluntas aliquius rei in particulari, est quasi consequens. Exemplum de mercatore, qui vult omnes merces suas salvare absolute, et hoc voluntate antecedente : sed si consideret salutem, non vult omnes merces per comparationem ad alia salvare : scilicet quando cum salute sequitur submersio navis, et hæc voluntas est consequens. Sic in Deo salus omnium hominum in se considerata, habet rationem ut sit volibilis, et sic ejus voluntas est antecedens : sed si consideretur bonum justitiae, et quod peccata puniantur, sic non vult, et hæc est voluntas consequens. »

Denique in 1. dist. 46. quæst. 1. art. 1. ad. 2. ait : « Voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumstantiis quæ exiguntur ad rectum ordinem in salutem. » Ex quibus testimonii liqueat secundum D. Thomam (qui ut fatetur Vazques, mentem Damasceni, a quo Theologi hanc distinctionem acceperunt, apprime intellexit) voluntatem Dei dici antecedentem et consequentem, non ex eo quod antecedat vel supponat nostrum consensum, aut præscientiam meritorum vel demeritorum, ut asserunt recentiores : sed dicitur antece-

dens, ex eo quod attingat rem secundum se, et ut præcisam a circumstantiis, sub qua ratione est prior seipsa in particulari, et ut habet adjunctas circumstantias; et consequens, ex eo quod sequatur considerationem rerum, ut sunt in seipsis, et ut habent adjunctas omnes circumstantias particulares.

VI. Dices: Damascenus lib. 2. Fidei cap. 29. voluntatem consequentem appellat permissionem, seu voluntatem ortum habentem ex vitio nostro. Et ibidem ait: « Voluntas antecedens est acceptio Dei ex ipso existens, et consequens est concessio ex nostra causa » ergo ex Damasceno voluntas antecedens est illa quæ nihil supponit ex parte nostri, seu quæ antecedit nostrum consensum, et merita vel demerita: consequens vero illa quæ habet causam in nobis, et quæ supponit præscientiam meritorum vel demeritorum. Quod potest confirmari ex D. Thoma in 1. dist. 46. art. 1. ubi ait: « Voluntas consequens presupponit præscientiam operum. »

VII. Respondeo quod quando D. Damascenus, et S. Thomas dicunt, quod voluntas consequens ortum habet ex vitio nostro, et supponit præscientiam operum, non loquuntur de voluntate consequente universaliter sumpta; et secundum quod se extendit tam ad bona opera a Deo prædefinita, quam ad mala ab illo permissa; sed de voluntate consequenti specialiter sumpta, seu de voluntate consequenti punitiva, quæ supponit culpam, et ex vitio nostro ortum dicit: ut enim explicit voluntatem Dei consequentem, ponunt exemplum in aliquo objecto particulari quod Deus vult supposita prævisione peccati, scilicet damnationem, et penam æternam reproborum: quamvis non sit necessarium, ut id omne quod Deus vult voluntate consequente, presupponat peccatum, vel præscientiam meritorum aut demeritorum. Ut enim docet D. Thomas supra relatus, prædestinatio includit voluntatem salutis, non solum antecedentem, sed etiam consequentem; et tamen in ejus sententia, illa non supponit prævisionem meritorum. Duplex ergo in Deo distinguenda est voluntas consequens: alia justitiæ, alia misericordiæ. Prima supponit semper in his qui damnantur merita eorum damnationis, scilicet peccata prævisa: non ob rationem

generalem voluntatis consequentis, sed ob rationem voluntatis quæ est ex justitia. Secunda quæ salutem electorum respicit, non supponit in eis ullorum meritorum prævisionem; quia ante gratiam nulla sunt merita, cum ipsa sit causa et origo omnium meritorum. Unde D. Prosper 2. de vocat. gentium cap. 33. « Deus his quos eligit sine meritis, dat unde ornantur ex meritis. » De quo fuse in tractatu de prædestinatione. (1)

§. II.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

VIII. Ex dictis inferes primo, quod distinctio voluntatis Dei in antecedentem et consequentem, non accipitur ex parte voluntatis divinæ, in qua nihil est prius et posterius, sed ex parte rei volitæ, quæ potest considerari vel secundum se, et ut præcisa a circumstantiis, vel secundum quod habet adjunctas circumstantias, cum quibus ponitur a parte rei. Ex quo

IX. Inferes secundo: Has duas voluntates seu volitiones, non distingui virtualiter in Deo, sed tantum per ordinem ad objecta seu connotata materialia, eoque fere modo, quo scientia Dei dividitur in abstractivam et intuitivam, juxta diversum modum quo attingit creaturas.

X. Inferes tertio contra Vazquem, hanc divisionem esse adæquatam. Quia Deus potest tantum attingere res creatas secundum duplum statum: id est vel secundum se, et præcisis circumstantiis: vel in particulari, et adjunctis iisdem circumstantiis. Unde præter voluntatem antecedentem et consequentem, non debet poni alia concomitans, qua Deus decernat concurrere nobiscum, ut docet Vazques; sed hæc voluntas ad consequentem et efficacem reducitur.

XI. Inferes quarto: Voluntatem antecedentem esse voluntatem solum secundum quid: voluntatem vero consequentem esse voluntatem simpliciter. Nam ut ait D. Thomas hic art. 6. ad 1. « Quod antecedenter volumus, non volumus simpliciter, sed secundum quid; quia voluntas comparatur ad

(1) Disp. 2. art. 1.

res secundum quod in seipsis sunt : in seipsis autem sunt in particulari, unde simpliciter volumus aliquid, secundum quod volumus illud consideratis omnibus circumsstantiis particularibus, quod est consequenter velle. > Quod latius exponit in 1. dist. 47. quæst. 4. art. 4. ubi advertit hoc esse discrimen inter voluntatem et cognitionem speculativam, quod cognitio speculativa perficitur in abstractione a singularibus, sed voluntas, et quidquid est ordinatum ad opus, perficitur in particulari circa quod est operatio : ex quo insert, illud esse simpliciter et perfecte volitum, quod subjacet voluntati secundum omnes particulares conditiones circumstantes ipsum ; illud autem quod non est volitum secundum omnes conditiones ipsum circumstantes, non habere rationem voliti simpliciter, sed secundum quid.

XII. Inferes quinto : Voluntatem antecedentem communem esse amori et odio. Nam sicut in bono terminante amorem, ita et in malo terminante et odium, possumus distinguere rationem mali absolute, et mali consideratis omnibus circumstantiis ; sicque odium in antecedens et consequens dividere. Antecedens in Deo odium est odium omnium hominum, propter peccatum Adami. Consequens vero est odium reproborum, propter illorum peccata et demerita. Ex quo

XIII. Inferes ultimo, prædestinatum existentem in mortali peccato, odio haberi a Deo, odio antecedenti, diligere vero ab ipso amore efficaci consequenti. Nam Deus vult tali homini damnationem æternam voluntate antecedenti : ergo illum odio habet odio antecedenti. Consequentia patet, antecedens probatur. Hominem existentem in peccato mortali, in æternum damnari, est bonum quoddam amabile a Deo : ergo de facto amat ab ipso : sed non consequenter et efficaciter, alias damnaretur de facto : ergo inefficaciter et antecedenter.

Secunda pars corollarii, opposita ratione probatur. Deus vult, voluntate consequenti, prædestinato existenti in mortali peccato, vitam æternam : ergo illum diligit amore consequenti.

§. III.

Explicatur quid sit voluntas beneplaciti et signi.

XIV. De voluntate beneplaciti et signi agit Magister sententiarum in 1. dist. 45. et D. Thomas ibidem quæst. 4. art. 4. et quæst. 23. de verit. art. 2. et hic art. 11. et 12. habetque fundamentum in Scriptura utraque voluntas. Nam de voluntate beneplaciti dicitur ad Roman. 12. *Ut probetis quæ sit voluntas Dei bona, beneplacens, et perfecta.* Et Psal. 105. *Memento nostri Domine in beneplacito populi tui.* Similiter in Scriptura signa quibus Deus suam voluntatem ad extra manifestat, vocantur *Voluntates Dei* : Psal. 15. *Mirificavit omnes voluntates meas in eis.* Et Psal. 110. *Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus.* Oramus etiam quotidie, ut fiat voluntas Dei : id est illud quod ejus voluntate præceptum et ordinatum est.

Voluntas ergo beneplaciti est illa quæ vere proprie et formaliter reperitur in Deo, seu actus divinae voluntatis, quo vere et proprie vult aliquid. Voluntas vero signi, est aliqua operatio externa, seu aliquis effectus externus, quo ejus voluntas significatur, et manifestatur : unde hæc voluntas non est in Deo formaliter et proprie, sed metaphorice tantum et analogice : sicut urina dicitur sana, quia significat sanitatem.

XV. Quinque autem sunt (ut docet Sanctus Doctor hic art. 12.) signa voluntatis : scilicet operatio, permissio, præceptum, prohibitio, et consilium ; quædistinguuntur ex diverso modo declarandi voluntatem. Nam aliquando declaramus illam per nos, aliquando per alium. Per nos, vel aliquid faciendo, et sic operatio externa est signum voluntatis internæ : vel aliquid permittendo et sinendo fieri, et sic est permissio. Per alium declaramus voluntatem nostram, quando ordinamus alium ad aliquid faciendum : ordinamus autem de alio, vel per imperium obligando, vel per consilium suadendo. Per imperium obligando, vel præcipiendo ut fiat, vel prohibendo ne fiat. Et sic sunt quinque signa manifestandi voluntatem : scilicet operatio, et permissio, præceptum, prohibitio, et consilium. Quædam

versantur circa mala, ut prohibitio et permissio : quædam circa bona, ut operatio et præceptum. Quædam circa perfecta seu optima, ut consilium. Quædam referuntur ad præsens, ut operatio, et permissio : quædam vero etiam ad futurum, ut præceptum, prohibitio, et consilium.

XVI. Advertendum est etiam, quod licet hæc duæ voluntates inter se differant, non tamen semper se mutuo excludunt, sed interdum utraque versatur circa idem objec-tum, diversimode consideratum : ut enim inquit S. Thomas hic art. 12. ad 2. « Sicut Deus potest significari metaphorice velle id quod non vult, voluntate proprie accepta, ita potest metaphorice significari velle id quod proprie vult. » Et in quæstionibus disputatis quæst. 23. de voluntate Dei, art. 5. in resp. ad 6. sic habet : « Sciendum est quod voluntas signi tribus modis se habet ad voluntatem beneplaciti : quædam enim est voluntas signi quæ nunquam incidit in idem cum voluntate beneplaciti, sicut permissio qua permittit mala fieri, cum mala fieri nunquam velit : quædam semper in idem incidit, sicut operatio ; quædam vero quandoque incidit, et quandoque non, sicut præceptum, prohibitio, et consilium. »

ARTICULUS II.

An sit in Deo voluntas generalis, et antecedens salvandi omnes homines, post Adæ lapsus, subindeque Christus pro omnibus hominibus mortuus sit ?

XVII. Negat Jansenius libro 9. et 10. de gratia Christi Salvatoris, ubi docet Deum ante peccatum Adæ, omnibus ac singulis hominibus æternam voluisse conferre beatitudinem, voluntate generali et antecedenti, ex eaque in statu innocentiae profluxisse in primos parentes auxilia sufficientia, subdita ipsorum voluntati, quantum ad efficaciam et usum ; subindeque talem voluntatem in eo statu fuisse perutilem : sed non posse statui voluntatem generalem, qua Deus omnes homines in damnatione primi peccati positos, velit salvos fieri, et qua omnibus præparet remedia et auxilia generalia ad salutem necessaria. Unde ibidem asserit, voluntatem antecedentem homines salvandi post Adæ

lapsus (si quæ in Deo sit) nihil aliud esse quam nudam velleitatem, qualem Deus habet erga jam damnatas creaturas, sive homines, sive Angelos ; qua non obstante potest Deus aliquos nolle salvos fieri, ac reipsa non vult, eos scilicet qui reipsa damnantur, quos idcirco ait destituisse mediis ad salutem sufficientibus. Eamdemque ob causam docet libro 3. cap. 21. Christum non esse mortuum pro redemptione et salute æterna omnium hominum, sed tantum electorum : pro salute autem aliorum, non magis sanguinem fudit, aut etiam orasse, quam pro salute ipsius Diaboli. Verba ejus hæc sunt. « Christus pro infidelium in infidelitate morientium, aut justorum non perseverantium salute mortuus non est, nec sanguinem fudit, nec seipsum redemptionem dedit, nec Patrem oravit ; imo non magis pro æterna liberatione ipsorum, quam pro Diaboli deprecatus est. »

Huic doctrinæ Jansenii aliquo modo favent Gregorius Ariminensis, et Vazques : licet enim voluntatem generalem et antecedentem salvandi omnes post Adæ lapsus, in Deo agnoscant, ea tamen nolunt comprehendere parvulos in utero materno decentes ; cum eis Deus nullum præbeat pro remissione peccati originalis remedium ; subindeque tenentur asserere, Christum pro illis parvulis non esse mortuum.

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur, et testimoniis Scripturæ, et SS. Patrum robatur.

Dico igitur : Deum voluntate generali et antecedenti, velle omnes homines, etiam post Adæ lapsus, salvos facere.

XVIII. Probatur primo ex celebri illo Apostoli testimonio 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes salvos fieri, et ad agnitionem reritatis venire.* Ubi in primis sermonem esse de-hominibus ut sunt in statu naturæ lapsæ, patet; tum quia Paulus loquitur de hominibus prout nunc sunt, vult enim fieri pro eis orationes et obsecrationes ad Deum : nunc autem omnes homines sunt in statu naturæ lapsæ. Tum etiam, quia si Apostolus loqueretur tantum de voluntate nos salvandi in obedientia Adæ innocentis, non dixisset, Deus vult omnes homines salvos

fieri, sed voluit salvos fieri : ita enim in præterito exprimitur Dei voluntas, cum præterit tempus impletionis illius : sicut non dicimus nunc de Angelis malis, Deus vult, sed tantum voluit illos salvos facere. Addo quod Paulus ibidem ait, Christum ad hanc voluntatem Dei implendam, obtulisse redemptionem pro omnibus : atqui redemptio supponit lapsum in originale : ergo loquitur de hominibus ut sunt in statu naturæ lapsæ, et peccato originali vitiate.

XIX. Secundo Apostolum non loqui de simplici velleitate et nuda complacentia, qualem Deus habet circa mere possibilia, manifestum est, quandoquidem jubet ut oremus pro omnium hominum salute : stultum vero esset pro mere possibilibus, v. g. pro conversione Dæmonum, vel alterius mundi creatione orare.

XX. Tertio, Licet verba illa Apostoli, intellecta de voluntate efficacie et consequente, explicari debeant per distributionem accommodam, vel de universalitate incompleta, qualiter ea Augustinus, Gregorius, aliqui SS. Patres locis infra referendis exponunt ; si tamen intelligantur de voluntate antecedenti et inefficaci, ea debere intelligi de singulis generum, et per distributionem completam, constat non solum auctoritate Damasceni, hunc locum Apostoli in hoc sensu intelligentis, sed etiam ex ipso Apostolo ; ejus enim discursus exigit, ut propositio illa *Deus vult omnes homines salvos fieri*, generaliter et de omnibus ac singulis hominibus intelligatur : nam immediate antea obsercat ut oretur pro omnibus : *Hoc enim bonum est (inquit) et acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire.* In quibus verbis particula universalis, *Omnis*, sine dubio eodem sensu in utroque membro propositionis accipienda est, ne Paulus loquatur æquivoce in tam brevi contextu, neve ipsius ratio minime idonea sit. Ita ut sicut orandum est pro omnibus hominibus generaliter, et sine exceptione (ut nemo negat esse de mente Apostoli, et ex charitate deberi) ita Deus velit omnes homines generaliter et sine exceptione salvos fieri. Idque magis confirmat duplex ratio immediate post subiecta ab Apostolo, qua probat Deum velle omnes homines salvos fieri : *Unus enim Deus (inquit) unus et*

mediator Dei et hominum homo Christus Jesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus. Quæ verba exponens Cajetanus, sic ait : « Ex hoc quod non nisi unus est Deus, omnium hominum curam illi uni incumbere manifestatur, et cum sit natura bonus, consequens est ut omnibus proponat salutem et agnitionem veritatis. Si namque essent plures dii, cogitari posset quod unus deus haberet curam salvandi aliquos homines, et aliis haberet curam salvandi alios : sed ubi unus tantum est Deus, illi uni incumbit cura omnium. Similiter etiam si plures essent mediatores inter Deum et homines, existimaretur quod unus esset mediator pro quibusdam, et aliis pro aliis, sed ex quo unus est mediator Dei et hominum ad reconciliandum homines Deo, illi uni incumbit mediare inter Deum et homines. Denique ab effectu manifestat Apostolus, quod etiam mediator vult omnes homines salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire, ex hoc ipso quod dedit seipsum pretium ad redimendum NON ALIQUOS, SED OMNES. »

XXI. Favent etiam SS. Patres, generaliter et sine exceptione intelligendum esse Apostolum, Deumque velle salutem omnium plane hominum, passim docentes. Nam Clemens Romanus libro 2. Constit. cap. 39. affirmat se id ab ore ipsius Christi accepisse ; et Dionysius cap. 2. Eccl. Hierar. ait sacrorum praefectum Dei similitudine salutem cupere omnibus, et agnitionem veritatis. Item Ignatius Martyr epist. 6. ad Philadelph. dicit, « Amatorem hominum esse Deum nostrum, et velle omnes homines salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire ; propter quod et solem oriri facit super bonos et malos, et pluit super justos et injustos. » Et Origenes libro 4. contra Celsum paulo post initium, JESUM vocat « Medicum universorum, quantum in ipso est ; Salvator enim venit omnibus hominibus. »

XXII. Eamdem veritatem tradit Augustinus libro de spiritu et littera quem scripsit contra Pelagianos, cap. 33. dicens : « Vult Deus omnes homines salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire ; non sicut tamen ut eis adimat liberum arbitrium, quo bene vel male utentes justissime judicentur. » Et Prosper in resp. ad 2. object. Vin-

centii, ubi ait : « Sincerissime credendum atque profitendum est, Deum velle ut omnes homines salvi fiant : si quidem Apostolus, cuius ista sententia est, absolutissime præcipit quod in omnibus Ecclesiis piissime custoditur, ut Deo pro omnibus hominibus supplicetur. » Et in resp. ad object. Gallorum sent. 8. hæc scribit : « Qui dicit quod non omnes homines velit Deus salvos fieri, sed certum numerum prædestinatorum, durius loquitur quam loquendum est de altitudine inscrutabilis gratiæ Dei, qui et omnes vult salvos fieri, atque ad agnitionem veritatis venire. » Idem docet in libris de vocatione Gentium, nam libro 2. cap. 23. hæc scribit : « Sive igitur novissima contemplemur sæcula, seu prima, seu media, rationabiliter et pie creditur, omnes homines salvos fieri Deum velle, semperque voluisse. » Et cap. 28. « Fit manifestum quod diversis atque innumeris modis omnes homines vult Deus salvos fieri : sed qui veniunt, Dei auxilio diriguntur ; qui non veniunt, sua pertinacia reluctantur. » Denique Ecclesia in die Parasceves orans pro Hæreticis et Schismaticis, sic ait : « Omnipotens sempiterne Deus, qui salvas omnes, et neminem vis perire, respice ad animas diabolica fraude deceptas : ut omni hæretica pravitate deposita, errantium corda resipiscant, et ad veritatis tuæ redeant unitatem. »

§. II.

Eadem veritas ex generali Christi redemptione manifestatur.

XXIII. Hoc argumentum tangitur a Cajetano verbis supra relatis, potestque sub hac forma breviter proponi. Deus vult salvare eos omnes pro quibus Christus passus et mortuus est, seu pro quibus ordinavit mortem et passionem suam : sed Christus mortuus est, et mortem ac passionem suam obtulit, et ordinavit ad salutem, non paucorum tantum, sed omnium, et singulorum hominum : ergo Deus omnes, et singulos homines voluntate antecedenti vult salvos esse. Major constat ex eo quod mors et passio Christi, ex voluntate salvandi homines duxit originem. Minor vero probatur ex variis Scripturæ locis, in quibus hæc generalis Christi redemptio aperte declaratur.

Dicitur enim ad Romanos 8. *Qui proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum.* Ad Rom. 5. *Per unius delictum in omnes homines in condemnationem, et per unius justitiam in omnes homines in justificationem.* 2. ad Corinth. 5. *Si unus pro omnibus mortuus est Christus, ut qui vivunt non sibi vivant, sed ei qui pro omnibus mortuus est.* Denique. 1. Joan. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris tantum, sed etiam pro totius mundi.* Quibus auctoritatibus adjungi possunt orationes Ecclesie, quæ in solemnibus precibus frequenter hæc verba repetit : « Fidelium omnium conditor et redemptor ; » et in hymnis Ecclesiasticis : « Jesu redemptor omnium. »

XXIV. Duplici evasione conatur JanseNIUS tam aperta Scripturæ testimonia eludere. In primis dicit, his locis solum significari, mortem Christi esse pretio et valore per se sufficientem pro omnibus, at non ordinatione Christi, et Dei, oblatam esse pro omnibus.

Secundo respondet, quod quando Christus dicitur mortuus pro omnibus, hoc non debet intelligi pro singulis generum, sed pro genere singulorum : ita ut pro aliquo ex quocumque genere, statu, et conditione, non vero pro omnibus, et singulis in individuo, et in particulari mortuus fuerit.

XXV. Verum utraque hæc evasio pugnare videtur contra definitionem Tridentini sess. 6. cap. 3. ubi definit Christum mortuum esse pro omnibus, in eo sensu in quo negabatur a Calvinio : Calvinus autem non negabat Christum esse mortuum pro omnibus, quantum ad sufficientiam pretii, neque etiam pro aliquibus ex omni genere et conditione : nam in caput 17. Joannis, utraque evasione utitur ad explicanda Scripturæ loca, in quibus dicitur Christum esse mortuum pro omnibus : ergo, etc.

XXVI. Præterea utraque hæc responsio efficaciter confutari potest. Nam contra primam instari potest, quando dicitur Christum dedisse semetipsum redemptionem pro aliquo, hoc ita intelligi, et explicari debet, ut significetur Christum se dedisse in redemptionem, et gratiam illius, et ad ejus utilitatem et salutem : particula enim *Pro applicatur causæ finali Cui*, ut constat quando dicitur, quod medicus venit in domum

pro salute infirmi : sensus enim est, illum venisse in ejus commodum, et utilitatem, et ad procurandam illi sanitatem : unde cum Scriptura locis citatis dicit Christum mortuum esse pro omnibus, hoc debet intelligi in salutem et gratiam omnium.

Addo quod, si verba illa Scripturæ significarent tantum Christi redemptionem esse ex parte sua pretium sufficiens valore, sed non ordinatione Dei et Christi destinatum in salutem hominum, posset eadem proprietate Christus dici mortuus et crucifixus pro Dæmonibus, cum pretium sanguinis et mortis ejus, utpote valoris infiniti, fuerit de se sufficientissimum ad redimendos non solum homines, sed etiam Dæmones, si voluisset illud ordinare pro eorum salute et redemptione.

XXVIII. Contra secundam evasionem est etiam efficax argumentum ex verbis Apostoli 2. ad Corinth, 5. supra relatis : *Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt, etc.* Quo loco probat quod omnes et singuli homines mortui sunt, id est contraxerunt debitum moriendi in Adamo, ex eo quod Christus pro omnibus mortuus est : atqui omnibus omnino distributive mortui sunt in Adamo, et in eo contraxerunt debitum moriendi : ergo et Christus mortuus est pro omnibus, et singulis hominibus distributive, et non solum pro generibus singulorum. Quo arguento utitur D. Augustinus libro 6. adversus Julianum cap. 4. ubi probat omnes et singulos homines contraxisse peccatum originale, ex illo loco Pauli, et infert tam vere omnes homines mortuos esse in Adamo, quam vere pro omnibus Christus mortuus est : sed omnes et singuli mortui sunt in Adamo : ergo pro omnibus et singulis Christus mortuus est.

§. III.

Sanctorum Patrum testimonia expenduntur.

XXIX. In eamdem veritatem unanimiter conspirant SS. Patres, tam Græci, quam Latini, quorum aliqua testimonia illustriora referre sufficiet. Ex Græcis igitur Nazianzenus orat. 25. ait : « Omnes citra ullam exceptionem instaurati sumus per coelstem Adamum, qui primi Adæ participes

II.

fuimus, et a serpente decepti, et peccato mortui. » Et Chrysostomus homil. 4. in cap. 2. Epist. ad Hebraeos : « Ut gratia Dei pro omnibus gustaret mortem : non pro fidelibus tantum, sed pro universo mundo, ipse enim pro omnibus mortuus est. » Similiter Ephanius hæresi 55. « Pro toto quidem mundo se obtulit ipse victima, ipse sacrificium, ipse sacerdos, ipse altare, ipse Deus, ipse homo, ipse Rex, ipse Pontifex, ipse ovis : omnia id nobis pro nobis factus est, ut nobis omnibus, omnibus modis vita fieret. »

XXX. Ex Latinis vero idem diserte affirmant Ambrosius serm. in Psalm. 118. versu 64. sic dicens : « Mysticus Sol ille justitiae omnibus ortus est, omnibus venit, omnibus passus est, et omnibus resurrexit. » Et Leo Papa serm. 41. de passione, ubi sic ait : « Pro omnibus impiis mortuo Domino, etiam Judas in eo potuisse consequi remedium, si non festinasset ad laqueum. » Et serm. 4. de Nativit. Domini, « Dominus noster peccati mortisque destructor, sicut nullum a reatu liberum reperit, ita liberandis omnibus venit. » Prosper etiam libro 2. de vocat. Gen. cap. 16. eamdem veritatem aperi- tissime tradit, his verbis : « Nulla ratio dubitandi est, Jesum Christum Dominum nostrum pro impiis et peccatoribus mortuum ; a quorum numero si aliquis liber inventus est, non est pro omnibus mortuus Christus ; sed prorsus pro omnibus mortuus Christus. »

XXXI. Plurima etiam exstant Augustini testimonia in ejusdem rei confirmationem, quæ vitandæ confusionis gratia, ad quatuor classes reducam. Primi generis ea sunt, quibus S. Doctor disertissime affirmat pro iis omnibus Christum obiisse, quos in mundi fine judicabit. Omnium summam compleuntur aurea hæc verba quæ habet in Psal. 95. sub finem : « Judicabit orbem terrarum in æquitate : non partem, quia non partem emit : totum judicare habet, quia PRO TOTO PRETIUM DEDIT. » Explicat paulo post quid nomine *Orbis terrarum* intelligat : « Judicabit orbem terrarum in æquitate, et populos in veritate sua. Quæ est æquitas et veritas ? Congregabit secum electos suos ad judicandum, cæteros autem separabit ad invicem. Positurus est enim alios ad dexteram, alios ad sinistram, etc. » Igitur *Orbis*

3

terrarum nomine, eos omnes intelligit, qui in judicio cum ad dexteram, tum ad sinistram collocabuntur, id est electos omnes ac reprobos, adeoque cum asserit Christum judicaturum totum orbem, quia totum emit, diserte significat, Christum electos ac reprobos omnes judicaturum, quia pro electis et reprobis sanguinem fudit. «Totum judicare habet, quia pro toto sanguinem dedit. »

Addit libro 2. de Symb. ad Cathecum. cap. 8. Christum reprobis, et maxime Judæis ejus crucifixoribus, dicturum in die iudicii : « Videlis vulnera quæ inflixistis, agnoscitis id latus quod pupugistis, quoniam et per vos, et PROPTER vos apertum est, nec tamen intrare voluistis. » Quod Laurentius Justinianus libro ligni vite cap. 4. aliis verbis expressit ; « Apparebit (inquit) crux in ostensione suæ justitiæ, ut appareat quod justissime reprobri sint damnati, ad quos Dominus Jesus in spiritu sic loquetur : Ego propter vos factus sum homo, propter vos alligatus, consputus, delusus, flagellatus, et crucifixus. Ubi est tantarum mearum fructus injuriarum ? Ecce pretium sanguinis mei, quem dedi pro redemptione animarum vestrarum. Ubi est servitus mea, quam pretio sanguinis mei mihi dedistis, etc. » Similia habet Cæsarius Arelatensis homil. 27. ubi etiam asserit, Christum omnibus vulnera sua cum exprobatione ostensurum, « Quia prima erit in reos sententia reverendarum præsentia cicatricum. »

XXXII. Testimonia secundæ classis ea sunt quibus Augustinus docet multos reipsa perire et damnari, pro quibus salute donandis Christus mortuus est. Nam in Psalmum 68. sub finem, loquens de Juda proditore, quem constat esse reprobum et damnatum, asserit Christum eum redimere voluisse, atque ut illi vitam æternam conferret, sanguinem suum impendisse : « Christus pati venerat (inquit) et punivit per quem passus est : nam Judas traditor punitus est. Sed nos redemit sanguine suo, et punivit eum de pretio suo. Projectit enim pretium argenti, quo ab illo Dominus venditus erat, nec agnovit pretium quo ipse a Domino redemptus erat. »

XXXIII. Nec valet responsio Jansenii dicens Christum pro reprobis mortuum esse,

ut baptismum aut gratiam aliquam temporalem conquerentur, non vero ut ad salutem pervenirent æternam. Nam D. Thomas in cap. 8. Epist. 1. ad Corinth. hæc verba Apostoli : *Peribit infirmus in tua scientia frater pro quo Christus mortuus est*, sic interpretatur : « Peribit infirmum in tua scientia frater, PROPTER QUEM SALVANDUM, Christus mortuus est. »

Addo quod, cum gratia quam in baptismo accipimus, ex natura sua medium sit ad æternam beatitudinem ordinatum ; non potest Christus velle serio ejusmodi gratiam alicui tribuere, nisi ex intentione seu voluntate antecedente, æternæ salutis illi conferendæ.

XXXIV. Ad tertiam classem ea testimonia pertinent quibus S. Doctor diserte affirmit Christum morientem, etiam reprobrum salutem sitivisse, ait enim Enarrat. in Psal. 68. conc. 1. post medium : « Sitis ipsius erat, quando dixit mulieri : Sitio, da mihi bibere; fidem quippe ipsius sitiebat. Et de cruce cum diceret, Sitio, fidem illorum quærebat, pro quibus dixerat, Pater ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt. »

Similia habet D. Bernardus tractatu de passione cap. 13. dicens : « Non satis credibile est Christum de siti corporali dixisse, Sitio, etc. sed potius desiderium ardentissimum salutis nostræ ipsum credimus siti- visse. » Unde Arnoldus Carnotensis, Bernardi familiaris, tractatu de septem verbis, vocat sitim hanc « Sacramentalem », quia « In ea non tam desideratur potus, quam hominum salus. » Quod diserte tradit S. Thomas in cap. 19. Joan. lect. 3. his verbis : « Per hoc quod dicit sitio, ostenditur ejus ardens desiderium de salute generis humani, 1. ad Timoth. 2. vult omnes homines salvos fieri, Lucæ 19. venit Filius hominis quærere et salvum facere quod perierat. Vehemens autem desiderium consuevimus exprimere per sitim. » His consonat illud Laurentii Justiniani libro de agone cap. 19. « Sitis hæc de ardore dilectionis, de amoris fonte, de latitudine nascitur charitatis ; sitiebat nos, et dare se nobis desiderabat, etc. »

XXXV. Ad quartam classem spectant ea testimonia, quibus S. Augustinus manifeste indicat, Christi e cruce pendentis orationem, omnes prorsus ejus inimicos, nullo excepto, complecti, cum asserit eam exemplum esse

tum orationis, qua S. Stephanus pro omnibus lapidantibus veniam petebat, tum etiam illius quam pro inimicis omnibus fundere debemus. Multa sunt et præclara in eam sententiam S. Doctoris testimonia : unum dumtaxat proferam ex sermone 4. de Sanctis, quo reliqua summatim comprehenduntur. « Attende (inquit) Stephanum conservum tuum. Homo erat, sicut et tu ; de massa peccati creatus, sicut et tu ; eo pretio redemptus quo tu. Cum a Judæis saxonum grandine quateretur, non solum non comminabatur, sed insuper lapidatoribus suis veniam precabatur : positis enim genibus orabat dicens, Domine ne statuas illis hoc peccatum. Illi lapidabant, et ille orabat : illi eum furore prosequabantur, ille pacatus Christum prosequebatur. » Sic ille Stephanum exprimit Christum imitantem. Paulo post Christum ipsum ita nos omnes alloquenter inducit. « Doceam te ut imiteris me. In cruce pendens dixi, Pater ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt. Docui hoc milites meos, docui hoc martyres meos. » Si Stephani, si Martyrum, si Christianorum oratio, qua inimicis veniam precantur, imperfecta quædam imitatio est orationis illius qua Christus dixit, *Pater ignosce illis* : necesse est haec verba, omnes Christi tortores, inter quos multi erant reprobri, comprehendisse : constat enim Stephanum ac Martyres pro omnibus omnino carnificibus suis orasse, Christianos vero alios, pro omnibus inimicis suis, nullo excepto, orare debere. Unde idem S. Doctor ibidem ait : « Quando Christus in cruce pendens orabat, videbat, et prævidebat omnes inimicos, sed multos ex illis futuros amicos prævidebat, et ideo OMNIBUS VENIAM POSTULABAT, Illi seriebant, et ille orabat : illi dicebant Pilato, crucifige ; ille clamabat, Pater ignosce. »

Mitto plura alia SS. Patrum testimonia, asserentium ideo Christum in medio terræ salutem hominum operatum esse, ut omnes salvos faceret. Ideo extra portam passum, ut pro omnibus sanguinem suum funderet. Ideo in cruce suspensem, ut omnes ad se traheret. Ideo denique cruci affixum, « Ut crux Christi, non templi esset ara, sed mundi, » ut loquitur Leo Papa serm. 8. de passione.

§. IV.

Absurdis et inconvenientibus Jansenii error exploditur.

In numera fere sunt absurdâ et inconvenientia quæ ex Jansenii sententia sequi videntur, nos hic tantum præcipua et manifestiora colligemus.

XXXVI. In primis ergo hæc sententia facit charitatem Christi erga homines augustinam, nam juxta illam Christus innumeris hominibus claudit viscera suæ misericordiæ, et illos ab effectu suæ charitatis excludit ; eamque facit strictiorem et angustiorem, quam debeat esse charitas cujuscumque fidelis quæ debet ad omnes homines se extendere, et dicere quod Paulus ad Philipenses dicebat : *Testis est mihi Deus quomodo cupiam vos in visceribus Jesu Christi.* Unde Augustinus serm. 60. de tempore : « Si boni tantummodo amandi sunt, quid dicimus de Deo nostro, de quo scriptum est : Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum Unigenitum daret. Quid enim boni fecerat mundus, ut eum sic dilexerit Deus ? Omnes enim homines non solum malos, sed etiam impios, et originali peccato mortuos, in anima Christus invenit, et tamen cum tales essemus dilexit nos. »

XXXVII. Secundo, Jansenius facit charitatem Christi simulatam : nam si Christus non voluisse (voluntate saltem antecedenti) salutem Judæorum, nec pro eis offerre Patri premium sui sanguinis intendisset, procul dubio simulata et fictitia fuisset ejus charitas, quando cum lacrymis dicebat : *Jerusalem, Jerusalem quæ occidis Prophetas: quoties volui congregare filios tuos, etc.*

XXXVIII. Tertio, si pro omnium ac singulorum salute Christus non obierit, nutat unum ex præcipuis fidei nostræ fundamentis : nam juxta doctrinam et institutionem Ecclesiæ, unusquisque fidelis tenetur credere, Christum esse suum Redemptorem, non minus quam Deum esse suum Creatorem, et illum ut talem invocare : at hoc non potest credere, si Christus aliquorum tantum Redemptor est ; præsertim vero, si dicatur esse tantum Redemptor electorum ; de quorum numero se esse nemo credere potest sine speciali revelatione, ut definit

Tridentinum sess. 6. cap. 13. ergo, etc. Unde contra Jansenium instaurare possumus argumentum quo aduersus Calvinistas utitur Malderus, Antuerpiensis Episcopus. Omnes omnino, adeoque etiam reprobri, tenentur credere Dei Filium pro ipsorum salute mortuum esse, ut patet ex illo Symboli Nicæni: «Qui propter nos homines, et propter nostram salutem descendit de cœlis, etc.» At non tenentur credere aliquid falsum, aut dubium; cum fides Theologica quæ a nobis exigitur, nec circa falsum, nec circa dubium versari possit: ergo nedum verum, sed etiam certum et indubitatum est, Dei Filium pro omnium, atque adeo etiam pro reproborum salute, mortuum esse. Unde in Concilio Carisicensi anno 846. celebrato, cap. 4. sic dicitur: « Christus Jesus Dominus noster, sicut nullus homo est, fuit, vel erit, cuius in illo natura assumpta non fuerit, ita nullus est, fuit, vel erit homo, pro quo passus non fuerit, licet non omnes passionis ejus mysterio redimantur. » Eadem veritas expresse traditur a Trident. sess. 6. cap. 3. his verbis: « Etsi ille pro omnibus mortuus est, non omnes tamen beneficium mortis ejus recipiunt, sed ii dumtaxat quibus meritum passionis ejus communicatur. »

XXXIX. Quarto ruit spes Theologica, nisi Christus pro omnium ac singulorum salute mortem suam Patri obtulerit; nam hoc fundamento Christianorum spes nititur, quod Christus sanguinem fuderit, ut ipsi non ad baptismum tantum, sed etiam ad salutem perveniant. Unde Augustinus libro medit. cap. 14. « Omnis spes et totius fiduciæ certitudo mihi est in pretioso sanguine Christi, qui effusus est propter nos et propter nostram salutem. » Et Enarrat in Psal. 148. asserit neminem esse qui æternam salutem sperare non debeat, quia Christus in coelstis gloriæ pignus, sanguinem suum nobis tradidit. « Tales arrhas accepimus (inquit) tenemus mortem Christi, tenemus sanguinem Christi. Erigit ergo se humana fragilitas, non desperet, non se collidat, non se avertat, non dicat, non ero beatus. » Et mox subjungit: « Quid tibi promisit Deus, o homo mortalis? Quod victurus es in æternum. Non credis? Crede, crede: plus est jam quod fecit, quam quod promisit: Quid fecit? Mortuus est pro te. Quid promisit? Quod vives cum illo. Incredibilis est quod mor-

tuus sit æternus, quam quod in æternum vivat mortalis. Jam quod incredibilis est tememus. Si propter homines mortuus est Deus, non est victurus homo cum Deo? Non est victurus mortalis in æternum, propter quem mortuus est qui vivit in æternum? » Censet igitur Augustinus, Christi mortem et passionem esse præcipuum spei nostræ sustentaculum, subindeque negari non potest Christi sanguinem pro eorum omnium salute, qui ejusmodi spem concipiunt, fuisse profusum: at non soli electi, sed etiam reprobri, spem Theologicam persæpe concipiunt: igitur negari non potest, Christi sanguinem, non tantum pro electorum, sed etiam pro reproborum salute, fuisse fsum.

XL. Denique Jansenii sententia, non solum fidem mutilat, et spem infringit, verum etiam refrigerat charitatem, quæ Theologiarum virtutum princeps est, et omnium charismatum excellentissimum; nam cum multa sint divini illius amoris fomenta, cum tamen præcipue fovet et inflamat certa fides et recordatio dilectionis Christi erga nos, quam præcipue exhibuit moriendo pro nobis in cruce. Unde Apostolus 2. ad Corinth. 5. *Charitas Christi urget nos, aestimantes hoc, quoniam si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt, et pro omnibus mortuus est Christus, ut et qui vivunt, jam non sibi vivant, sed ei, qui pro ipsis mortuus est.* Et Bernardus in Cantica: « Super omnia te reddit amabilem, o bone Jesu, calix quem bibisti, opus meæ redemptionis. » Similiter Augustinus tractatu 2. in Epist. 1. Joan. « Omnes (inquit) illius simus, qui pro nobis mortuus est, qui pro nobis crucifixus est. » Et in libro de Sancta Virginit. « Internis luminibus inspicite vulnera pendentes, cicatrices resurgentis, sanguinem morientis. Hæc quanti valeant cogitate, hæc in statera cordis vestri appendite, etc. Toto vobis figuratur in corde, qui pro vobis fixus est in cruce. » Hæc est ergo præcipuum divinæ charitatis incentivum, quod nobis Jansenius eripit, cum pro electorum tantum salute Christum mortuum esse affirmat; cum enim de sua praedestinatione, seclusa speciali revelatione, nemo certus esse possit, si Christus pro electorum tantum salute mortem subiit, incerti erunt omnes an tanto beneficio do-

nati sint, subindeque ex illius recordatione, ipsorum charitas erga Christum accendi vel foveri non poterit.

§. V.

Convelluntur præcipua fundamenta Jansenii.

XLI. Objicit in primis Jansenius : D. Augustinus pluribus in locis exponens prædicatum locum Apostoli 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes homines salvos fieri*, nusquam illum intellexit universaliter, et secundum distributionem completam, sed semper ei aliquam restrictionem et limitationem adhibuit. Nam lib. 4. contra Julian. cap. 8. de corrept. et gratia cap. 14. et de prædestin. Sanctorum cap. 8. docet haec verba Apostoli esse intelligenda secundum distributionem accommodam, et non universaliter ; ita quod Deus non velit salvare eos omnes absolute, sed quod velit salvare omnes qui salvantur. Sicut dicitur aliquis magister doce-
re omnes pueros alicujus civitatis, non quod omnes addiscant, sed quia nullus nisi ab illo discit.

XLII. Secunda restrictio ejusdem loci est, quod ly *Omnes* sumatur quidem universaliter, sed universalitate quadam incompleta, et pro generibus singulorum, non pro singulis generum. Sicut dicitur omne animal fuisse in arca Noe, quia ex omni genere animalium aliquid fuit : et sicut Lucæ 11. Pharisæi dicuntur decimare omne olus, quia ex omni genere herbarum solvebant decimas. Ita hunc locum Apostoli exponit idem Augustinus in Enchir. cap. 103. ubi ait : « Aut certe sic dictum est, qui omnes homines vult salvos fieri, non quod nullus hominum esset quem salvum fieri nollet, qui virtutes miraculorum facere noluit apud eos quos dicit acturos fuisse pœnitentiam, si fecisset. Sed ut per omnes homines, omne genus humanum intelligamus, per quascumque differentias distributum : Reges, privatos, nobiles, ignobiles, sublimes, humiles, doctos, indoctos, integri corporis, debiles, ingeniosos, tardicordes, fatuos, divites, pauperes, mediocres, mares, foeminas, infantes, pueros, adolescentes, juvenes, seniores, senes, in linguis omnibus, in moribus omnibus, in artibus omnibus, in profesionibus omnibus, in voluntatum et cons-

cientiarum varietate innumerabili constitutos, et si quid aliud differentiarum est in hominibus. » Eamdem explicationem adhibet D. Gregorius in 1. Regum lib. 5. ubi ait : « Omnes quippe homines vult salvos fieri, quia de omni genere hominum elit, quos ad gaudium æternæ salutis trahit. »

XLIII. Tertia expositio Augustini est, quod Deus velit omnes homines salvos fieri, non formaliter, sed causaliter ; quia facit Sanctos velle et procurare omnium salutem : dixit enim Apostolis, *Prædicate Evangelium omni creaturæ, docete omnes gentes, baptizantes eos, etc.* Sicut Spiritus Sanctus postulare pro nobis dicitur, quatenus facit ut postulemus. Ita idem S. Doctor de correp. et gratia cap. 15. Cum ergo in explicationem verborum Pauli toties Augustinus inciderit, et nunquam ea intellexerit universaliter de omnibus hominibus; ex illo loco Apostoli non licet inferre, dari in Deo voluntatem antecedentem de salute omnium hominum.

XLIV. Respondet Vazques hic disp. 83. cap. 2. num. 12. Augustinum, locum illum Pauli, nullo ex illis tribus modis recte exposuisse. Idem dicit Petavius tomo 1. lib. 10. cap. 3. ubi hic habet : « Scio quam variis modis locus iste vexatus sit ab iis qui contrarium sentiunt : tres quatuorve ex Augustino commemorati sunt a nobis, cum illius opinionem exponeremus, qui mihi quidem ad eludendum magis excogitati, quam certi ac solidi videri solent. »

XLV. Verum haec responsio non potest a temeritate excusari. Primo, quia doctrina Augustini in materia de gratia et prædestinatione, non est doctrina alicujus particularis Doctoris, sed totius Ecclesiæ, ut dicit Bellarminus, et fatetur ipsem Petavius tomo, 1. lib. 9. cap. 6. his verbis : « Omnia Latinorum quorum in hac de gratia, vel electione, ac prædestinatione controversia, majorem dixi auctoritatem esse, princeps est consensu Theologorum Augustinus, cuius de gratia sententiam, quotquot deinde consecuti sunt Patres ac Doctores, tum vero Ecclesiæ Romanæ Præsules, Præsulumque Conventus aliorum, ratam et Catholicam esse judicarunt, ut hoc satis magnum putarent veritatis argumentum, quod ab Augustino positum ac decretum esse constaret. » Addo quod Hormisdas Papa in epist.

ad Possessorem Episcopum, remittit cunctos fideles ad libros Augustini; ut ibi videre possint, quid de gratia et prædestinatione, Romana sentiat Ecclesia.

XLVI. Secundo ejusdem responsonis temeritas constat, ex eo quod non solum D. Thomas hic art. 6. ad 1. et 1. ad Timoth. 2. lect. 1. sed etiam plures alii Sancti Patres et Ecclesiæ Doctores, eodem modo exponunt et intelligunt prædicta verba Apostoli. Inter quos præcipui sunt D. Gregorius supra relatus, S. Prosper in epist. ad Rufinum, S. Fulgentius de Incarnatione et gratia cap. 31. auctor librorum hypognosticon, lib. 6. sub finem, Lupus Servatus de tribus quæst. qu. 2. de prædest. et denique epistola Synodalis Afrorum Episcoporum in Sardinia exulum, et acta Ecclesiæ Lugdunensis sub beato Remigio ejus Archiepiscopo. Ex quibus omnibus satis constat, quantum illi duo autores excesserint, dum illas Augustini expositiones, « Non rectas, et ad eludendum magis excogitatas, quam certas et solidas, » appellarentur. Hac ergo responsonie rejecta.

XLVII. Facile responderi potest cum Joanne a S. Thoma, quod expositiones Augustini non contradicunt Damasceno, sed utraque expositio in diverso sensu procedit: (1) quia loquendo de voluntate antecedenti et ineffaci, verum est quod vult omnes, nullo excepto, salvos esse. At vero loquendo de voluntate efficaci et consequenti, etiam est verum, quod non vult omnes de facto salvari, vult tamen ex omnibus aliquos, et quod nullus salvatur nisi per ejus voluntatem. Ecce qualiter verum vero consonat, nec Damasceno contradicit Augustinus, nec Damascenus Augustino. Unde S. Thomas in 1. dist. 46. qu. 1. art. ad 1. « Secundum Damascenum (inquit) verbum Apostoli intelligitur de voluntate antecedente et non de consequente, sed secundum Augustinum intelligitur de consequente. Unde exponit eam duplicitate: uno modo ut sit distributio accommodata pro omnibus qui salvantur; alio modo ut sit distributio pro generibus singulorum, etc. » Et in 1. ad Timoth. cap. 2. lect. 1. ostendit nihil inter illas expositiones esse dissidii, et Augustinianas optime cum ea consistere quæ a S. Damasceno traditur. Favetque ipsemet Augus-

tinus in Enchiridio cap. 103. ubi postquam duas priores expositiones tradidit, subdit: « Quocumque alio modo id potest intelligi, dummodo concedere non cogamur, aliquid omnipotentem voluisse fieri, factumque non esse. »

XLVIII. Sed quæres, quid causæ sit cur idem S. Doctor locis citatis, Apostoli verba, de consequente potius et absoluta voluntate, quam de conditionata et antecedente interpretetur.

Respondeo ideo Augustinum locis citatis verba illa Apostoli de consequente et absoluta voluntate interpretari, quia ibi de Sanctorum prædestinatione et vocatione Dei secundum propositum stabilienda agebat contra Pelagianos et Semipelagianos, qui ut refert Prosper in epistola ad Augustinum, statuebant Deum velle hominum salutem, generali tantum, indiscreta, et indifferenti voluntate: ita ut quod prædestinati potius quam reprobi salvarentur, nullo modo in specialem Dei providentiam, et peculiarem quamdam ipsius voluntatem, sed in humana dumtaxat refunderetur. Unde Prosper epistola citata hæc scribit ad Augustinum: « Contrarium putant Patrum opinioni, et Ecclesiastico sensui, quidquid de vocatione electorum secundum Dei propositum disputasti. » Ut ergo S. Doctor efficacem illam Dei voluntatem, qua Deus prædestinatos certo ad salutem promovet, firmiter stabiliret, et a Pelagianorum et Semipelagianorum argumentis defenderet, verba illa Apostoli, *Deus vult omnes homines salvos fieri*, de efficaci voluntate, qua divina prædestination continetur, exponebat; eaque subinde non universaliter, sed per distributionem accommodam, aut pro generibus singulorum, non pro singulis generum, esse intelligenda asserebat.

§. VI.

Diluuntur alia argumenta Jansenii.

XLIX. Objicit secundo Jansenius plura Scripturæ testimonia, quibus videtur insinuari Christum non esse mortuum pro omnibus, nec passionem et redemptionem, pro omnium salute ordinasse. Præcipuus locus est ille qui habetur Matth. 26. ubi dicitur: *Hic est sanguis novi Testamenti, qui pro mul-*

(1) Disp. 5. art. 8.

tis effundetur in remissionem peccatorum.
Si pro multis (inquit) ergo non pro omnibus.
Præterea Scriptura variis in locis asserit,
quod Christus non est mortuus pro impiis,
quod Deus non vult salvare infideles , nec
peccatores, etc.

L. Ad primum locum respondeo , plures
illi adhiberi explications. In primis ali-
qui dicunt , non esse extraneum in Scrip-
tura, ut interdum per hoc nomen , *Multi* ,
designentur omnes : hoc enim fundamen-
tum habet in Apostolo, qui eodem termino
utitur, ad probandum peccatum originale
in omnes et singulos filios Adæ esse transfu-
sum : dicit enim ad Rom. 5. *Sicut per ino-*
bidentiam unius hominis, peccatores consti-
tuti sunt multi : ita et per unius obedi-
tionem, justi constituuntur multi.

LI. Secundo dici potest, quod interdum in
Scriptura eventus rei futurae exprimitur
per modum intentionis : quemadmodum
cum dicitur, *Hoc factum est ut impleretur*
prophetia : id est ita factum est , quod se-
quatur inde impletas esse prophetias. Et in
hoc sensu dici potest Christi sanguis pro
multis tantum effusus, id est eo eventu, ut
fructus ejus non in omnes , sed tantum in
multos redundet ; quia multi sunt qui ex
propria malitia vel negligentia, talem fruc-
tum impediunt.]

LII. Tertio hic locus ab aliis ita explicari
solet, ut Christi sanguis significetur effusus
pro multis, quoad efficaciam, et pro omni-
bus quantum ad sufficientiam. Unde D.
Thomas super illum locum Matthæi ait :
« Sanguinem Christi fusum esse, et pro mul-
tis, et pro omnibus : quia si consideretur
sufficientia, ipse est propitiatio pro peccatis
nostris, et non pro nostris tantum, sed pro
totius mundi, sed si consideremus effic-
ciam, effectum non habet, nisi in his qui
salvantur, et hoc ex culpa hominum. »

LIII. Ad alia loca Scripturæ in quibus
dicitur Christum non esse mortuum pro im-
piis, et nolle salvare infideles et peccatores :
dicendum est, Scripturam in his locis non
excludere a Christi redemptione , vel Dei
benevolentia, personas illas substantialiter,
quas contingit esse sub peccato, vel infide-
lite; sed tantum exprimi in illis proposi-
tionibus, conditionem cum qua reduplicative
Deus non vult salutem in illis exequi : id
est significari, Deum non velle salvare pec-

catores aut infideles, manentes in peccato
aut infidelitate.

LIV. Ex quo intelliges verba Concilii Va-
lentini 5. cap. 4. ubi dicitur : « Christus non
est mortuus pro his, qui in impietate mor-
tui erant ante passionem ejus : » sensus
enim est, illum non esse mortuum pro illis,
eo fine ut jam positis in statu damnationis,
post exitum hujus vitæ applicaretur eis sua
redemptio : unde in illo Concilio citatur pro-
pheticum oraculum Osee, quo Christus di-
citur inferni esse dominator, non liberator,
non tamen dicitur in illo Concilio, quod illis
quos jam damnatos Christus reperit in in-
feris, non fuerit tempore vitæ illorum oblata
Christi redemptio, et auxilia ad salutem suf-
ficiencia.

LV. Objicit tertio Jansenius quædam Au-
gustini testimonia, quæ videntur favere suæ
sententiae. Nam epist. 2. ad Evodium ait :
« Non perit unus ex his pro quibus mortuus
est Christus. » Et serm. 8. natalis S. Vin-
centii, « Christus non perdit quos emit san-
guine. » Item sæpius repetit, illos esse tan-
tum redemptos a Christo qui actu salvantur :
ergo ex Augustino Christus non est mortuus
pro reprobis , sed tantum pro prædestina-
tis.

LVI. Respondeo quod quando D. Augus-
tinus dicit, « Neminem perire ex his pro
quibus mortuus est Christus , » aut « Illum
neminem perdere ex his quos suo sanguine
redemit, » solum intendit, neminem perire,
aut perdi a Christo, ex impotentia eos cus-
todiendi et defendendi, vel ex defectu virtutis,
ut enim ipsem docebat Joan. 10. *Ne-*
mo rapiet oves meas de manu mea. Non au-
tem intendit, quod nemo pereat ex propria
libertate, vel culpa : nam Joan. 17. dicit
Christus , periisse aliquem eorum quos a
Patre sibi datos acceperat , filium scilicet
perditionis.

LVII. Ad aliud quod additur , dicendum
est, quod hæc vox , *Redimere*, duos habet
sensus. In primis enim redimere significat
sufficiens pretium pro libertate captivi of-
ferre, cum voluntate sincera ut tale pretium
illi applicetur. Secundo *Redimere* idem si-
gnificat quod actu liberare captivum a ser-
vitute. Quando ergo D. Augustinus dicit illos
tantum esse redemptos a Christo qui actu
salvantur, loquitur de redemptione non in
primo, sed in secundo sensu, ut explicat D

Prosper in respons. ad 1. objectionem Vincentianam ; his verbis : « Cum propter unam omnium naturam, et unam omnium causam, a Domino nostro in veritate susceptam, recte omnes dicantur redempti, et tamen non omnes a captivitate sint liberati, redemptionis proprietas penes illos est, qui non jam vasa Diaboli, sed membra sunt Christi. » Id est hi tantum dicuntur redempti, qui sunt justificati, et a potestate Diaboli liberati.

LVIII. Objicit insuper Jansenius : Christus non oravit pro reprobis, sed solum pro prædestinatis : ergo non pro illis, sed tantum pro istis mortuus est. Consequentia videtur legitima ex paritate rationis, antecedens vero probatur ex verbis illis Christi Joan. 17. *Non pro mundo rogo, sed pro his quos dedisti mihi*, quæ S. Augustinus sic interpretatur, ut ab illa oratione reprobos excludat. Similiter S. Thomas in cap. 17. Joan. lect. 2. hæc verba, *Non pro mundo rogo*, sic exponit, « Id est pro mundi dilectoribus. » Unde idem S. Doctor 5. p. qu. 21. art. 4. ad 2. ait, « Christum non orasse pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus qui erant credituri in eum : » ergo Christus non oravit pro reprobis, sed solum pro prædestinatis.

LIX. Respondeo primo, dato antecedente, negando consequentiam, nam ut recte observavit Cardinalis Toletus super cap. 17. Joan. annot. 8. Christi oratio, atque mors, sic inter se comparantur, ut Christus animam agens pro iis omnibus sanguinem obtulerit pro quibus aliquando preces fuderit ; non vero pro illis omnibus semper orarit, pro quibus erat moritus : quia Christi sacrificium generale esse debuit, eosque complecti omnes quibus bene volebat ; preces vero quandoque particulares esse potuerunt.

LX. Respondeo secundo, negando antecedens, ad cuius probationem dicendum, quod quando Christus dicebat Joan. 17. *Non pro mundo rogo*, solum declarare volebat se non orare pro mundo, seu pro mundi dilectoribus, ut interpretatur S. Thomas, oratione illa peculiari quam tunc Christus post cœnam ultimam fundebat pro solis Apostolis : non autem quod nullo plane modo pro mundo et dilectoribus orare intendebat ; nam ibidem versu 21. orat ut mundus credit in

eum, et in cruce pendens pro crucifixoribus suis oravit, et verba illa, *Pater ignosce illis*, ad omnes tortores suos extendit, ut supra ex Augustino vidimus. Unde quando S. Thomas loco citato ex tertia parte ait, « Christum non orasse pro omnibus crucifixoribus suis, neque etiam pro omnibus qui erant credituri in eum, » non intendit quod Christus nullo modo pro ipsis oraverit, sed solum quod pro ipsis non oraverit oratione absoluta, et procedente ex voluntate consequenti, atque ut illis vitam æternam et media efficaciter ad illam conductentia a Patre obtineret, sic enim oravit solum pro prædestinatis. Unde statim subdit Doctor Sanctus, « Sed pro his solum qui erant prædestinati, ut per ipsum vitam consequerentur æternam. » Quibus verbis aperte declarat, se tantum illud genus orationis in Christo negasse pro crucifixoribus suis (inter quos plures erant reprobri) quam habuit pro electis, pro quibus oravit ut infallibiliter vitam consequerentur æternam.

ARTICULUS III.

An voluntas antecedens salvandi omnes homines, sit in Deo formaliter et proprie, vel solum eminenter et metaphorice ?

Hanc quæstionem movemus contra aliquos recentiores Theologos, qui licet contra Jansenium doceant Deum velle omnes homines salvos fieri, voluntate antecedenti ; hanc tamen voluntatem asserunt non reperiiri in Deo proprie et formaliter, sed metaphorice tantum, vel eminenter, illamque non esse voluntatem beneplaciti, sed tantum signi. Ita Guillelmus Estius in 1. dist. 46. §. 5. et Basilius Legionensis 1. p. qu. 6. scholastica cap. 12. citans pro hac sententia Alexandrum, Bonaventuram, et Scotum. Huic etiam ut probabiliori ex Thomistis adhaerent Bannes, Navarreta, et Zumel. Alii vero, ut Alvares, Nazarius, Gonzales, Joannes a S. Thoma, et Salmantenses, hanc sententiam absolute rejiciunt, et voluntatem antecedentem salvandi omnes homines, esse in Deo proprie et formaliter, et non solum eminenter, aut metaphorice, arbitrantur. Unde sit.

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

Dico igitur, voluntatem antecedentem, qua Deus vult omnes homines salvos fieri, proprie et formaliter, et non tantum metaphorice, vel eminenter, in Deo reperiri.

LXI. Probatur primo: Si voluntas antecedens, qua Deus vult omnes homines salvos fieri, non esset in Deo formaliter et proprie, sed metaphorice tantum, vel eminenter, non esset voluntas beneplaciti, sed tantum signi: at hoc dici nequit: ergo nec illud. Sequela majoris patet, nam ut ait S. Thomas hic art. 41. « Voluntas proprie dicta vocatur voluntas beneplaciti, voluntas autem metaphorice dicta est voluntas signi. » Minor vero suadetur ex eodem S. Doctore in 4. ad Timoth. cap. 2. lect. 4. ubi verba illa Apostoli, *Vult omnes homines salvos fieri*, exponens, hanc voluntatem reducit ad voluntatem beneplaciti. Id etiam expresse docet qu. 23. de verit. art. 3. his verbis: « Voluntas de Deo proprie dicitur, et haec est voluntas beneplaciti, quae per antecedentem et consequentem distinguitur. » Et in 4. dist. 47. qu. 4. art. 2. » Possumus (inquit) loqui de voluntate beneplaciti, vel signi; et de voluntate beneplaciti, vel consequente, vel antecedente. » Ergo juxta S. Thomam voluntas antecedens de salute omnium hominum, ad voluntatem beneplaciti refertur, subindeque reperitur in Deo proprie et formaliter, et non solum metaphorice et eminenter. Idque exempla judicis et mercatoris quibus idem S. Doctor ad explicandum voluntatem antecedentem de salute omnium hominum, locis supra art. 4. citatis utitur, aperte declarant. Non enim metaphorice tantum, et improprie, sed vere et realiter, pius et justus judex vult homicidam vivere, nisi aliunde graviores obstarent considerationes, pax scilicet et tranquillitas reipublicæ, conservatio justitiae, etc. Similiter etiam quis dicat mercatorem imminentem tempestate, non velle proprie et formaliter, sed metaphorice tantum et improprie conservare merces, quamvis voluntate conditionata, nempe si non imminaret naufragium, et non esset vitæ periculum?

LXII. Probatur secundo ratione quam

indicat idem S. Doctor 4. ad Timoth. 2. lect. 3. explicans illum locum Apostoli, *Qui vult omnes homines salvos fieri*: ubi docet quod sicut conservatio mercium, secundum se considerata, est bona et volibilis a mercatore; quamvis si consideretur ut causa naufragii, et ut ex illa sequitur submersio navis, non sit bona, nec ab ipso volibilis: ita in Deo salus omnium hominum secundum se, seu absolute considerata, habet rationem volibilis, quamvis si consideretur bonum divinae justitiae, et quod peccata puniantur, non sit bona, nec volibilis. Unde sic licet argumentari. Illud terminat actum voluntatis divinae, et est ab ipsa formaliter volitum, et non tantum metaphorice, quod secundum se est bonum et volibile: at salus omnium hominum, secundum se considerata, est bona, et volibilis; cum ut sic non consideretur ut impeditiva majoris boni: pulchritudinis scilicet universi, et manifestationis divinae justitiae erga reprobos, et misericordiae erga electos: ergo est a Deo volita proprie et formaliter, et non solum metaphorice vel eminenter.

LXIII. Tertio suadetur conclusio. Deus vult formaliter, voluntate antecedenti, conversionem omnium peccatorum; cum illos in Scriptura invitet, et hortetur ad poenitentiam, et cum asserat 2. Petri 4. se nolle aliquem periire, sed omnes ad poenitentiam reverti: ergo similiter vult eadem voluntate antecedenti illorum salutem. Consequens est evidens, ille enim qui vult medium ordinatum ad aliquem finem, a fortiori censetur velle ipsum finem, eodem saltem modo quo vult medium ad illum conducens: unde cum poenitentia, et conversio peccatoris, sit medium conducens ad salutem æternam; si Deus habet voluntatem veram et sinceram de conversione omnium peccatorum, vere etiam et sincere voluntate antecedenti vult illorum salutem.

LXIV. Quarto probatur conclusio. Volitio libera quæ nunquam impleatur, non ex potentia agentis, sed ex ipsius libera voluntate, et ex meritis objecti, nullam imperfectionem Deo repugnantem involvit: ergo licet voluntas antecedens, qua Deus vult omnes homines salvos fieri, sit inefficax ex ipsius volentis libera dispositione, et ex meritis ipsius objecti secundum se

DISPUTATIO IV.

considerati, et ut præscindit a circumstantiis et conditionibus individualibus, admittit tamen debet ut formaliter et proprie existens in Deo, et non solum metaphorice, vel eminenter.

LXV. Quod magis urgetur : In Deo dantur volitiones liberæ, subjective absolutæ, et conditionatæ objective, de conditione nunquam implenda, ut ostendimus tract. præcedenti disp. 5. art. 1. constatque ex illis verbis Matth. 11. *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaïda, quia si in Tyro et Sidone factæ fuissent virtutes quæ factæ sunt in te, olim in cilicio et cinere poenitentiam egissent.* Ubi poenitentia Tyriorum prænuntiatur futura, et consequenter volita a Deo, sub conditione signorum et miraculorum Christi, quæ conditio apud Tyrios purificata non fuit, cum nunquam apud illos prædicta signa patrata fuerint : at volitiones istæ nunquam implentur, ex defectu conditionis : ergo dantur absque imperfectione, formaliter in Deo volitiones liberæ, inefficaces, et nunquam implendæ : quare licet voluntas antecedens de salute omnium hominum sit inefficax, ex libera ipsius voluntatis dispositione, et nunquam impleatur, non tamen propterea negari debet, reperiri in Deo formaliter. Unde D. Thomas in 1. dist. 46. quæst. 1. art. 1. ad 2. « Voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti quod non accipitur cum omnibus circumstantiis quæ exiguntur ad rectum ordinem in salutem. »

LXVI. Denique potest suaderi conclusio hac ratione. Sicut volitio efficax mediorum efficacium, supponit necessario efficacem finis intentionem ; ita volitio mediorum tantum sufficientium, necessario præsupponit inefficacem saltem volitionem : sed voluntas antecedens terminatur ad auxilia sufficientia ad salutem, eaque saltem præparat ac disponit : ergo necessario supponit, vel includit volitionem saltem inefficacem nostræ salutis, in Deo formaliter existentem. Minor constabit ex dicendis art. 5. major vero facile suadetur : tum quia velle media, et non ex amore finis, est præter intentionem, et veluti a casu operari, quod perfectissimo agenti repugnat. Tum etiam, quia electio et intentio sic comparantur in ordine

appetibili, sicut assensus conclusionis et assensus præmissarum in ordine speculabili : sed assensus conclusionis necessario oritur ex assensu præmissarum : ergo electio mediæ necessario præsupponit intentionem finis.

LXVII. Dices, sufficere quod volitio mediæ procedat ex volitione finis virtuali, non autem requiri quod formalem finis volitionem supponat ; et sic volitio mediorum et auxiliarum sufficientium, supponere quidem voluntatem antecedentem salutis hominum, virtualiter, vel eminenter, non tamen formaliter in Deo existentem.

LXVIII. Sed contra primo : Volitio virtualis finis est volitio illius quatenus continetur in mediis : sed ex illa, prout sic, nequit oriri mediorum sufficientium volitio : ergo nequit procedere ex volitione virtuali finis. Major constat, minor probatur. Volitio finis ut in mediis contenti, est volitio ejus prout terminata ad media : sed volitio mediorum nequit oriri ex eorumdem volitione, alias a seipsa procederet, et a se causaretur, et seipsam præsupponeret : ergo nequit oriri ex virtuali volitione finis.

LXIX. Secundo, Volitio efficax mediæ efficacis, oriri nequit ex efficaci volitione virtuali finis, sed necessario præsupponit efficacem volitionem formalem finis, ut demonstrant Thomistæ in tractatu de prædestinatione, et ex hoc probant prædestinationem non supponere præscientiam meritorum, ut ibidem ostendemus : ergo nec volitio mediorum sufficientium oriri potest ex virtuali volitione finis, sed formalem necessario præsupponit.

§. II.

Solvuntur objectiones.

LXX. Objicies primo : D. Chrysostomus homil. 1. in Epist. ad Ephes. dicit quod Deus « Valde cupid, valde desiderat nostram salutem : » at desiderium non est in Deo proprie et formaliter, sed improprieturum et metaphorice, ut infra disp. 6. art. 2. ostendemus : ergo nec voluntas antecedens de salute omnium hominum.

LXXI. Sed facile respondetur, Chrysostomum ibi usurpare nomen desiderii late, et in ampla quadam significatione, quatenus

ferventissimus amor alicujus rei, etiam praesentis et possessae, desiderium ejus interdum appellatur. Unde de Angelis beatis qui continuo Deum contemplantur et vident, dicitur 1. Petri 1. *In quem desiderant Angeli prospicere.* Ut ergo Chrysostomus significaret esse in Deo ardentissimum nostrae salutis amorem, et veram ac sinceram voluntatem salvandi homines, eam desiderium appellavit.

LXXII. Objicies secundo, Nulla voluntas inefficax potest esse proprie et formaliter in Deo : sed voluntas antecedens salvandi omnes homines est inefficax in reprobis, ut constat : ergo non est in Deo formaliter, sed tantum metaphorice ; nec est voluntas beneplaciti, sed signi. Minor patet, major probatur primo : Quia omnis voluntas Dei secundum Scripturam est efficax, et semper impletur : dicitur enim Isaiae 46. *Omnis voluntas mea fiet.* Et Psal. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus, fecit.* Secundo probatur : Omnis voluntas inefficax, et carrens effectu, dicit imperfectionem : ergo non est in Deo formaliter.

LXXIII. Respondeo negando majorem, ad cuius primam probationem dicendum est, illa testimonia Scripturæ, et similia, intelligenda esse de voluntate Dei simpliciter, qualis est sola voluntas consequens, ut docet D. Thomas hic art. 6. ad 1. non vero de omni voluntate Dei, quæcumque illa sit : nam ex eadem Scriptura colligitur dari in Deo aliquam voluntatem, quæ non impletur, juxta illud Matth. 23. *Jerusalem, Jerusalem quæ occidis Prophetas, etc. quoties volui congregare filios tuos, et noluisti, etc.* Secundo dici potest quod omnis voluntas Dei fiet, quia a nullo impeditur, nec ei aliquis resistere valet, sed si aliquando non impletur, est quia hoc ipsum est volitum ab eo, et sic sive aliquid fiat, sive non, totum est ex ejus voluntate : cum quo tamen stat, quod in ordine ad effectum qui interdum non ponitur in re, dicatur inefficax. Unde ad secundam probationem ejusdem majoris, dicendum est, dupliciter voluntatem aliquam dici posse inefficacem : primo ex aliquo impedimento extrinseco, vincente aut retardante efficaciam ipsius; secundo ex propria ordinatione et providentia ipsius volentis. Voluntas inefficax primo modo, est imperfecta, et non potest esse in Deo,

non tamen si sit inefficax solum secundo modo : quo pacto voluntas antecedens quam Deus habet de salute omnium hominum, est inefficax, quia ex propria ordinatione et providentia sua, Deus vult quod caret effectu, et sit inefficax. Hoc enim pertinet ad universalem provisorem, ita ordinare omnia ad suos fines, ut permittat quod aliqua frustrentur suo effectu, et tales finem non consequantur ; quia nisi frustrarentur, sequerentur majora inconvenientia. Ut patet in ordine naturali, in quo Deus ordinat corruptionem et destructionem quorundam individuorum, ad conservacionem alicujus speciei : v. g. quod leo devoret agnum, ad conservandam speciem leonis, etc. Ita similiter in ordine supernaturali, Deus tamquam universalis provisor, providere debet per voluntatem antecedentem, quod omnes homines sint capaces beatitudinis, quod tendant quantum est de se in illam, et debet illis preparare per tales voluntatem media et auxilia sufficientia ad illam consequendam. Ut tamen locus detur mutabilitati, contingentie, et infirmitati liberi arbitrii, et ut manifestetur pulchritudo suæ justitiae erga aliquos, et splendor suæ misericordiae erga alios, debet per voluntatem consequentem, non velle efficaciter salutem aliquorum, eisque denegare media efficacia ad illam consequendam.

LXXIV. Objicies tertio : Si daretur in Deo voluntas antecedens salvandi omnes homines, vel illa terminaretur ad salutem illorum ut futuram, vel solum ut mere possibilem. Primum dici nequit, cum salus reproborum revera futura non sit ; de illa enim nunquam verificabitur quod de facto sit. Nec secundum, quia ut supra ostendimus (1), Deus non vult, nec amat ea quæ sunt in statu meræ possibilitatis : ergo talis voluntas non datur in Deo.

LXXV. Respondeo voluntatem illam terminari ad gloriam et salutem reproborum, non ut pure possibilem, sed ut futuram, non quidem futuritione completa et perfecta, sed imperfecta et inchoata. Pro cuius intelligentia

Notandum primo : Futuritionem rerum a causis desumi, non ut præcise in actu primo consideratis, a quibus prout sic possilitas

(1) Disp. 2. art. 4.

desumitur, sed ut determinatis ad dandam illis existentiam.

Notandum secundo : Duplicem esse posse determinationem causarum : unam perfectam et completam, alteram imperfectam et inchoatam. Illa in causis secundis invenitur, ut præventis aut præveniendis auxilio efficaci, infallibiliter cum futuritione effectus connexo, et in prima causa, nempe voluntate divina, determinata decreto efficaci. Secunda vero invenitur in causis secundis, ut munitis auxiliis sufficientibus, et in causa prima ut per actum liberum inefficacem, objectum amante. Cum ergo ista determinatio ad salutem omnium hominum, non sit a causa prima et secunda ut omnino indifferentibus, sed ut jam sunt aliquo modo determinatae, consequens fit quod ab illis, prout sic desumi possit denominatio, non puræ possibilitatis, sed aliqualis futuritionis rei volitæ; licet quia talis determinatio non est efficax et completa, nequeat ab illis, prout in hoc statu, perfecta rerum futurito desumi. Gloria ergo reproborum, ex vi voluntatis Dei antecedentis, est imperfecte et inchoative futura, quia per talen actum divina voluntas quodammodo ad illius existentiam afficitur, et ex tali intentione oriuntur media sufficientia, quibus voluntas hominum aliqualiter ad illam manet determinata : licet quia hæc determinatio, tam in causa prima, quam in secunda, efficax et perfecta non est; non sit perfecte et complete futura : unde gloria terminat prædictam voluntatem, ut inchoative futura. Ex quo non licet inferre, reprobos de facto esse glorificandos; quia licet de eo quod est perfecte et complete futurum, sit aliquando verum quod de facto sit, de illo tamen quod imperfecte solum et inchoative futurum est, necessarium non est, quod verificetur aliquando esse præsens : juxta illud Aristotelis 2. de Generatione textu 64. « *Futurus quis incedere, non incedet.* »

LXXVI. Instabis, Auxilia sufficientia orta ex illa voluntate salvandi omnes homines, relinquunt voluntatem hominis indifferentem, ut assequatur, vel non assequatur salutem : ergo licet ex vi illorum, et consequenter ex vi voluntatis antecedentis ex qua originantur, reddatur gloria proxime possibilis, non tamen constituitur aliqua ratione futura. Patet consequentia : nam

futurito rei sumi nequit a causis omnino indifferentibus ad hoc ut sit vel non sit.

Respondeo distinguendo antecedens : auxilia sufficientia relinquunt voluntatem indifferentem, indifferentia eliciunt actus perfecti, et assecutionis effectus, concedo antecedens : quoad inclinationem, nego antecedens. Licet enim auxilium sufficiens non applicet voluntatem ad actum perfectum, ad quem ex natura sua ordinatur, illam tamen applicat ad actus imperfectos, qui voluntatem præparant, disponunt, et inclinant ad perfectiores; ut docent communiter Thomistæ in tractatu de auxiliis. Unde licet ratione illius, actus perfectus, et salus æterna, non reddantur perfecte et complete futura, bene tamen inchoative et imperfecte.

LXXVII. Objicies quarto : Voluntas antecedens de salute omnium hominum, non est vera et sincera voluntas, sed fictitia et simulatoria : ergo non est in Deo proprie, sed tantum metaphorice. Consequentia patet, antecedens probatur primo ex D. Thoma qui hic art. 6. ad 1. et 5. p. quæst. 21. art. 4. in corp. loquens de voluntate illa antecedente, dicit quod « *Illa magis est appellanda velleitas, quam absoluta voluntas.* »

LXXVIII. Secundo, Deus antecedenter ad prævisa demerita vult aliquos reprobare, reprobatione negativa, id est illis denegare gloriam ut beneficium indebitum; et post prævisa demerita, illos reprobatur, reprobatione positiva, quæ non solum importat denialionem gloriæ, sed etiam inflictionem pœnæ, ut ostendemus in tractatu de prædestinatione. (1) At hæc voluntas, seu reprobatio negativa, non videtur posse cohædere cum vera et sincera voluntate salvandi omnes, sed illi opponi et contrariari : ergo idem quod prius.

LXXIX. Tertio, Si esset in manu et potestate mercatoris, evitare aut vincere tempestatem, et conservare merces, quis diceret illum habere veram et sinceram voluntatem de earum conservatione, si postmodum imminentem tempestate, eam non vitaret et vinceret? Cum ergo Deus habeat in thesauris suæ omnipotentiæ, media efficacia quibus potest omnes homines salvos facere, non videtur habere veram et sinceram voluntatem.

(1) Disp. 2. art. 2.

tem salvandi reprobos, quibus talia media denegat, et confert vel offert solum sufficientia.

LXXX. Respondeo negando antecedens, ad cuius primam probationem dicendum est, quod licet D. Thomas interdum voluntatem antecedentem de salute omnium hominum, *Velleitatem* appellat, per hoc tamen non intendit docere, illam non esse voluntatem de facto, aut non esse formaliter in Deo, sed solum illam non esse voluntatem simpliciter, sed secundum quid, quantum attingit objectum secundum se, et praecisum a circumstantiis. Sic enim clare se explicat hic art. 6. ad 4. his verbis : « Neque tamen id quod antecedenter volumus, simpliciter volumus, sed secundum quid ; quia voluntas comparatur ad res secundum quod in seipsis sunt ; in seipsis autem sunt in particulari, unde simpliciter volumus aliquid, secundum quod volumus illud, consideratis omnibus circumstantiis particularibus, quod est consequenter velle : unde potest dici quod judex justus simpliciter vult homicidam suspendi, sed secundum quid vellet eum vivere, scilicet in quantum est homo, unde magis potest dici velleitas, quam absoluta voluntas. »

Addo quod, voluntas Dei antecedens de salute omnium hominum, est conditionata : voluntas autem conditionata, comparative ad absolutam, *Velleitas* appellari solet, ut docet S. Thomas in 4. dist. 17. quæst. 2. art. 1. ad 3. his verbis : « Quamvis voluntas completa non possit esse de impossibili, tamen voluntas conditionata, quæ et *VELLEITAS* dicitur, potest esse de impossibilibus. » Quibus verbis aperte declarat, voluntatem inefficacem et conditionatam, quamvis sit vera et sincera voluntas, posse tamen dici velleitatem ad distinctionem voluntatis absolutæ et efficacis.

LXXXI. Ad secundam probationem ejusdem antecedentis, respondeo voluntatem antecedentem quam Deus habet salvandi omnes homines, non contrariari reprobationi negativæ, nec positivæ ; seu voluntati quam Deus habet aliquos excludendi a gloria ut beneficio indebito, vel illos in poenam peccatorum, æternis suppliciis deputandi. Quia prima voluntas nascitur ex se, et ex praecisa ratione bonitatis divinæ. Secunda

vero (saltem quantum ad reprobationem positivam) nascitur ex nobis, et ex ostensione divinæ justitiae. Nam ut eleganter dicit Tertullianus libro 1. contra Marcionem, « Deus est seipso bonus, ex nobis justus : prior est bonitas secundum naturam, posterior severitas secundum causam, etc. »

LXXXII. Ad tertiam probationem, concessa antecedente, neganda est consequentia et paritas. Ratio discriminis est, quia mercator est aliqua persona particularis, quæ solum intendit bonum particulare et utile, non vero bonum commune et generale totius universi ; unde si ille posset adhibere media efficacia ad conservationem mercium, imminente tempestate, et ea tamen respueret, vel negligeret, non censeretur habere voluntatem veram et sinceram de illarum conservatione. Deus autem est causa generalis, et universalis provisor, qui non solum debet intendere et procurare bonum particulare aliquorum hominum, sed etiam bonum generale totius universi, et permettere quod aliquæ creaturæ deficiant, et frustrentur suo fine : quare licet non conferat omnibus media efficacia ad salutem, habet tamen veram et sinceram voluntatem illos salvandi, quamvis inefficacem et conditionatam, modo infra explicando.

LXXXIII. Objicies ultimo : Voluntas signi non est formaliter in Deo, sed solum metaphorice : atqui voluntas antecedens salvandi omnes homines, est voluntas signi : ergo non est in Deo formaliter. Major constat ex supra dictis : minor probatur ex D. Thoma opusculo de præscientia et prædestinatione cap. 6. ubi ait : « Deus dicitur velle aliquid duplicitate : uno modo proprie, et sic dicitur velle aliquid cuius voluntas vere in eo est, quod sibi complacet ; et hoc dicitur voluntas beneplaciti, quæ semper in omnibus infallibiliter impletur, et de hac loquitur Scriptura Isaiae 46. Omnis voluntas mea fiet. Alio modo dicitur velle aliquid metaphorice, id est per similitudinem, eo quod ad modum volentis se habet, in quantum præcipit, consulit, prohibet, vel permittit aliquid ; et hæc dicitur voluntas signi, quæ non semper impletur, de qua dicit Apostolus 1. ad Timot. 2. Qui vult omnes homines salvos fieri, cum tamen omnes salvi non fiant, sed multi damnentur. »

LXXXIV. Respondeo concessa majori,

negando minorem : ad cuius probationem, in primis dico opusculum illud non esse D. Thomæ : quod mihi suadent tria. Primum est, illud inter alia opuscula non inveniri. Secundum, in Romana editione, quæ aliis est præferenda, tale opusculum in illius operibus non haberri. Tertium, quia D. Thomas sibi manifeste contradiceret, cum apertissime doceat locis supra relatis, voluntatem de salute omnium hominum, non esse voluntatem signi, sed beneplaciti.

LXXXV. Secundo responderi potest, talem voluntatem referri posse, vel ad voluntatem signi, vel ad voluntatem beneplaciti, secundum diversas considerationes. Prout enim denotat actum divinæ voluntatis formaliter in Deo existentem, voluntas beneplaciti dicitur : quatenus vero aliquo signo exteriori manifestatur, voluntas signi appellatur : ut explicat S. Doctor super caput 1. Epist. ad Timot. lect. 1. his verbis : « Velle ponitur quandoque pro voluntate beneplaciti, quandoque pro voluntate signi. Pro voluntate signi vult salvare omnes, quia omnibus proposuit salutis præcepta, consilia, et remedia. Pro voluntate beneplaciti, sic exponi potest quatuor modis, etc. » Unde quando S. Thomas in prædicto opusculo de præscientia et prædestinatione asserit quod voluntas illa, qua Deus vult omnes homines salvos fieri, est voluntas signi ; per hoc non excludit, quin sit etiam voluntas beneplaciti : nihil enim prohibet (ut supra ex eodem sancto Doctore ostendimus) (1) de eodem secundum diversas considerationes, esse voluntatem beneplaciti et signi.

ARTICULUS IV.

An voluntas antecedens salvandi omnes homines sit conditionata, et expectans consensum et determinationem voluntatis humanæ ?

LXXXVI. Partem affirmativam tenent communiter recentiores cum Molina, asserentes voluntatem Dei antecedentem, dici conditionatam, eo quod dependeat a consensu liberi arbitrii, tamquam a conditione

(1) Art. 1. §. 3.

quam expectat, et ex cuius defectu redditur inefficax, ac frustratur suo effectu.

Addunt aliqui, quod si Deus voluntate absoluta et per se efficaci, vellit salvare homines, eorum libertas destrueretur, quia ex illa inducitur necessitas antecedens, libertati contraria. Unde Petavius tomo 1. libro 10. cap. 3. docet, Deum erga omnes homines quadam voluntatis propensione ferri, ut eos salvos ac beatos velit, et quidem efficaci quantum est ex sese, non autem absoluta et conditionis expertæ voluntate, sed ad talem conditionem implicata, si et ipsi consentire voluerint.

Hæc tamen sententia, et hic modus explicandi voluntatem antecedentem, displicet omnibus D. Augustini et S. Thomæ discipulis, qui cum utroque sancto Doctore constantissime asserunt, voluntatem Dei esse de se efficacem ; illamque non expectare, sed causare consensum et determinationem liberi arbitrii creati, ut fuse ostendemus disputatione sequenti, ubi agemus de divinorum decretorum efficacia et causalitate.

§. I.

Conclusio negativa statuitur, et variis auctoritatibus et rationibus suadetur.

LXXXVII. Dico igitur, Voluntatem antecedentem salvandi omnes homines, non dici conditionatam, ex eo quod pendeat a consensu voluntatis humanæ, tamquam a conditione quam supponat, vel expectet a libero arbitrio : sed quia importat actum conditionatum, quo Deus vellit salutem omnium hominum, nisi hoc repugnaret ordini suæ providentiae, et nisi ex hoc impeditur bonum universale suæ justitiae, et manifestatio suorum attributorum.

Conclusio sic explicata probatur primo ex D. Thoma supra relato in 1. dist. 46. quæst. 1. art. 1. ad 2. ubi ait : « Voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumstantiis, quæ exiguntur ad rectum ordinem in salutem. » Quibus verbis aperte docet voluntatem antecedentem non dici conditionatam, eo quod pendeat tamquam a conditione, a consensu et determinatione liberi arbitrii, ut asserunt re-

centiores, sed ex eo quod attingat suum objectum, scilicet salutem hominum, ut præcisam a circumstantiis particularibus: manifestatione scilicet suæ justitiae, pulchritudine universi, etc. quia illam vellet, nisi tales considerationes obstarent. Idem docet in 1. ad Timoth. cap. 2. lect. 1.

LXXXVIII. Probatur secundo conclusio ex Augustino 4. contra Julianum cap. 8. et in Enchiridio cap. 25. et 27. ubi ait: « Multi salvi non fiunt, non quia ipsi nolint, sed quia Deus non vult, quod absque ulla controversia manifestatur in parvulis. » Quibus verbis non solum clare docet nostram conclusionem, sed etiam efficacem insinuat rationem ad illam demonstrandam. Nam voluntas antecedens (ut communiter docent Theologi contra Vazquem) comprehendit non solum adultos, sed etiam parvulos sine baptismo decedentes: sed talis voluntas, prout se extendit ad parvulos, non potest dici conditionata, si ipsi velint, ut constat, cum illi non habeant usum rationis et liberi arbitrii. Nec etiam si parentes eorum velint eos baptizari, aut eorum baptismus non ponant impedimentum. Tum quia baptismus, pueris in utero materno decedentibus, humana diligentia applicari non potest, cum in tali statu non possint subjici operationi ministrorum Ecclesiæ, ut docet S. Thomas 3. p. qu. 68. art. 11. Tum etiam, quia ut ait Augustinus de dono persever. cap. 12. « Quid dicam quod parvulus aliquando antequam illi per ministerium baptizantis succurri possit expirat: plerumque enim festinantibus parentibus, et paratis ministris, ut baptismus parvulo detur, Deo TAMEN NOLENTE NON DATUR. » Et libro 6. contra Julian. cap. 5. « Aliquando (inquit) adoptat in filium, quem format in utero immundissimæ fœminæ; et aliquando NON VULT esse filium suum, quem format in utero filiæ suæ. Ille quippe ad baptismum nescio qua provisione pervenit, iste repentina morte non pervenit. Atque ita Deus in cuius potestate sunt omnia, facit esse in Christi consortio, quem formavit in Diaboli domicilio; et NON VULT esse in regno suo, quem format in templo suo. » Similia habet epist. 103. et 107. de gratia et libero arbitrio cap. 22. de natura et gratia cap. 28. et alibi: ergo, etc.

LXXXIX. Probatur tertio conclusio: Quia

Pelagius in commentario horum verborum Apostoli, *Deus vult omnes homines salvos fieri*, eodem modo illa exponit quo recentiores: ait enim, « Deum velle omnes homines salvos fieri, si ipsi tamen vocanti Deo consentire voluerint. » Eamdem interpretationem adhibebat Julianus ejus discipulus, ut refert D. Augustinus libro 4. contra eumdem Julianum cap. 8. his verbis, « Sed ponis apostolicum testimonium, et ab eo dicis pulsantibus aperiri, qui omnes homines vult salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire: ut videlicet intelligamus, docentibus vobis, ideo non omnes homines salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire, quia ipsi nolunt petere, cum Deus velit dare; nolunt querere, cum Deus velit ostendere; nolunt pulsare, cum Deus velit aperire. »

Idem docebant Semipelagiani, ut colligitur ex epistolis Prospcri et Hilarii ad Augustinum, et fatetur Petavius de Theol. dogm. tomo 1. libro 9. cap. 16. his verbis: « Petrus Diaconus in epistola ad Fulgentium de Incarnatione et gratia Christi, Semipelagianorum rationem refellit, aientium Deum velle omnes homines salvos fieri, sed eorum voluntate fieri ut non salventur. » Unde Beatus Remigius Archiepiscopus Lugdunensis, in libro de tribus epistolis, postquam tres expositiones quas adhibet Augustinus prædictis verbis Apostoli retulit, loquens de quarta, quæ est Damasceni, sic ait: « In quarto autem modo illud sine dubio cavendum est, quia et occasionem Pelagianæ pravitati præbet, quæ Deum ut salvet homines, humanas expectare asserit voluntates. » Idem asserit magister sententiarum in 1. dist. 46. ubi dicit quod « Occasione horum verborum Apostoli, Deus vult omnes homines salvos fieri, multi a veritate deviaverunt, dicentes Deum multa fieri velle quæ non fiunt. »

XC. Respondent adversarii: Pelagianos et Semipelagianos in hoc errasse, quod assertabant omnes salvos fieri, si ipsi velint, voluntate naturali, et præcedente gratiam: esse autem Catholicam doctrinam, asserere Deum velle omnes homines salvos fieri, si ipsi velint voluntate præparata per gratiam; quamvis talis gratia subdatur libero arbitrio quantum ad efficaciam et usum, et illius applicationem et determini-

nationem expectet, ut in actum determinatum exeat.

XCI. Sed contra primo : Pelagius in tertio saltem statu suæ hæresis, admisit gratiam internam illuminantem, et moraliter excitantem, ut aperte colligitur ex Augustino in libro de gratia Christi capite 7. ubi sic Pelagium loquentem inducit : « Adjuvat enim nos Deus, dum cordis nostri oculos aperit, dum nobis ne præsentibus occupemur, futura demonstrat, dum Diaboli pandit insidias, dum nos multiformi, et ineffabili dono GRATIAE COELESTIS ILLUMINAT. » Et capite 10. ejusdem libri ait idem Pelagius : « Operatur Deus in nobis velle quod bonum est, velle quod sanctum est, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, mutorum more animallum, tantummodo præsentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine, et præmiorum pollicitatione succedit, dum revelatione sapientiæ in desiderium Dei, stupentem suscitat voluntatem. Dum nobis (quod tamen alibi negare non metuit) SUADET omne quod bonum est. » Ergo quando Pelagius et Julianus dicebant, velle Deum omnes homines salvos fieri, si ipsi velint, aut consentiant, non loquebantur de volitione aut consensu mere naturali, et præcedente omnem gratiam, saltem interius illuminantem, et moraliter excitantem, quam solum admittunt adversarii ; sed de volitione et consensu qui erat a voluntate sub gratia constituta, non tamen ab illa applicata et determinata. Quod adhuc evidenter est in Semipelagianis, ut colligitur ex D. Prospero in epistola ad Augustinum, versus finem : ubi Pelagianorum sententiam referens, sic ait : « Par omnium invenitur et una sententia, qua prædestinationem Dei secundum præscientiam receperunt, ut ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumelias fecerit, quia finem uniuscujusque præviderit, ET SUB IPSO GRATIAE ADJUTORIO, in qua futurus esset voluntate et actione præscierit. » Ecce voluntatem, seu voluntatis determinacionem et consensum prævisum, non sine auxilio Dei, sed sub ipso gratiæ adjutorio, possum a Semipelagianis, quamvis non ab ipso causarum.

XCII. Secundo, Dato etiam et non concesso, quod Pelagiani et Semipelagiani intellegent hæc verba Apostoli, Deus vult omnes homines salvos fieri, si ipsi velint, voluntate

mere naturali, et per gratiam nullatenus præparata ; hoc tamen non solum in eis reprehendebant Sancti Patres, sed præcipue hoc in eis damnabant, quod dicerent, Deum ita velle omnes homines salvos fieri, quod per voluntatem creatam poterat frustrari et impediri divina : sed hoc idem asserunt adversarii : ergo ab illis totaliter non discedunt. Minor constat, major autem probatur ex verbis Petri Diaconi, et Magistri sententiarum supra relatis : ait enim Magister, quod « Occasione horum verborum Apostoli, multi a veritate deviaverunt ; dicentes Deum multa fieri velle quæ non fiunt. » Idem colligitur ex Augustino in Enchiridio cap. 103. ubi postquam prædicta Apostoli verba exposuit secundum distributionem accommodam, vel incompletam, addit : « Illa quocumque alio modo intelligi posse, dum tamen credere non cogamur, aliquid omnipotentem Deum voluisse fieri, factumque non esse. » Item beatus Remigius loco supra citato ait, « Hanc sententiam Apostoli, Deus vult omnes homines salvos fieri, fideliter posse recipi, si hanc voluntatem bonitatis suæ erga salutem hominum, non credatur humana obstante voluntate implere non posse. » Et addit : « Quid ergo restat, nisi ut ille qui omnia quæcumque voluit, fecit, ideo hoc non faciat, quia noluit, non quia non possit ? Quia sicut vere omnia quæ voluit, fecit, ita vere noluit quæ non fecit : quos ergo voluit salvare salvavit, quia omnia quæcumque voluit fecit. » Denique Lupus Servatus de tribus quæstionibus quæst. 2. de Prædestinatione, sic habet : « Quod venerabilis Paulus ait, qui vult omnes homines salvos fieri, non sic accipiendum est, quasi cum Deus velit generaliter omnes fieri salvos, quibusdam impudentibus impotentiissimis, non valeat omnipotentissimus implere quod velit ; sed ita potius, quod illis sive volentibus sive nolentibus (nam plures in infantili ætate baptizati, horum non habentes disserimen, mox vita excedentes transfrerunt ad gloriam) salventur omnes, quoscumque ille salvare voluerit. »

XCIII. Quarto probatur conclusio. Deus ut supremus Dominus gloriæ, ante prævisa hominum merita et demerita elegit efficaciter quosdam ad gloriam, et voluit alios efficaciter excludere ab illa ut beneficio inde-

bito, ut ostendemus in tractatu de prædestinatione, constatque ex illis verbis Pauli ad Roman. 9. *Non ex operibus, sed ex vocante dictum est: Jacob dilexi, Esau autem odio habui.* At cum voluntate efficaci excludendi reprobos a gloria ante prævisa eorum demerita, non est compatibilis voluntas conditionata conferendi illis gloriam, sub conditione quod per ipsos non steterit, ut de se est manifestum: ergo voluntas antecedens non habet pro objecto gloriam, ut futuram sub conditione quod homines velint, aut per ipsos non steterit.

XCV. Quinto suadetur conclusio. Decretum conditionatum, seipso producit effectum, per hoc præcise quod purifetur conditio: sed voluntas antecedens salvandi omnes homines, etiamsi poneretur conditio, nempe humana volitio, aut non resistentia liberi arbitrii, non haberet effectum seipsa, absque adjuncta efficaci voluntate Dei: ergo non terminatur ad gloriam sub prædicta conditione futuram. Major constat, minor vero in qua est difficultas probatur primo: Quia ut expresse docet Sanctus Thomas 1. ad Annibaldum dist. 46. quæst. unica art. 2. ad 2. voluntas antecedens non habet effectum, nisi voluntas consequens adjungatur. Secundo, quia alias totum prædestinationis negotium, in purificatione illius conditionis consistet, et consequenter, per hoc præcise quod homines, per liberum voluntatis consensum, intelligenter determinare voluntatem illam antecedentem et conditionatam, prædestinati intelligerentur, et a reprobis discreti; et sic prædestinatus seipsum a reprobo discerneret, contra illud Pauli, *Quis enim te discernerit?* Item prædestinatio electorum non esset providentia specialis ordinis supernaturalis, sed ad generalem, per quam Deus omnes homines ad finem supernaturalem elevavit, et media sufficientia ad illum consequendum præparavit, reduceretur: quæ falsa sunt, et erronea, ut in tractatu de prædestinatione constabit.

XCLV. Denique probatur conclusio: Cum homines non possint velle salutem, nisi Deus velit eos velle, et nisi in eis operetur ipsum velle, ut docet Apostolus ad Philippenses 2. et Augustinus in Solil. cap. 24. dicens: « Velle quod bonum est non possum, nisi tu velis, » implicat quod in Deo sit decretum,

II.

aut volitio salvandi homines, dependens tamquam a conditione, a consensu et volitione hominum, illamque ab humana voluntate expectans: Unde Ecclesia Lugdunensis in libro de defensione veritatis Sacrae Scripturæ: « Certe illud in hac quæstione manifestum est, quod etiam si generaliter et indifferenter, omnes homines Deus vult salvos fieri, in aliorum tamen cordibus, benignitate misericordiae suæ, ipse operatur eamdem voluntatem suam, ut et ipsi salvari velint, et salventur: qualibus et Apostolus dicit cum timore et tremore vestram salutem operamini. Deus est enim qui operatur in nobis et velle et perficere pro bona voluntate. In aliorum autem cordibus, severitate justi et occulti judicii sui, non operatur hanc salutarem voluntatem, sed dimittit eos in suo arbitrio, ut quia noluerunt credere, justa volitione damnentur. »

§. II.

Præcipuum adversariorum fundamentum convellitur.

XCVI. Contra justam conclusionem objiciunt adversarii: Deus non salvat homines nisi velint, et suæ gratiæ et vocationi libere consentiant, juxta illud Augustini: « Qui creavit te sine te, non salvavit te sine te: » ergo voluntas salvandi omnes homines dependet a volitione liberi arbitrii, tamquam a conditione quam Deus a voluntate humana expectat. Quod potest confirmari ex verbis Ambrosii, qui exponens hunc locum Apostoli, *Deus vult omnes homines salvos fieri*, ait: « Deus vult omnes salvos fieri, si accedant ad ipsum: non enim sic vult salvare, quod nolentes salventur, sed vult salvare si ipsi velint. »

XCVII. Respondeo concesso antecedente, negando consequentiam. Licet enim Deus non salvet homines, nisi volentes, et suæ vocationi libere consentientes, hanc tamen liberam volitionem et consensum non expectat, nec emendicat, ut ita loquar, ab humana voluntate, sed illum intus in corde hominis per suam gratiam in prædestinatis infallibiliter operatur, applicando voluntatem illorum ad libere consentiendum gratiæ vocationi et moraliter excitanti. Quare diligenter observandum est, quod quando dicimus,

voluntatem quam Deus habet salvandi homines, non dependere tamquam a conditione, a consensu seu volitione hominis, per hoc non intendimus negare liberum hominis arbitrium Deo consentire, et libere cooperari ad suam justificationem et salutem (hoc enim de fide certum est, et definitum in Tridentino contra impium Lutherum, dicentem in justificatione liberum arbitrium non cooperari Deo moventi, et excitanti, sed mere passive se habere, recipiendo motum a solo Deo productum) sed solum contendimus, Deum talem consensum ab humana voluntate non expectare, vel supponere, sed illum per suam gratiam praeparantem et applicantem, intus in corde hominis efficere, ut clare explicat et docet Augustinus epistola 107. ubi sic habet: « Quapropter ut in Deum credamus et pie vivamus, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei ; non quia velle non debemus et currere, sed quia ipse in nobis, et velle operatur et currere. » Et de dono persever. cap. 13. « Nos ergo, volumus, sed Deus in nobis operatur et velle : nos ergo operamur, sed Deus in nobis operatur et operari pro bona voluntate : hoc nobis expedit et credere, et dicere : hoc est pium et verum, ut sit humilis et submissa confessio, et detur totum Deo. » Idem eleganter docet Fulgentius de Incarnatione et gratia cap. 29. cuius verba retulimus tractatu præcedenti disp. 6. art. 6. §. 6. ubi videri possunt. Ex quibus patet responsio ad locum Ambrosii : ibi enim solum intendit explicare consensum et cooperationem liberi arbitrii, concurrentis ad justificationem, et salutem hominum, et solum voluit declarare qualiter Deus salvet homines, non contradicentibus ipsis, neque coactis ; ut constat ex illis verbis, « Non enim sic vult salvare, quod nolentes salventur. » Unde quando addit, quod « Deus vult salvare homines, si ipsi velint, » non intendit quod Deus expectet voluntates hominum, ut dicebant olim Semipelagiani ; sed quod vult illos salvare si velint, non coacte, sed libere, et spontanee : ut enim ait Augustinus libro 1. ad Bonifacium cap. 19. « Deus novit intus in ipsis hominum cordibus operari, non ut homines, quod fieri non potest, nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus fiant. »

ARTICULUS V.

An per voluntatem antecedentem præparentur homini, in statu naturæ lapsæ, media, seu auxilia ad salutem sufficientia ?

§. I.

Proponitur status quæstionis, et pars affirmativa eligitur.

XCVIII. Agimus hic solum de præparatione auxiliorum sufficientium, non autem de actuali collatione, et intrinseca receptione illorum (de hoc enim in tractatu de prædestinatione dicemus) (1) et solum inquirimus, an sicut medicus qui aperit apothecam, omne remediorum genus pro infirmitatibus continentem, et omnibus patentem eam ponit, dicitur velle quantum est de se omnes sanare, licet talia remedia omnibus non applicet, imo forte aliqua ex illis, per accidens alicui vel aliquibus non sint applicabilia ; ita etiam Deus ex voluntate illa generali et antecedente, qua vult omnes homines salvos fieri, pro omnibus præparet aliqua media et remedia, seu auxilia ad salutem sufficientia, quamvis per talem voluntatem illa omnibus non conferat, nec applicet : imo interdum aliqua ex illis non sint proxime applicabilia : ut contingit in parvulis in utero materno decedentibus, quibus baptismus, quamvis pro illis præparatus, et a Christo institutus, non est proxime applicabilis ; quia in tali statu non possunt subjici operationi ministrorum Ecclesiae, ut docent Theologi cum Magistro in 2. dist. 6. et cum D. Thoma 3. parte quæst. 68. art. 11. Pro resolutione.

XCIX. Dico : per voluntatem antecedentem Deum præparare media, seu auxilia, quibus homines sufficienter ordinentur, et promoteantur in vitam æternam. Ita communiter docent Theologi contra Jansenium supra citatum, qui asserit voluntatem illam antecedentem salvandi omnes homines, in statu naturæ lapsæ, esse omnino sterilem et infructuosam, et per illam nullum præparari vel conferri hominibus auxilium sufficiens ad salutem, quamvis in statu

(1) Disp. 5. art. 5.

innocentiae, primis parentibus perutilem fuisse, ab eaque gratiam sufficientem, subditam illorum voluntati, quantum ad usum et efficaciam, processisse fateatur.

C. Probatur primo conclusio ex D. Thoma in 1. dist. 46. quæst. 1. art. 1. ubi loquens de voluntate antecedente, dicit : « Hujus voluntatis effectus est ipse ordo in finem salutis, et promoventia in finem, omnibus communiter proposita, tam naturalia quam gratuita. » Et cap. 12. in Epist. ad Hebreos lect. 3. « Deus, inquit, vult omnes homines salvos fieri, et ideo gratia nulli deest, sed omnibus, quantum in se est, se communicat. » Similiter libro 3. cont. Gent. cap. 159. « Deus quantum in se est paratus est omnibus dare gratiam : vult enim omnes homines salvos fieri. » At hæc causalis non valeret, si Deus per voluntatem antecedentem, auxilia ad salutem sufficientia non præpararet : ergo per talem voluntatem, hujusmodi auxilia præparat.

Cf. Confirmatur exemplo mercatoris quo utitur D. Thomas supra relatus, ad explicandam voluntatem illam antecedentem, qua Deus vult omnes homines salvos fieri. Quis enim dicat mercatorem velle salvare merces, nisi quantum est de se omnem diligentiam sufficientem adhibeat, per quam servari possint, quantumcumque cogatur propter alias causas consequentes, earum conservationem negligere, ne scilicet submergatur navis, etc. Similiter etiam, quomodo stare potest, Deum habere veram et sinceram voluntatem, salvandi omnes homines, si per talem voluntatem, media et auxilia per quæ salvari possint, eis non præparat : quamvis propter manifestationem suæ justitiæ, et propter alias causas, velit permittero peccata, et pluribus denegare auxilia efficacia, quibus de facto salventur.

CII. Secundo probatur ex D. Prospero cap. 25. de vocat. Gentium, ubi ait : « Sive igitur novissima contemplemur sæcula, seu prima, seu media : rationabiliter et pie creditur, omnes homines salvos fieri Deum velle, semperque voluisse ; et hoc non aliunde demonstratur, quam de his beneficiis atque providentia Dei, quam universis generationibus communiter atque indifferenter impedit : » ergo sentit S. Prosper, Deum per voluntatem generalem et antecedentem, qua desiderat hominum salutem,

velle dare seu præparare omnibus auxilia ad salutem sufficientia.

CIII. Tertio probatur conclusio ratione fundamentali, quam insinuat S. Thomas loco relato ex 1. sent. Deus per voluntatem antecedentem ordinat omnes : homines in finem salutis : « Hujus enim voluntatis effectus, est ipse ordo in finem salutis; » inquit S. Doctor ibidem : ergo per illam præparat hominibus auxilia ad salutem sufficientia. Consequentia patet, cum enim finis non sit consequibilis nisi per media, implicat homines, per voluntatem antecedentem sufficienter ordinari in finem salutis, nisi per talem voluntatem, media et auxilia ad salutem sufficientia præparentur.

CIV. Confirmatur : Velle finem sine mediis, est velle aliquid impossibile : unde si Deus per voluntatem antecedentem vellet omnes homines salvos fieri, et illos in finem salutis ordinare, et tamen de mediis, et auxiliis ad eam consequendam sufficientibus, illis non provideret, talis voluntas esset de re omnino impossibili : quod est absurdum, et divinæ sapientiæ injuriosum.

CV. Confirmatur amplius : Per voluntatem antecedentem salus hominum, etiam reproborum, fit non solum possibilis, sed etiam aliquo modo futura (inchoative scilicet et incomplete) ut articulo 3. declaravimus ; quia divina voluntas non fertur, etiam per actum simplicis complacentiæ, ad res ut sunt in statu meræ possibilitatis, ut supra ostensum est : (1) at salus reproborum non potest esse incompleto et inchoative futura, seclusis auxiliis sufficientibus, ut constat ex dictis articulo præcedenti : ergo per voluntatem antecedentem præparantur media et auxilia ad salutem sufficientia.

CVI. Ex his confutata manet responsio et doctrina Jansenii, asserentis Deum per voluntatem antecedentem, præparasse quidem hominibus auxilia ad salutem sufficientia, in statu innocentiae ; non tamen in statu naturæ lapsæ, in quo privantur hujusmodi auxiliis, in poenam peccati originalis. Ut enim supra ostendimus, homines in statu naturæ lapsæ, non minus sunt elevati ad ordinem et finem supernaturalem, quam in statu innocentiae : unde si talis elevatio et ordinatio, sine

(1) Disp. 2. art. 4.

auxiliis sufficientibus stare non possit, manifestum est per voluntatem antecedentem præparari auxilia sufficientia, non solum pro statu innocentiae, sed etiam pro statu naturæ lapsæ.

CVII. Praeterea, Christus Dominus prædestinatus est universalis Redemptor, præviso peccato originali, ut supra ostendimus : ergo post tale peccatum, fuit in Deo voluntas salvandi omnes homines, et illis præparandi media et auxilia ad salutem sufficientia.

CVIII. Tertio, Si quando D. Thomas dicit, quod « Deus paratus est omnibus dare gratiam, vult enim omnes homines salvos fieri, » non loqueretur de hominibus prout nunc sunt, sed tantum de voluntate illos salvandi in obedientia Adæ innocentis, non dixisset, « Deus vult omnes homines salvos fieri, et paratus est omnibus dare gratiam. » sed voluit omnes homines salvos fieri, et paratus fuit gratiam illis dare : quia, ut supra arguebamus contra Jansenium, in præterito et non in præsenti debet exprimi Dei voluntas, cum præteriit tempus impletionis illius.

CIX. Deinde, Deus in statu naturæ lapsæ obligat homines ad præcepta supernaturalia : at secluso auxilio sufficienti, talis obligatio nequit subsistere, ut statim ostendimus : ergo etiam in statu naturæ lapsæ, Deus per voluntatem antecedentem præparat hominibus auxilia sufficientia.

CX. Probatur ergo ultimo conclusio alia ratione fundamentali. Eo ipso quod Deus per voluntatem antecedentem ordinat homines ad salutem, et finem supernaturalem, eos obligat ad observanda præcepta supernaturalia, quæ sunt media ad ejus consecutionem necessaria : juxta illud Christi, *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata* : sed non potest homo, sine auxiliis sufficientibus obligari ad observantiam præceptorum supernaturalium : ergo Deus per voluntatem antecedentem præparat hominibus auxilia sufficientia. Major patet, minor probatur. Homo non potest obligari ad impossibile : sed observantia præceptorum supernaturalium, sine auxilio supernaturali, saltem sufficienti, impossibilis est : ergo secluso tali auxilio, ad illam obligari nequit. Major constat ex Tridentino sess. 6. cap. 11. ubi dicitur, quod « Deus impossibilia non

jubet ; » et ex Augustino de natura gratia cap. 69. dicente, « Firmissime creditur, Deum justum et bonum impossibilia non potuisse præcipere. » Et serm. 191. de tempore : « Execramur eorum blasphemiam qui dicunt impossibile aliquid a Deo esse præceptum, » et serm. 6. « Nec impossibile aliquid potuit imperare qui justus est, nec damnaturus est hominem pro eo quod non potuit vitare, qui pius est. » Idem docet D. Thomas in 2. dist. 28. qu. 1. art. 3. his verbis : « Deus non est magis crudelis quam homo : sed homini imputatur in crudelitatem, si obliget aliquem per præceptum ad id quod implere non potest : ergo hoc de Deo nullo modo est aestimandum. »

Minor etiam non est minus certa : cum enim homo ex solis viribus liberi arbitrii, non possit elicere actus supernaturales, ut in pluribus Conciliis contra Pelagianos definitum est, observantia præceptorum supernaturalium, sine auxilio gratiæ, non minus est homini impossibilis, quam impossibile est aquilæ volare sine alis, vel equo currere sine pedibus.

CXI. Hoc argumentum maxime torquet Jansenium, unde ut ab illo se expediatur, in omne latus se vertit, et varias adhibet responsiones. In primis dicit, præcepta supernaturalia impleri posse sine auxilio sufficienti, a Scholasticis, inquit, ex principiis Philosophiæ petito ; a justo quidem, per gratiam et charitatem ; a fideli, per fidem ; et ab infideli, per liberum arbitrium, ratione cuius est capax recipiendi a Deo gratiam, et dona supernaturalia.

CXII. Sed contra : Habitus gratiæ et charitatis, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 109. art. 9. non habet rationem auxilii plene sufficientis ad evitanda peccata, et observanda præcepta supernaturalia ; quia cum illi habitus imperfecte participantur ab homine viatore, neque sint hic in suo statu perfecto et connaturali ; non possunt perfecte operari, nec reddere hominem complete potentem ad actus supernaturales eliciendos, nisi auxilio actuali juventur. « Sicut (inquit Augustinus) oculus corporis, quamvis plenissime sanus, non potest cernere, nisi candore lucis adjuvetur. » (1) Item fides, cum sit in intellectu, non potest

(1) *De natura et gratia* cap. 26.

elevare voluntatem, et illam reddere intrinsece potentem ad eliciendos actus supernaturales charitatis et contritionis: ergo illa in peccatore fideli non potest habere rationem auxilii sufficientis ad observanda præcepta supernaturalia. Denique in infidelis, omni habitu supernaturali destituto, sola capacitas et potentia obedientialis, quam habet ut elevetur a Deo ad opera supernaturalia, non potest habere rationem auxilii sufficientis ad observanda præcepta ordinis supernaturalis: alioquin etiam homo posset dici potens ad volandum, ad resuscitandos mortuos, et ad patranda alia opera miraculosa, quia potest a Deo recipere alas, et facultatem patrativam miraculorum, atque ad illa capacitatem, et potentiam obedientialem passivam habet.

CXIII. Respondet secundo Jansenius, quod sicut occidens hominem cum ignorantia concomitante, non excusat a peccato, quia ignorantia non est causa talis occisionis: ita etiam impotentia quæ est in homine, defectu auxilii sufficientis ad observanda præcepta, non excusat illum a peccato transgressionis, vel omissionis præcepti: quia talis impotentia non est antecedens, sed concomitans: non enim (inquit) ideo transgreditur præceptum, quia non potest illud observare, sed quia non vult: quod ex eo patet quod nescit se non posse implere præceptum, imo putat se posse, et tamen non vult illud implere; et ita affectus est, ut etiam si posset, illud tamen observare nollet. Unde sicut si quis ignoraret januam domus esse clausam, ac proinde se non posse ire in Ecclesiam, vellet tamen in eam non ire, cum urget præceptum audiendi Missam, peccaret, licet non posset Ecclesiam ingredi, quia talis impotentia se habebat mere concomitanter et per accidens, et non influeret in talem volitionem. Ita similiter, quamvis homo, defectu auxilii sufficientis, sit impotens ad observandum præceptum, peccat tamen illud non observando; quia talis impotentia non est antecedens, nec influit in talem transgressionem, sed se habet mere concomitanter et per accidens.

CXIV. Verum hæc responsio est magis subtilis quam solida: licet enim verum sit, impotentiam concomitantem quæ se tenet ex parte potentiae executivæ, non excusare a peccato, ut patet in exemplo adducto:

id tamen non potest dici de impotentia quæ se tenet ex parte voluntatis, quæ nunquam ita est concomitans, quin etiam sit antecedens. Ratio est, quia impotentia voluntatis, undeque proveniat, impedit libertatem, ad quam requiritur potentia proxima et completa ad operandum: defectus autem libertatis excusat a peccato. Unde patet discriben, quod inter illum qui ignorans januam esse clausam, non vult ire in Ecclesiam, et eum qui defectu auxilii sufficientis non observat præceptum, reperitur: primus enim peccat, quamvis sit impotens ad audiendam Missam; quia licet non possit illam audire, adhuc tamen remanet liber, et potest habere voluntatem illam audiendi, si non adasset illud impedimentum quod ignorat. Secundus vero, defectu auxilii sufficientis, non solum non potest observare præceptum, sed nec etiam velle illud observare, cum non solum non requiratur auxilium supernaturale, ut homo de facto observet præcepta supernaturalia, sed etiam ut ea observare velit: eo quod talis volitio, utpote habens objectum supernaturale, non minus sit supernaturalis, quam ipsa præcepti observantia.

CXV. Respondet tertio Jansenius, quod licet homo in statu naturæ lapsæ, defectu auxilii sufficientis, sit impotens ad observanda præcepta supernaturalia, non excusat tamen a peccato transgressionis, vel omissionis præcepti; quia talis impotentia, et parentia auxilii sufficientis, oritur ex culpa præcedenti, scilicet ex peccato originali, cuius intuitu Deus denegat hominibus in statu naturæ lapsæ, auxilium illud sufficiens quod Adamo contulerat in statu innoxiae. Quare sicut ille Sacerdos qui projiciendo breviarium in mare, se redderet impotentem ad recitandum officium, non excusaretur a culpa; ita nec homines in statu naturæ lapsæ, a peccato excusantur, quamvis sint impotentes ad observanda præcepta, quia talem impotentiam contraxerunt peccando in Adamo, in quo tamquam in capite voluntates omnium hominum continentabantur.

CXVI. Sed contra primo: Homines non semper peccant in eo quod vitare non possunt, etiam si talis impotentia ex peccato præcedenti proveniat, ut docet S. Thomas 5. contra Gentes cap. 159. et patet in eo,

qui ob suam culpam incidit in morbum, ex quo fit impotens ad jejunandum, vel audiendam Missam : talis enim, ut communiter docent Theologi, non peccat non jejunando, vel non audiendo Missam ; etsi factus sit impotens ex peccato præcedenti : ergo similiter, si homines essent impotentes ad implenda præcepta supernaturalia, et carent auxiliis sufficientibus ad illa observanda, non peccarent ea transgrediendo, vel omittendo, quamvis talis impotentia, et carentia auxiliorum, proveniret ex peccato Adami, et esset voluntaria in capite. Sicut nec peccant in motibus primo primis, provenientibus ex rebellione appetitus, et morbo concupiscentiae, relicto ex peccato originali, et culpa primi parentis, quia tales motus inordinatos impedire non possunt.

CXVII. Secundo, Quamvis daretur ex hac responsione, aliquo modo salvari inexcusabilitatem peccatorum, non salvatur tamen possilitas præceptorum supernaturalium in statu naturæ lapsæ : hæc enim, ut supra ostendimus, secluso auxilio sufficienti, non potest subsistere : atqui in statu naturæ lapsæ salvari debet non solum inexcusabilitas peccatorum, sed etiam possilitas præceptorum supernaturalium, ut constat ex definitione Tridentini supra relata, et ex nova Constitutione Innocentii X. ergo non valet talis responsio.

CXVIII. Tertio, Deus in nova lege quædam imposuit præcepta de novo omnibus hominibus : esset autem valde durum, quod ad nova obligaret, et vires ad ea adimplenda sufficientes non tribueret : hoc enim esset injicere de novo laqueos animabus, novas et inevitabiles occasiones peccandi præbendo ; cum lex, sine spiritu gratiæ vivificantे, sit littera occidens, ut fuse prosequitur Augustinus in libro de spiritu et littera.

CXIX. Respondet ultimo Jansenius, duplē posse dari in homine impotentiam. Unam quæ provenit ex defectu alicujus quod non potest, quantumlibet magna voluntate, hoc est quantumlibet fortiter volendo, suppleri. In his angustiis ille est, qui v. g. amisit breviarium ; non potest enim defectu illius, licet ardenter velit, horas canonicas recitare ; et talis impotentia, inquit, non adimplentem præcepta excusat, quia ob eam, vel extinguitur præceptum,

vel ejus omissio non imputatur. Altera impotentia est, quæ ex defectu ipsius voluntatis, seu volitionis oritur, quæ si adesset, quanta esse debet, facillime præceptum impletur ; et hæc impotentia faciendi, nullo modo excusat eum qui non implet quod præcipitur, quia posset implere si vellet. Cum ergo homines in statu naturæ lapsæ, hoc secundo modo sint impotentes ad observanda præcepta supernaturalia, et possent ea implere, si vellent, eorum transgressio, vel omissio, illis imputatur in culpam.

CXX. Sed contra : Quando dicitur, quod homo in statu naturæ lapsæ posset implere præcepta, si vellet : vel hoc intelligitur de voluntate inefficaci et conditionata, quæ velleitas appellatur : vel de voluntate absoluta et efficaci, quæ est voluntas simpliciter et proprie dicta. Primum non potest dici, quia voluntas inefficax et conditionata fertur etiam ad impossibilia. Si vero secundum affirmetur, recurrit difficultas principalis argumenti, quia homo in statu naturæ lapsæ, sine auxilio gratiæ, tam est impotens ad habendam volitionem absolutam et efficacem diligendi Deum super omnia, quam ad ipsum actum dilectionis supernaturalis eliciendum. Unde sicut ridiculum esset dicere quod homo volaret, aut mortuos suscitaret, si vellet : ita non minus videtur absurdum asserere, quod homo destitutus omni auxilio supernaturali, si vellet, diligenter Deum super omnia : ille enim sine auxilio gratiæ, non minus impotens est ad diligendum Deum dilectione supernaturali, quam columba sine alis est impotens ad volandum. Quare Propheta, pennas illas spirituales ad volandum, id est auxilia supernaturalia ad diligendum Deum, ab ipso postulabat, quando dicebat : *Quis dabit mihi pennas sicut columbae, et volabo, et requiescam?* Addo quod, in ordine rerum bene composito, potentia ad volitionem præsupponi debet, non vero volitio ad potentiam : prius enim est quod possimus aliquid præstare, quam quod velimus illud efficere, alioquin vellemus impossibilia.

CXXI. Non est etiam omittendum, quod D. Augustinus hanc responsionem in Pelagianis saepè impugnare videtur, præsertim libro 2. de peccatorum meritis cap. 5. ubi loquens de Pelagianis sic ait : « Acute sibi videntur dicere (quasi nostrum) hoc ullus

ignoret) quod si nolumus non peccamus, nec præciperet Deus homini, quod esset humanæ impossibile voluntati. » Et libro de gestis Pelagii cap. 6. ait : « Posse hominem si velit esse sine peccato, etc. et Dei mandata custodire : hanc enim possibilitatem Deus dedit illi, cum adjutorio Dei, et gratia. » Ex quo intelliges, quod quando idem Augustinus aliis in locis dicit, quod homo facheret Dei mandata, si vellet : per ly *Si vellet*, non excludit, sed potius includit ipsum auxilium gratiæ, tam sufficientis quod dat possibilitatem volendi et operandi ; quam efficacis, quod ipsam determinationem voluntatis ad volendum et operandum inspirat et operatur in nobis.

§. II.

Solvuntur argumenta cuiusdam Doctoris Sorbonici.

Contra nostram conclusionem plura objicit Antonius Arnaldus, Doctor Sorbonicus, seu auctor opusculi cui titulus est *Vindiciae S. Thomæ*, sect. 3. art. 3. quæ breviter hic referemus, ac refellemus.

CXXII. Arguit primo in hunc modum. Voluntas Dei antecedens de salute omnium hominum, secundum D. Thomam, nihil est aliud quam velleitas quædam, quæ solum naturam humanam secundum generalem rationem naturæ, et ut a Deo ad salutem condita est, respicit : atqui voluntas per quam Deus hominibus in statu naturæ corruptæ media necessaria ad salutem præparat et confert, et gratias aliquas dare decernit, non est illa voluntas, per quam Deus naturam humanam generaliter in se, et ut est a Deo condita, respicit ; sed est voluntas per quam Deus respicit homines in particuliari ut sunt in seipsis, secundum conditiones quæ illos circumstant : ergo Deus per voluntatem antecedentem, nulla hominibus in hoc statu ad salutem media præparat, et nullas eis gratias dare decernit, nihilque penitus circa eorum salutem operatur.

CXXIII. Secundo, Per eam solum voluntatem Deus operatur in hominibus quæ ad eorum salutem conducunt, per quam illa simpliciter vult : atqui Deus per voluntatem antecedentem nihil vult simpliciter eorum quæ ad hominum salutem conducunt;

quia Deus ea quæ vult per voluntatem antecedentem, non vult simpliciter, sed solum secundum quid ; et circa illa habet solam velleitatem, non vero absolutam voluntatem, ut ait S. Thomas : ergo Deus per voluntatem antecedentem nihil operatur eorum quæ ad hominum salutem conducunt, ac proinde per illam nullam gratiam confert vel præparat.

CXXIV. Confirmatur ex D. Thoma in 1. dist. 47. quæst. 1. art. 2. ubi docet quod operatio non respondet voluntati antecedenti, sed consequenti : ergo ex D. Thoma, Deus nihil operatur, nisi ex voluntate consequenti, ac proinde per illam tantum, non vero per voluntatem antecedentem, confert auxilia gratiæ.

CXXV. Tertio, Idem S. Doctor comparat voluntatem Dei antecedentem circa hominum salutem, voluntati judicis, qui simpliciter vult homicidam suspendi, sed secundum quid vellet eum vivere, scilicet in quantum homo est. Sicut ergo judex ex hac voluntate qua vellet homicidam vivere, nulla ei media præparat, quibus capitio pœnam evadere possit ; ita Deus ex voluntate qua vult omnes homines salvari, in quantum ex parte sua dedit eis naturam ad beatitudinem ordinatam, nulla eis media præparat, nullasque gratias decernit, quibus salutem consequi possint.

CXXVI. Denique, Illa voluntas antecedens complectitur non solum adultos, sed etiam parvulos in utero materno sine baptismo decedentes : sed pro illis nulla dantur media vel remedia ad salutem sufficientia, cum baptismus qui in nova lege est unicum medium institutum a Christo pro salute parvolorum, non possit illis applicari ; quia in tali statu non possunt subjici operationi ministrorum Ecclesiæ, ut supra cum D. Thoma annotavimus : ergo per voluntatem antecedentem non dantur omnibus media, seu auxilia, ad salutem sufficientia.

CXXVII. Ad primum respondeo negando majorem : quando enim D. Thomas docet quod voluntas antecedens est illa quæ respicit naturam humanam, secundum rationem generalem naturæ, non intendit quod respiciat illam ut sic, et ut præcisam ab omnibus singularibus, ut olim concipiebatur a Platone ; quia natura humana, sub tali statu et præcisione, nullum actum divinæ

voluntatis terminare potest : ut sic enim præcisa, est in statu mere possibilitatis : Deus autem mere possibilia non vult, nec amat, etiam per amorem simplicis complacentie, ut supra ostendimus. Voluntas ergo antecedens dicitur respicere naturam humana secundum se, et secundum rationem generalem naturæ, quatenus respicit omnes homines in individuo, et in particuliari, ut conveniunt et communicant in eadem natura ad salutem condita, et ad finem supernaturalem elevata : unde cum talis elevatio sine auxiliis sufficientibus subsistere nequeat (ut supra ostendimus) (1) per voluntatem antecedentem Deus præparat omnibus hominibus auxilia ad salutem sufficientia.

CXXVIII. Ad secundum, concessa majori, distingo minorem : per voluntatem antecedentem, Deus nihil vult simpliciter eorum quæ ad hominum salutem conducunt, efficaciter, concedo : inefficaciter, nego. Similiter distingo consequens : ergo per voluntatem antecedentem nihil operatur eorum quæ ad hominum salutem conducunt efficaciter, concedo : inefficaciter, nego. Itaque licet media ad salutem efficaciter conducentia, Deus velit et præparet per voluntatem consequentem, et per prædestinationem, quæ est specialis providentia ordinis supernaturalis, et definitur ab Augustino, « Præparatio beneficiorum quibus certissime liberantur quicumque liberantur : » media tamen et auxilia, quibus homo sufficienter ad vitam æternam promovetur et ordinatur, ad voluntatem Dei antecedentem referuntur, et ad generalem providentiam ordinis supernaturalis, per quam natura humana ad finem supernaturalem est ordinata et elevata ; ut enim inquit S. Doctor supra relatus : « Hujus voluntatis effectus est ipse ordo in finem salutis, et promoventia in fidem, omnibus communiter proposita, tam naturalia, quam gratuita. »

CXXIX. Ad id quod additur, nempe quod Deus ea quæ vult per voluntatem antecedentem, non vult simpliciter, sed secundum quid, etc. respondetur hoc non esse verum universaliter de omni volito per voluntatem antecedentem, sed solum de principali volito ; id est de æterna salute, et mediis ad illam

efficaciter conducentibus ; hæc enim per voluntatem antecedentem, Deus non vult simpliciter, sed tantum secundum quid : auxilia tamen sufficientia, quæ sunt volitum minus principale, et quæ ad salutem efficaciter non conducunt, Deus vult simpliciter et absolute per voluntatem antecedentem. Unde patet responsio ad confirmationem : respondetur enim, quod quando D. Thomas docet quod operatio non correspondet voluntati antecedenti, sed consequenti, loquitur de operatione et effectu principali, non autem de operatione et effectu minus principali, qualis est præparatio auxiliorum sufficientium. Quare voluntas illa antecedens, in statu naturæ lapsæ non est omnino otiosa et sterilis ; nec simplex complacentia de salute hominum (qualem Scotus, et alii fingunt in Deo circa mere possibilia) per illam enim Deus omnibus proposuit salutis præcepta, consilia, et remedia ; et omnes homines in finem supernaturalem ordinavit, ut docet S. Doctor supra relatus. Et per illam salus omnium hominum, etiam reproborum, fit saltem incomplete et initiative futura, ut supra declaravimus. Unde falsum est, et a principiis D. Thomæ penitus alienum, quod dicit ille Doctor, nempe per voluntatem antecedentem, « Deum nihil penitus circa hominum salutem operari. »

CXXX. Ad tertium in primis dico illud argumentum posse in illum auctorem retorqueri. Nam D. Thomas etiam comparat voluntatem illam antecedentem voluntati mercatoris, qui imminente tempestate vult salvare merces, etc. Sed mercator non potest dici habere voluntatem veram et sinceram salvandi merces, nisi, quantum est de se, omnem diligentiam sufficientem adhibeat ad illas conservandas, ut supra arguebamus : ergo nec Deus poterit dici habere veram et sinceram voluntatem salvandi omnes homines, si illis de mediis et auxiliis salutem sufficientibus non provideat, et si per talem voluntatem ea non præparet.

CXXXI. Secundo respondeo exemplum de judice quod adducit S. Doctor, non tenere quantum ad omnia, sed solum quantum ad aliquid. Paritas stat in hoc, quod sicut judex vult homicidam vivere, in quantum homo est, ita etiam Deus vult omnes homines salvare, quatenus convenienter

(1) Disp. 2. art. 4.

et communicant in eadem natura in finem supernaturalem ordinata. Disparitas vero consistit in eo quod judex non est provisor generalis, sicut Deus; ac proinde licet judex ex voluntate qua vult homicidam vivere, in quantum homo est, nulla ei media præparet quibus capitibus pœnam evadere possit; Deus tamen, ut generalis provisor, per voluntatem antecedentem qua vult omnes homines salvos fieri, debet eis aliqua media ad salutem sufficientia præparare.

CXXXII. Ad ultimum, concessa majori, distinguo minorem. Illis nulla dantur media ad salutem sufficientia: si ly *Dare* accipiatur ut est correlativum ad recipere, concedo minorem: si ly *Dare* idem significet ac offerre, vel præparare, nego minorem, et consequentiam. Itaque licet parvulus in utero materno decedentibus, per voluntatem antecedentem non provideatur baptismus ut eis applicatus, vel ut aliqua diligentia humana applicabilis, eis tamen providetur, ut pro illis, quantum est ex parte Dei, institutus, eisque oblatus, vel præparatus, et per merita Christi quoad sufficientiam obtentus. Unde quamvis detur quod ex via voluntatis antecedentis, omnibus non conferantur, nec applicentur auxilia ad salutem sufficientia, semper tamen stat, omnibus absque ullius exceptione, illa per talem voluntatem offerri, vel præparari. An vero intrinsece in omnibus recipientur, in tractatu de prædestinatione discutiemus et resolvemus.

§. III.

Alia ejusdem Doctoris argumenta propounderuntur, et solvuntur.

Contra auxilium sufficiens, ab efficaci distinctum, et ab eo separabile (quale admittit Schola Thomistica) plura alia proponit idem Doctor Sorbonicus argumenta in alio libro Gallico idiomate conscripto, quem *Constitutionis Innocentii X. defensionem* appellat: quamvis in aliis opusculis postea ab ipso editis, auxilium sufficiens, quale a nostris docetur, admittere non recuset: ut videri potest in libro cui titulus est, *Vindiciae S. Thomæ*, pagina 88. et in alio opusculo *De vera S. Thomæ de gratia sufficiente et efficaci doctrina* art. 17.

CXXXIII. Objicit ergo primo: S. Thomas nusquam agnovit nisi duplex auxilium gratiæ, unum quod vocat, *Habituale donum*, et aliud quod *Auxilium Dei moventis* appellat, ut constat ex prima secundæ qu. 109. art. 2. 3. 4. 6. 9. et 10. Sed gratia sufficiens non comprehenditur sub habituali dono, cum illa sit aliquod auxilium actuale et transiens; nec etiam sub auxilio Dei moventis, cum tale auxilium sit ipsa gratia efficax, et physice prædeterminans quam admittunt Thomistæ: ergo D. Thomas in statu naturæ lapsæ, nullum agnovit auxilium sufficiens ab efficaci distinctum, et ab eo separabile.

CXXXIV. Secundo contendit idem auctor, tale auxilium sufficiens antiquioribus Thomistis fuisse prorsus incognitum, et ab Alvare, aliquique recentioribus Thomistis excogitatum, ad salvandam possibilitatem præceptorum supernaturalium, et inexcusabilitatem peccatorum.

CXXXV. Tertio dicit auxilium illud quod a Thomistis recentioribus admittitur, non esse, nec deberi appellari sufficiens. Nomine enim medii seu auxilii sufficiens, apud omnes communiter intelligitur illud quod se solo sufficit, et præter quod nihil ultra requiritur, ad agendum: sed in sententia Thomistarum præter auxilium illud quod vocant sufficiens, aliud requiritur, per quod potentia applicetur ad agendum, et educatur de actu primo ad secundum: ergo illud non debet censeri, nec appellari sufficiens.

CXXXVI. Quarto probat variis Scripturæ, Conciliorum, et SS. Patrum testimoniosis, potentiam proximam ad agendum, et ad elicendos actus supernaturales, esse a gratia efficaci; ac proinde ad hanc non requiri auxilium sufficiens. Præcipua testimonia quæ adducit sunt haec: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum*: Joan. 22. *Nemo potest venire ad me, nisi datum ei fuerit a Patre*: Joan. 6. quibus in locis verbum illud *Traxerit, et datum fuerit*, denotat gratiam efficacem, sine qua nemo potest venire ad Patrem, nec consequenter elicere actus Fidei, Spei, et Charitatis, per quos ad Deum accedimus. Idem probat ex definitionibus Conciliorum: dicitur enim in Concilio generali Africano sub Zozimo Papa, cui 216. Episcopi interfuerere: « *Gratia Dei per Jesum Christum nos per singulos actus*

adjuvari : ita ut sine illa, nihil veræ sancte pietatis habere, cogitare, agere dicere valeamus. » Et in Concilio Arausicano 2. dicitur : « Dei adjutorium, etiam renatis et Sanctis, semper esse implorandum, ut ad bonum finem pervenire, et in bono possint opere perseverare. » Item Augustinus in libro de gestis Pelagii ait : « Sine gratia Dei nemo recte vivit, sine gratia Dei id ad quod adjuvat fieri non potest. » Et de peccatorum meritis libro 2. cap. 4. « Deprecamur adjutorium dicentes, ne nos inferas in tentationem, ut in eo possimus vincere, ne abstracthamur illecti : oramus ut peccatorum tentationem vincere possimus. » Et in libro de perfectione justitiae cap. 1. « Oret gemitu voluntatis, ut impetrat donum facultatis. » Denique S. Thomas 1. 2. qu. 109. frequenter repetit, quod « Homo nihil potest agere, nisi a Deo moveatur. » Quod « Ad Deum converti non potest, nisi Deo ad ipsum convertente, » quod « Nulla creatura, quantumcumque perfecta, potest in quemcumque actum prodire, nisi virtute motionis divinae. » Quibus testimoniosis ille Doctor evidenter se ostendere putat, potentiam ad agendum esse a gratia efficaci.

CXXXVII. Quinto arguit ex definitione necessarii, quam profert idem S. Doctor variis in locis, in quibus docet necessarium dici illud sine quo finis haberi non potest : unde cum gratia efficax, secundum Thomistas, sit necessaria ad hoc ut homo observet præcepta supernaturalia, et convertatur ; ex hoc concludit, sine illa hominem non posse converti, nec observare præcepta. Sicut (inquit) quia navis est necessaria ad navigandum, alimenta ad conservandam vitam, colores et penicillus ad pingendum, nemo dicet hominem posse navigare sine navi, posse conservare vitam sine alimentis, et posse pingere sine coloribus et penicillo.

CXXXVIII. Sexto idem probat argumento ad hominem, contra recentiores Thomistas, qui docent idem auxilium quod est pure sufficiens comparatione unius effectus, simul esse efficax respectu alterius minus perfecti. Et quod auxilium sufficiens, simul complet et elevat potentiam in actu primo in ordine ad actus perfectos, et eam applicat ad actus imperfectos, qui voluntatem disponunt et præparant ad perfectiores. Si enim (inquit) gratia sufficiens possit hæc duo

præstare, completere scilicet potentiam in actu primo, in ordine ad actum perfectum, et eam applicare ad imperfectum : cur etiam hæc duo munia non poterit obire gratia efficax, quæ est multo perfectior ac præstantior sufficiente ; et completere seu elevare potentias animæ, easque simul applicare ad actus perfectos ?

CXXXIX. Denique idem Doctor in eodem libro, contra recentiores Thomistas sic discurrat. Idecirco illi admittunt auxilium sufficiens ab efficaci distinctum, ut potentiae animæ eleventur et compleantur in actu primo, ad actus supernaturales eliciendos, quia (inquiunt) omnis actus secundus debet supponere primum completum : sed hæc ratio quæ est præcipuum Thomistarum fundamentum, cum illorum principiis cohærente non potest : ergo præcipuum illorum fundamentum corruit. Minorem probat, quia juxta principia Thomistarum, auxilium sufficiens est aliqua motio, prædeterminatio, et applicatio ad actus imperfectos ; et tamen illud non supponit potentiam completam, et elevatam ad ordinem supernaturalem, per aliud auxilium, sed illam primo elevat et compleat ; alioquin daretur processus in infinitum, ut consideranti patebit : ergo non semper requiritur, quod actus secundus supponat actum primum completum, et sic corruit præcipuum nostræ sententiæ fundamentum.

Hæc sunt præcipua hujus Doctoris argumenta, quibus evidenter se demonstrare putat, nullum in statu naturæ lapsæ dari auxilium sufficiens ab efficaci distinctum, per voluntatem Dei antecedentem præparatum. Hæc tamen ex principiis doctrinæ Thomisticæ bene intellectis, facile dilui possunt. Unde

CXL. Ad primum respondeo primo, D. Thomam clare admisisse et agnoscisse gratiam illam quam Thomistæ sufficientem vocant, licet eo nomine eam non appellaverit. Nam 1. 2. qu. 112. art. 2. ad 1. sic ait : « Contingit autem quandoque quod Deus movet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum, et talis præparatio præcedit gratiam. Sed quandoque statim perfecte movet ipsum ad bonum, et subito gratiam homo accipit : secundum illud Joan. 6. Omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me. » Quibus verbis manifeste

agnoscit S. Doctor, in statu naturæ lapsæ gratiam quandam moventem, et applicantem ad actus imperfectos, et præparantem ad perfectiores : hanc autem gratiam, Thomistæ sufficientem appellant, ut constabit ex infra dicendis : ergo quidquid sit de nomine, et de modo loquendi (de quo parum curandum est, quia ut inquit Augustinus contra Cresconium lib. 1. cap. 15. « Cum res ipsa intelligitur, minus laborandum est, quid eam hominibus vocare placuerit ») dubitari non potest, S. Thomam admisisse in statu naturæ lapsæ, eamdem gratiam quam ejus discipuli docent, et sufficientem appellant.

CXL. Respondeo secundo, quod licet daretur S. Thomam non fecisse expressam mentionem auxilii sufficientis : illud tamen ex principiis doctrinæ suæ, satis evidenter colligi. Primo quia S. Doctor, locis supra relatis, agnoscit in Deo voluntatem anteecedentem salvandi omnes homines, quam dicit esse voluntatem beneplaciti, et non tantum signi, et docet quod « Ejus effectus est ordo in finem salutis, et promoventia in illum, tam naturalia quam gratuita : » ordo autem in finem salutis, cum sit supernaturalis, stare non potest sine mediis et auxiliis supernaturalibus, ut supra ostendimus : ergo, etc.

CXLII. Secundo, D. Thomas in 1. ad Thesalon. cap. 5. lect. 2. ait : « Quod aliquis dicitur extinguere Spiritum Sanctum in se, vel in alio, cum alias aliquid boni ex ferve Spiritus Sancti vult facere, vel etiam cum aliquis bonus motus in ipso surgit, et ipse impedit : Actorum 7. Vos semper Spiritui sancto restitistis. » Quibus verbis aperte agnoscit S. Doctor, in statu naturæ lapsæ, gratiam aliquam interiorem moventem, cui aliquando resistitur : sed hæc non potest esse alia, quam gratia sufficientis, quia auxilio efficaci, secundum principia D. Thomæ, nunquam de facto resistitur, ut constabit ex dicendis disp. sequenti : ergo, S. Thomas, auxilium aliquod sufficientis ab efficaci distinctum, in statu naturæ lapsæ agnovit.

CXLIII. Tertio, Idem S. Doctor, præcipuum fundamentum, quo Jansenius et alii recentiores ducentur ad negandum in statu naturæ lapsæ tale auxilium, manifeste convellit : ergo illi longissime a S. Thoma distant. Consequens patet, antecedens probatur.

Præcipuum fundamentum Jansenii, et aliorum recentiorum, petitur ex distinctione duplicitis status naturæ integræ et naturæ lapsæ : in quorum primo docent Adamo fuisse collatum auxilium tantum sufficientis, subditum ejus voluntati, quantum ad efficaciam et usum : in secundo vero fatentur hominem lapsum indigere gratia efficaci, quæ voluntati plene dominetur, ipsamque moveat et applicet ad agendum. Sed D. Thomas hoc fundamentum apertissime destruit, et necessitatem auxilii efficacis in utroque statu agnoscit : ergo præcipuum adversariorum fundamentum evertit. Major patet, minor probatur. Nam D. Thomas 1. 2. quæst. 109. art. 2. in corp. et in resp. ad 1. docet necessitatem auxilii Dei moventis (quod, ut fatentur Jansenius, efficax est) peti ex triplici capite, scilicet ex infirmitate et corruptione naturæ, ex elevatione objecti et actus supernaturalis supra potentias animaliæ, et ex generali subordinatione ad primum motorem. « Homo (inquit) auxilio Dei moventis indiget in statu naturæ integræ, quantum ad unum : scilicet ad operandum, et volendum bonum supernaturale ; sed in statu naturæ corruptæ, quantum ad duo : scilicet ut sanetur, et ulterius ut bonum supernaturalis virtutis operetur, quod est meritum. Ulterius autem in utroque statu indiget homo auxilio divino, ut ab ipso moveatur ad bene agendum. » Et in respons. ad 1. dicit quod « Mens hominis, etiam sani, non ita habet dominium sui actus, quin indigeat moveri a Deo. » Et art. præcedenti in corp. « Quantumcumque (inquit) natura aliqua corporalis vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum prodire, nisi moveatur a Deo. » Quibus locis apertissime docet S. Doctor, hominem in utroque statu integratatis et innocentias, indigere auxilio Dei moventis ad operandum et volendum bonum supernaturale : sed tale auxilium, ut fatentur adversarii, efficax est, et prædeterminans voluntatem : ergo juxta principia S. Thomæ, homo in utroque statu indiget auxilio efficaci et prædeterminante, et ita præcipuum illorum fundamentum corruit.

CXLIV. Confirmatur primo : D. Thomas ibidem docet necessitatem gratiæ moventis, in utroque statu naturæ, integræ et incorruptæ, peti ex generali subordinatione ad

primum motorem, ait enim : « Ulterius autem in utroque statu indiget homo auxilio divino, ut ab ipso moveatur ad bene agendum. » Et art. 9. sequenti : « Homo (inquit) indiget auxilio gratiae ut a Deo moveatur ad recte agendum, et hoc propter duo. Primo quidem ratione generali, propter hoc quod, sicut supra dictum est, nulla res creata potest in quemcumque actum prodire, nisi virtute motionis divinae. Secundo ratione speciali, propter conditionem status humanae naturae, quae quidem licet per gratiam sanetur quantum ad mentem, remanet tamen in ea corruptio et infectio quantum ad carnem, etc. » Sed hoc fundamentum expresse negat Jansenius tomo 3. lib. 8. cap. 2. ubi sic de Thomistis loquitur : « Ab illis physica prædeterminatio statuitur omnibus agentibus, ex vi causæ secundæ, quæ essentialiter, tam in operari, quam in esse suo, subordinatur primæ ; a qua ad agendum præmoveri debet. Christi adjutorium nequaquam, sed læsæ voluntati propter solum vulnus quod ei inflxit peccantis voluntatis audacia, necessarium est. » Ergo doctrina Jansenii directe pugnat cum doctrina D. Thomæ.

CXLV. Confirmatur secundo argumento ad hominem, desumpto ex principiis a Doctore illo Sorbonico, in opusculo quod inscribit : *Vera Sancti Thomæ de gratia sufficienti et efficaci doctrina*, » statutis. Nam ibidem docet et multipliciter probat, D. Thomam quæst. illa 109. supra citata, cuius omnes fere articulos percurrit nullam aliam gratiam agnoscere, præter sanctificantem, quam vocat *Habituale donum* ; et efficacem, seu prædeterminantem, quam *Auxilium Dei moventis* appellat : ergo quando idem S. Doctor ibidem art. 2. in respons. ad 1. asserit quod « Mens hominis etiam sani indiget moveri a Deo : » intendit docere hominem sanum, seu in statu innocentiae et integritatis constitutum, indigere auxilio efficaci, et physice præterminante : et sic corrut præcipuum hujus Doctoris fundamentum, quo movetur cum Jansenio, ad negandum dari in statu naturæ lapsæ auxilium sufficiens ab efficaci distinctum.

CXLVI. Confirmatur et urgetur amplius. Quando D. Thomas dicit, quod « In utroque statu indiget homo auxilio divino, ut ab ipso moveatur : » vel per auxilium illud mo-

vens, intelligit auxilium sufficiens, vel auxilium efficax, vel utrumque sub nomine auxillii moventis comprehendit. Quidquid respondeatur, habeo intentum. Si enim primum dicatur, habetur D. Thomam non solum in statu innocentiae, sed etiam in statu naturæ lapsæ, agnoscere auxilium sufficiens ab efficaci distinctum. Si secundum : ergo D. Thomas in utroque statu admittit necessitatem auxillii efficacis ad operandum, et ita corrut præcipuum adversariorum fundamentum. Si tertium : ergo non recte infert Doctor ille Sorbonicus, in toto illo opusculo, quod inscripsit, *Vera D. Thomæ de gratia sufficienti et efficaci doctrina*, D. Thomam nullum in statu naturæ lapsæ admisisse auxilium sufficiens, ex eo quod non nisi duplex auxilium gratiae agnoscit : unum quod vocat *Habituale donum* ; et aliud quod *Auxilium Dei moventis* appellat : siquidem, juxta hanc responsionem, sub nomine auxillii moventis, utrumque auxilium, tam sufficiens, quam efficax, S. Doctor comprehendit. Unde

CXLVII. Ad primum argumentum respondeo, concessa majori, negando minorem : nam sub nomine *Auxilii Dei moventis*, utrumque auxilium, tam sufficiens, quam efficax continetur ; quia utrumque consistit in quadam motione supernaturali, applicante potentias animæ ad actus supernaturales : cum hoc tamen discrimine, quod auxilium sufficiens movet tantum, et applicat ad actus imperfectos, qui animam disponunt et præparant ad perfectiores : auxilium vero efficax movet et applicat ad actus perfectos contritionis et charitatis, qui animam ultimo præparant et disponunt ad gratiam sanctificantem, quæ est ultima et perfectissima forma ordinis supernaturalis. Unde communiter docent Thomistæ cum Alvare libro 3. de auxiliis disp. 80. auxilium omne quod respectu unius actus est sufficiens, esse simul etiam efficax in ordine ad alium, ad quem efficiendum, per absolutum divinæ providentiae decretum ordinatur : ita ut simpliciter sit sufficiens, efficax autem secundum quid.

CXLVIII. Ad secundum respondeo, non solum recentiores Thomistas, sed etiam antiquiores, agnoscere in statu naturæ lapsæ auxilium sufficiens ab efficaci distinctum, et ab eo separabile. Cajetanus enim super

Epistolas Pauli, exponens hæc verba Apostoli 1. ad Corint. 10. *Fidelis est Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere, subjungit :*

« Dixit Apostolus, ut possitis sufferre, et non dixit, ut sufferatis : sat enim est fidelitati divinæ, ut tribuat posse sufferre. Velle autem sufferre, et ipsum sufferre, alterius gratiæ est, quæ electis confertur, et non est omnibus communis. » Quibus verbis utrumque auxilium sufficiens et efficax ita clare expressit doctissimus ille Cardinalis, ut a solis cæcis videri non possit. Ibi enim distinguit duplēcē gratiam : unam specialem, aliam communem; unam quæ datur omnibus, aliam quæ datur præcipue electis : unam quæ dat posse sufferre tentationes, alteram quæ dat ut actillas sustineamus.

CXLIX. Idem auxilium sufficiens ab efficaci distinctum docet Ferrariensis Cajetano contemporaneus 3. contra Gentes cap. 159. ubi hæc scribit : « Cum duplex sit auxilium Dei quod ad beatitudinis consecrationem indigemus, scilicet habitualis gratia, et divina motio, tam intrinsece quam extrinsece facta, qua ad bonum dirigitur, et ad gratiæ præparationem excitamus : primum auxilium Dens non omnibus dat absolute loquendo postquam peccaverunt, sed bene omnibus se ad ipsum præparantibus ex divina motione concedit. Secundum autem auxilium omnibus impendit, et nulli quantum ad hoc est absens Deus, cum nullus sit qui ab eo non moveatur ad bonum, et ad gratiæ præparationem, juxta illud Apocalyp. 3. Ego sto ad ostium, et pulso. »

CL. Item Dominicus Soto, qui Concilio Tridentino interfuit, et multis annis ante Alvarem scripsit, in 4. dist. 14. qu. 1. art. 10. dicit, « Nunquam per Deum stat, quominus quicumque peccator reconciliari cum ipso valeat : nemini enim auxilium speciale denegat, quod ad reconciliationem sufficit. »

CLI. Idem auxilium sufficiens ab efficaci distinctum clare docet Medina 1. 2. quæst. 109. art. 4^o. ubi sic habet : « Scito quod Deus geminum donum sue gratiæ conferre solet peccatoribus. Alterum quo possint resipiscere, et salvari ; et hoc donum omnibus hominibus confert, de quo dicitur, Ecce sto ad ostium, et pulso. Alterum est auxilium

efficax, quo homo efficaciter convertitur et salvatur ; et hoc universis hominibus qui pereunt non confert : nam certo si conferret auxilium efficax, converterentur, efficaci enim Dei motioni nemo resistere potest. »

Idem sentiunt Navarrete 1. p. quæst. 19. art. 8. Bannes ibidem quæst. 23. art. 3. Ledesma de auxiliis quæst. unica art. 16. et alii communiter.

CLII. Ad tertium nego majorem, ad cuius probationem dicendum est, quod licet apud Grammaticos, nomine auxilii sufficientis, intelligatur illud quod omnibus modis sufficit, et præter quod ad operandum nihil ultra requiritur, apud Theologos tamen et viros doctos, nomine auxilii sufficientis, intelligitur id quod dat potentia totum complementum, et totam virtutem, seu sufficientiam ex parte actus primi, et principii habitualis ad operandum requisitam : quamvis non det actualitatem, sed complementum se tenens ex parte actus secundi, et constituens voluntatem in ratione principii actualis suarum operationum. Unde licet detur, auxilium quod admittunt Thomistæ in statu naturæ lapsæ, et quod sufficiens appellant, non esse sufficiens *Grammaticaliter*, erit tamen sufficiens *Theologicæ*. Et hoc dupli titulo : primo quia sufficienter excitat voluntatem ad volendum et operandum bonum supernaturale. Secundo, quia dat illi totam sufficientiam, et totum complementum se tenens ex parte actus primi, et potentia antecedentis (ut suppono ex tractatu de auxiliis) quamvis non tribuat illi actualitatem, motionem, et applicacionem, per quam constituitur in ratione principii actualis suarum operationum, et fit potens ad operandum, non solum potentia antecedenti, ab actu secundo separabili, sed etiam potentia consequenti, cum operatione indissolubiliter conjuncta, et copulata.

CLIII. Hæc responsio declarari et illustrari potest dupli exemplo aptissimo. Primum sumitur ex sententia plurium Theologorum, qui docent gratiam habitualē in Adamo et in justis habuisse vel habere rationem auxilii sufficientis ad actus supernaturales elicendos. Et in hoc sensu Doctor cum quo disputamus, intelligit et interpretatur, cum Conrado et Silvio, D. Thomam, cum ait 1. 2. qu. 106. art 1. ad 2. quod « Lex nova, quantum est de se,

auxilium sufficiens dat ad non peccandum : » nomine enim auxilii sufficientis , dicit S. Doctorem non aliam gratiam intellexisse, quam habitualem et justificantem, quæ in nova lege in justis habet rationem auxilii sufficientis ad observanda præcepta supernaturalia : atqui certum est, juxta principia D. Thomæ, solam gratiam justificantem non sufficere in justis , nec in primis parentibus in statu innocentiae, ad actus supernaturales eliciendos , sed præter illam requiri aliam gratiam actuali et moventem, qua habitus supernaturales et infusi applicentur ad agendum, et reducantur in actum : ergo non requiritur ad rationem et denominationem auxilii sufficientis, Theologice sumpti, quod tribuat omnia ad agendum prærequisita, prioritate naturæ et causalitatis, et quod se solo ita sufficiat ad operandum, ut non indigeat alio auxilio movente, et applicante ad agendum. Major et consequentia patent. Minor autem probatur expressis testimoniis D. Thomæ qui 1. 2. qu. 109. art. 9. quærerit : « Utrum ille qui jam consecutus est gratiam, per seipsum possit operari bonum, et vitare peccatum absque auxilio gratiae ? Et respondet « Quod homo ad recte vivendum dupliciter auxilio Dei indiget. Uno quidem modo , quantum ad aliquod habituale donum, per quod natura humana corrupta sanetur, et etiam sanata elevetur ad operanda opera meritoria vitae æternæ, quæ excedunt proportionem naturæ. Alio modo indiget homo auxilio gratiae, ut a Deo moveatur ad agendum. Quantum igitur ad primum auxilii modum, homo in gratia existens non indiget alio auxilio gratiae, quasi aliquo alio habitu infuso. Et hoc propter duo. Primo quidem ratione generali, propter hoc quod nulla res creata potest in quemcumque actum prodire, nisi virtute motionis divinæ. Secundo ratione speciali, propter conditionem status naturæ humanæ, quæ quidem licet per gratiam sanetur quantum ad mentem , remanet tamen in ea corruptio et infectio, quantum ad carnem, per quam servit legi peccati, ut dicitur ad Romanos 7. » Et in responsione ad 1. dicit : « Etiam in statu gloriæ, quando gratia erit omnino perfecta , homo divino auxilio indigebit. » Idem docet de primis parentibus in statu innocentiae, locis supra a nobis relatis, in quibus

asserit, quod « Homo in utroque statu (naturæ scilicet integræ et corruptæ) indiget auxilio divino, ut ab ipso moveatur. » Et quod « Mens hominis, etiam sani , non ita habet dominium sui actus, quin indigeat moveri a Deo. »

Eadem veritas alio exemplo illustrari potest : Deus enim ratione suæ omnipotentiæ est perfectissime, completissime, et sufficientissime potens ad creandos v. g. alios mundos : quis hoc neget ? Et tamen certum est, quod hæc potentia non potest prodire in actum, et alios mundos de facto creare, defectu decreti eam applicantis, quod Deus non potest habere de novo alioquin intrinsece mutaretur, ut supra ostensum est. (1) Similiter etiam, cum homo ratione auxilii sufficientis habeat totum complementum potentiae, quamvis caret divina motione et applicatione, per quam talis potentia ad actum reducatur, debet tamen censeri complete potens in actu primo ad operandum, et eliciendos actus supernaturales. Unde sicut D. Thomas quæst. 3. de potentia art. 5. ad 1. docet quod quando dicitur, Deum non posse facere nisi quod præscivit, et decrevit, distingui solet de potentia antecedente, et consequente: vel si ly *Non potest* referatur ad actum, conceditur ; si vero referatur ad potentiam, negatur. Ita similiter, quando dicitur quod ille qui caret auxilio efficaci, non potest operari, non potest converti, non potest adimplere præcepta, distinguendum est : potentia antecedenti, negandum : potentia consequenti, concedendum. Vel si ly *Non potest* referatur ad actum, verum est : si referatur ad potentiam, falsum.

CLV. Ex hoc patet responsio ad quartum, desumptum ex variis auctoritatibus Scripturæ, Conciliorum, et SS. Patrum. Respondetur enim, quod quando Scriptura, Concilia, et SS. Patres docent hominem sine gratia non posse venire ad Christum, non posse credere, non posse converti, etc. si in eis locis sit sermo de gratia efficaci, hæc intelligenda sunt de potentia consequente et infallibilitatis, non autem de potentia antecedente et puræ possibilitatis. Et ita satis clare se explicat Augustinus de natura et gratia cap. 42. ubi dicit : « Sanata et adjuta hominis voluntate, possibilitas ipsa simul

(1) Disp. 2. art. ultimo.

cum effectu in Sanctis provenit : » quibus verbis docet, possibilitatem cum effectu conjunctam, quae est potentia consequens et infallibilitatis, esse a gratia efficaci : non tamen negat, possibilitatem antecedentem, et ab actu separabilem, esse a gratia sufficiente.

Eadem explicatio aperte colligitur ex D. Thoma locis ab adversario citatis, ubi dicit quod « Nulla res creata potest in actum prodire, nisi virtute divinae motionis : » haec enim propositio sumpta in hac universalitate, et intellecta de omnibus causis secundis, etiam naturalibus, non potest esse vera, nisi explicetur et intelligatur de potentia consequente ; nam certum est causas naturales, independenter a divina motione, habere potentiam antecedentem ad operandum, ratione virtutis naturalis quam a Deo in prima productione receperunt, et indigere solum ejus motione et applicatione, ut talis virtus de actu primo ad secundum reducatur.

CLVI. Ad quintum quod sumitur ex definitione necessarii a D. Thoma adducta, dicendum est, illam esse legitimam, sed cum grano salis intelligendam. Quando enim dicitur, quod necessarium est illud sine quo finis haberi non potest, hoc debet intelligi, abstrahendo a potentia antecedenti et consequenti ; ita ut si aliquid sit necessarium ex parte potentiae et actus primi, finis sine illo haberi non possit, etiam potentia antecedente. Si vero illud sit tantum necessarium ex parte actus secundi, vel ut redditivum de actu primo ad secundum, finis sine illo haberi non possit, potentia consequente et infallibiliter cum actu conjuncta. Et ita cum gratia sufficiens se teneat ex parte actus primi, tamquam ejus complementum, et ut virtus elevativa potentiae, sine illa homo non potest converti, nec observare præcepta supernaturalia, potentia antecedenti. E contra vero, cum gratia efficax se teneat solum ex parte actus secundi, vel potius sit aliquis nexus intermedius, conjungens indissolubiliter actum primum cum secundo, ut docent Thomistæ in tractatu de auxiliis, ille qui caret auxilio efficaci, non potest converti, nec observare præcepta supernaturalia, potentia consequenti, et indissolubiliter conjuncta cum actu. Unde patet disparitas ad exempla de navi, de pe-

nicillo, de alimentis, quæ profert ille Doctor et saepè repetit et inculcat : hæc enim sunt necessaria ad navigandum, ad pingendum, ad conservandam vitam, ex parte ipsius potentiae, et actus primi ; et ideo absolute et simpliciter verum est dicere, quod homo non potest navigare sine navi, pingere sine penicillo, et coloribus, nec conservare vitam sine alimentis. Gratia autem efficax non est necessaria ad operandum, ex parte actus primi, tamquam complementum potentiae, sed tantum ex parte actus secundi, et tamquam ejus applicatio. Unde qui ea caret, non potest dici simpliciter impotens ad operandum (sicut qui caret navi et penicillo, censetur simpliciter impotens ad navigandum et pingendum) sed solum secundum quid, et cum addito : potentia scilicet consequente, et applicata ad actum, sive cum actu indissolubiliter conjuncta.

CLVII. Ad sextum respondeo quod licet auxilium sufficiens possit simul completere potentiam ad actus perfectos, et eam applicare ad imperfectos, ut Thomistæ docent in tractatu de Auxiliis : auxilium tamen efficax non potest utrumque præstare, et duo illa munia simul obire. Ratio discriminis est, quia cum auxilium sufficiens sit prima forma ordinis supernaturalis (prima inquam ordine generationis, non perfectionis) ac proinde nullam in tali ordine præsupponat, debet primo elevare potentias animæ, easque completere in actu primo ad actus supernaturales eliciendos ; et cum aliunde sit quædam motio et prædeterminatio, debet illas applicare ad aliquos actus, saltem imperfectos. Auxilium vero efficax est secunda forma ordinis supernaturalis, et quidam nexus indissolubiliter conjungens potentiam cum actu : unde præsupponere debet potentiam jam elevatam et completam in actu primo per auxilium sufficiens, eamque solum applicare ad agendum, sive reducere de actu primo ad secundum.

CLVIII. Ex quo patet responsio ad ultimum, concessa enim majori, neganda est minor. Ad cuius probationem dicendum est, quod licet auxilium sufficiens sit quædam motio et prædeterminatio ad imperfecte volendum, et eliciendos actus imperfectos, qui præparant et disponunt ad perfectiores, nihilominus quia est prima forma ordinis supernaturalis, non debet præsup-

ponere potentiam prius completam et elevatam ad ordinem supernaturalem, sed debet eam primo complere et elevare. Sicut videamus in naturalibus, quod prima dispositio aliam non præsupponit in materia, sed eam primo præparat ac disponit, alias daretur processus in infinitum. Auxilium vero efficax est secunda forma ordinis supernaturalis, ac proinde non debet primo complere potentiam, et elevare ad illum ordinem ; sed potius debet eam præsupponere completam et elevatam per aliam formam priorem, scilicet per auxilium sufficiens, eamque solum ad actus perfectos mouere, et applicare.

DISPUTATIO V.

De efficacia voluntatis Dei.

Celebris est hæc disputatio, ex illa enim pendet resolutio plurium difficultatum et controversiarum, quæ inter Thomistas et recentiores his temporibus agitantur. Unde hæc materia accurate pertractanda est, et veluti ad pondus sanctuarii ponderanda : id est ad normam Scripturæ, doctrinæ SS. Patrum, et rationum Theologicarum, diligenter examinanda.

ARTICULUS I.

An circa nos actus liberos, Deus habeat decretum de se efficax, vel pure indifferens, ac expectans determinationem a libero arbitrio ?

§. I.

Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ, et vera eligitur.

I. Notandum primo : Effectus qui a Deo procedunt, triplicis esse generis. Quidam enim a solo Deo procedunt, sine ullo consortio et cooperatione causæ creatæ, ut creare Angelum, glorificare animam, dare primam vocationem, etc. Alii causantur a Deo cum consilio causæ creatæ, sed naturalis et necessariae, ut illuminatio, calefactio, etc. Alii denique ab illo producuntur cum cooperatione causæ creatæ liberæ : ut actus charitatis et contritionis, justitiæ vel temperan-

tiæ. De actibus primi et secundi generis, nulla est difficultas vel controversia inter Theologos : evidens enim est dari in Deo decretum ex se efficax, antecedenter influens, et natura sua causans tales effectus. Unde tota difficultas et disputatio devolvitur ad actus tertii generis, quos Deus efficit cum consilio, et cooperatione causæ liberæ, cuius libertati et indifferentiæ officere ac repugnare videtur efficacia antecedens decreti absoluti et determinati.

II. Notandum secundo : Duobus modis decretum divinum posse dici indifferens. Primo quia nullum actum determinate respicit, nullamque decernit actionem in specie, sed indifferenter se habet ad quamcumque operationem, et expectat determinationem a voluntate creatæ, quantum ad speciem actus. Secundo decretum potest vocari indifferens, quia licet determinet et applicet voluntatem ad aliquem actum in specie et in individuo determinatum, eam tamen determinat per modum liberi, et relinquendo in ea indifferentiam positivam et actualem, seu potentiam ad actum oppositum. Et in hoc secundo sensu, non negant Thomistæ, Deum circa nostros actus liberos habere decreta indifferentia, sed tantum in primo, de quo solum procedit præsens difficultas et controversia.

III. Notandum tertio : Aliud esse voluntatem Dei esse efficientem, et aliud illam esse efficacem. Nam efficiens præcise dicitur ab effectu qui de facto sequitur ; et ita sufficit ad hoc quod sit efficiens, quod concomitanti concursu, vel etiam ex associatione alterius causæ, ipsa voluntate concomitanter concurrente, effectus sequatur : ut autem sit de se efficax, requiritur quod ex directione et fine præconcepto, ita moveat ad effidendum, quod determinate moveat ad talem effectum in specie, et in individuo, non vero ita indeterminate et indifferenter se habeat, quod ex illa æque bene possit sequi, vel non sequi effectus. Et in hoc magna contingit æquivocatio, et hallucinatio apud aliquos recentiores, qui confundunt efficaciam divinæ voluntatis et gratiæ, cum ejus efficientia ; et ex hoc quod gratia non influat in actus liberos nostræ voluntatis, nisi cooperante libero arbitrio, inferunt illam non esse efficacem ex se, sed solum ex consensu et cooperatione liberi arbitrii. His præmissis.

IV. Circa propositam difficultatem duæ sunt celebres sententiæ, quarum prima negat in Deo decreta ex se efficacia circa nostros actus liberos, et astruit pure indifferentia. Ita Molina in pluribus suæ concordiae locis, præsertim qu. 14. art. 13. disp.

26. §. Neuter, Suares prolog. 2. de gratia cap. 8. Lessius lib. de gratia efficaci cap. 4. et alii recentiores communiter affirmantes Deum offerre voluntati creatæ concursum indifferentem et generalem, ad unum actum, et ad oppositum, quatenus est de se ad utrumque paratus; et a voluntate creata determinari speciem actus ad quem Deus concurrat.

Addunt quod, ratione hujus decreti generalis et indifferentis, divina omnipotentia ita remanet conjuncta et connexa voluntati creatæ, ut hac operante, illa necessario cooperetur, et veluti simul trahatur ad operandum. Quod ut magis explicit, consti-tuunt exemplum in habitibus: nam hoc ipso quod potentia voluntatis producit actum supernaturalem dilectionis, influendo in illum: eo ipso simul influit habitus supernaturalis charitatis. Simili modo (inquiunt) cogitandum est, divinam potentiam, veluti habitum quendam omnibus rebus intime insidentem et connexum, simul in omni operatione cooperari, et determinari ad speciem actus ab ipsa voluntate creata, quamvis illam determinet quantum ad individuum. Tale autem decretum generale, quidam volunt esse conditionatum, eo quod nihil per illud Deus absolute decernat, sed dependenter a conditione quadam, scilicet si voluntas se determinaverit: qua posita purificatur, et transit in absolutum, fitque absolute efficax in actu secundo, et producit concursum ad extra. Ex quo inferunt, non opus esse alio decreto, quo Dei concursus absolute præparetur. Sicut, inquiunt, cum quis donat aliquid sub certa conditione, posita illa conditione, donatio fit absoluta, et efficax in actu secundo, producitur suum effectum vi sua, neque opus est illam sub forma actus absoluti repetere. Alii tamen existimant, decretum illud indifferentem, non esse conditionatum, sed absolutum et generale, concurrendi scilicet ad omnem actum ad quem voluntas creata voluerit se determinare, illudque non sufficere ut effectus determinate fiat, sed

II.

præter illud requiri aliud absolutum, quod ipsi concomitans vocant, ut hic et nunc Deus concurrat ad actum quem determinavit, seu elegit voluntas, seu ad quem prævisa est per scientiam medium, se determinatura.

Secunda sententia, quæ est communis in Schola Thomistarum, et cui omnes gratiæ efficacis defensores patrocinantur, decreta illa indifferentia rejicit, ut Deo injuriosa, et rationem primæ causæ, primique liberi in eo subvertentia; agnoscitque in illo decreta ab intrinseco efficacia, quibus in nostris actibus attingit non solum substantiam, sed etiam modum libertatis, causatque in nobis) « Liberrimam, fortissimam, et invictissimam (ut loquitur Augustinus) voluntatem. » (1) Cui sententiæ subscribens,

VI. Dico primo, circa nostros actus liberos, Deus habet decreta ex se et ab intrinseco efficacia, id est, quæ ex propria virtute et efficacia, causant liberum nostræ voluntatis consensum, non vero illum ab humana voluntate supponunt, vel expectant.

Hæc conclusio, quæ est fundamentum eorum quæ docent Thomistæ in tractatu de auxiliis, circa efficaciam et causalitatem divinæ gratiæ, multipliciter solet demonstrari: præcipua tamen argumenta, ad tria, vel quatuor capita revocari possunt, sive potius in tres vel quatuor classes distribui. Aliqua enim sumuntur ex Scriptura, alia ex auctoritate SS. Patrum, præcipue D. Augustini et S. Thomæ, qui in hac materia sunt præcipui: alia ex orationibus Ecclesiae, et promissionibus Dei; alia denique ex inconvenientibus et absurdis quæ sequuntur ex adversa sententia.

§. II.

*Efficacia divinorum decretorum, variis
Scripturæ testimoniis demonstratur.*

VII. Plura ex Scriptura sacra deduci possunt argumenta, ad divinorum decretorum efficaciam demonstrandam, et ad excludenda decreta indifferentia, et Molinistica, consensum seu determinationem voluntatis creatæ supponentia vel expectantia. In primis enim Scriptura saepe docet, voluntatem

(1) *De correpli et gratia* cap. 8.

Dei ita esse efficacem et infallibilem, ut ei resisti non possit (saltem in sensu composite, et potentia consequenti) id est, ut cum illa non possit componi et conjungi actualis resistantia, seu dissensus : at hoc non potest verificari, si Deus circa nostros actus liberos non habeat decretum ex se efficax, hoc est ex vi sua infallibiliter inferens et causans liberum nostrae voluntatis consensum ; sed tantum pure indifferens, et expectans determinationem liberi arbitrii, ac conjunctum cum morali tantum motione, et excitatione : ergo decretum ex se efficax, necessario admittendum est. Minor videtur manifesta, nam omnis concursus indifferens, omnisque motio moralis, quae non efficit, sed expectat consensum et determinationem liberi arbitrii, talis est ut ei resisti possit, etiam in sensu composite, et potentia consequenti, et cum ea conjungi actualis resistantia et dissensus, omne enim objectum propositum voluntati, praeter Deum clare visum, non sufficit eam determinare, sed ei potest voluntas resistere, etiam in sensu composite, quia potest aliorum divertere ; cum illud non habeat bonitatem adæquantem totam capacitatem voluntatis, ut egregie docet et probat S. Thomas 4. p. quæst. 105. art. 4. in corp. his verbis : « Non potest sufficienter movere aliquid mobile, nisi virtus activa moventis excedat vel saltem adæquet virtutem passivam mobilis : virtus autem passiva voluntatis se extendit ad bonum in universalis, est enim ejus objectum bonum universale, sicut et intellectus objectum est ens universale : quodlibet autem bonum creatum, est quoddam particulare bonum ; unde ipse solus implet voluntatem, et sufficienter eam movet ut objectum. »

Major autem desumitur ex variis Scripturaræ locis, quibus significatur divinæ voluntati, absolutæ et consequenti, non posse resisti. Dicitur enim Esther 45. *Non est qui possit tuæ resistere voluntati, si decreveris salvare Israel.* Et iterum ibidem : *Dominus omnium tu es, nec est qui resistat Majestati tuæ.* Ad Roman. 9. *Voluntati ejus quis resistit ? Isaiæ 14. Dominus exercituum decrevit, et quis poterit infirmare ? Et manus eius extensa, et quis avertet illam ?* Et cap. 6. *Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea siet.* Qui consonat illud Augustini de

corrept. et gratia cap. 14. « Deo volenti salvum facere, nullum humanum resistit arbitrium : sic enim velle et nolle, in volentis aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impedit, nec superet potestate. » Et in Enchir. cap. 95. addit : « Nisi hoc credamus, periclitatur ipsum nostræ fidei confessionis initium, qua nos in Deum Patrem omnipotentem credere profitemur. »

Ratio etiam suffragatur. Nam si voluntas creata posset resistere divinæ : vel talis resistantia esset cum influxu Dei, vel sine ejus influxu. Non primum, nam si esset cum influxu Dei, jam esset cum voluntate Dei, quia influxus ille libere oriretur ex Deo : ergo a voluntate ejus : ergo non esset contra voluntatem ejus, nec resistens ei. Neque secundum, si enim talis resistantia esset sine influxu Dei, et ipso non operante, vel cooperante ; aliquid reale creatum esset possibile, quod esset independens in esse a Deo, et ab illo non causatum, nec participatum : quod est horribilis impietas, et ingens absurditas.

VIII. Secundo, In Scriptura Deus dicitur trahere cor hominis, Cant. 2. *Trahe me post te, curremus.* Et Joannis 6. *Nemo potes venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum.* Item Scriptura sæpe asserit, Deum vertere, convertere, et immutare cor hominum : 1. Reg. 10. *Immutavit ei Deus cor aliud.* Esther. 14. *Transfer cor illius in odium hostis nostri.* Proverb. 26. *Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit vertet illud.* Denique in sacris paginis, Deus per suam gratiam dicitur aperire cor hominis : 2. Macchab. 1. *Adaperiat Deus cor vestrum in lege sua.* Et Actorum 16. dicitur de Lydia purpuraria quod *Dominus aperuit ei cor, intendere his quæ dicebantur a Paulo.* Sed illa tractio, immutatio, vel apertio cordis, vix potest explicari, si decretum Dei circa nostros actus liberos, non sit ex se et ab intrinseco efficax, nec faciat, sed expectet, vel supponat consensum et determinationem liberi arbitrii creati : ergo divina decreta sunt ex se et ab intrinseco efficacia. Major constat, minor vero probatur, quantum ad singulas partes. In primis enim illud quod ab alio determinatur, ab illo veluti trahitur, non vero illud trahit : ergo si divinum

decretum sit pure indifferens, et a libero arbitrio determinetur, quantum ad speciem actus, ut docent adversarii, ab illo trahitur. Quare in sententia adversariorum, dicendum est, quod Deus non potest convertere hominem, nisi ipse homo pro sua libertate concurrendo, seu determinando Dei concurrentem, traxerit Deum ad cooperandum secum, et non e converso : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum.* Unde Augustinus libro 1. contra duas epist. Pelag. cap. 19. « Quis trahitur, si jam volebat ? Et tamen nemo nisi velit trahitur : ergo miris modis, ut velit, ab illo trahitur, qui novit intus in ipsis hominum cordibus operari. » Similiter si divinum decretum non efficiat intus in corde hominis consensum, et determinationem liberi arbitrii, sed illam ab humana voluntate supponat, vel expectet, quomodo potest verificari, quod Deus immulet voluntatem et cor hominis, illudque transferat, vertat, convertat, et inclinet quocumque voluerit, faciatque homines ex nolentibus volentes, et ex repugnantibus consentientes, ut loquitur Augustinus epist. 107 ? Non enim potest dici (ut infra ostendemus) talem mutationem et conversionem cordis, fieri solum per gratiam moraliter excitantem, cum illa intus in corde hominis non operetur, nec determinet infalibiliter humanam voluntatem ad consensum, sed tantum eam alliciat et invitet, eo fere modo, quo puer ostensione pomi invitatur ad currendum. Denique cum apertio cordis significet consensum et determinationem liberi arbitrii, si Deus per suum decretum, et per gratiam ab illo derivatam, eam non efficiat, sed ab humana voluntate expectet, non potest dici aperire cor hominis per suam gratiam, sed potius talem apertione a libero arbitrio expectare, vel supponere.

IX. Tertio ad probandam divinorum decretorum efficaciam, solent adduci Scripturæ testimonia, in quibus Deus dicitur *Facere ut faciamus, et in præceptis ejus ambulemus, ac judicia ejus custodiamus*, Ezechielis 56. Quæ verba ponderans Augustinus de gratia et lib. arbit. cap. 16. « Ille (inquit) facit ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati nostræ, qui dixit faciam ut in justificationibus meis ambuletis. » Item Isaiæ 26. dicitur *Domine omnia opera nostra operatus es nobis*. Et Apostolus ad Philipp.

2. hortatur fideles, *Ut in timore et tremore salutem operentur : Deus est enim qui operatur in nobis velle et perficere pro bona voluntate* : id est per gratiam quam ex pura misericordia, et gratuita voluntate concedit et quam nobis in pœnam praecedentium delictorum justissime denegare potest. Hoc autem salutaris timoris fundamentum in adversariorum sententia, penitus evertitur, cum juxta illam, divinum decretum non operetur in nobis volitionem et consensum, sed illum supponat vel expectet ab humana voluntate, et ab illa determinetur quantum ad speciem actus. Unde Ecclesia Lugdunensis in libro de defensione veritatis Scripturæ : « Etiam si generaliter et indifferenter, omnes homines Deus vult salvos fieri, in aliorum tamen cordibus, benignitate misericordiae suæ, ipse operatur eamdem voluntatem suam, ut et ipsi salvari velint, et salventur : qualibus et Apostolus dicit : Cum timore et tremore vestram salutem operamini : Deus est enim qui operatur in nobis velle et perficere pro bona voluntate. In aliorum autem cordibus, severitate justi et occulti judicii sui, non operatur hanc salutarem voluntatem, sed dimittit eos in suo arbitrio, ut quia noluerunt credere, justa volitione damnentur. »

X. Quæ omnia confirmari possunt ex illa frequenti Scripturæ comparatione, qua dicit nos et voluntates nostras se habere ad Deum, sicut lutum ad figulum, qui utitur massa terræ ut vult : non quod tollat a nobis virtutem et libertatem operandi, sed quia dat illam, et motu suo illam versat, sicut figulus massam. Et ita libera voluntas debet efformari, et præveniri a Deo in sua efficacia, sicut lutum a figulo : Jerem. 18. *Ecce sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea, dicit Dominus.* Et sicut instrumentum ab artifice : qua etiam comparatione interdum Scriptura utitur ad explicandam voluntatis creatæ subordinationem, et dependentiam a Deo, in sua efficacia et cooperatione ; et ut significetur, quod voluntas nostra incipit a Deo moveri, formari, applicari, et determinari ad bonum, sicut instrumentum ab artifice. Dicitur enim Isaie 10. *Numquid gloriabitur securis contra cum qui secat in ea, aut exaltabitur serra contra eum a quo trahitur ?* Quasi dicat Spiritus Sanctus, quod sicut securis et serra

non debent gloriari ex eo quod scindant artificiosē, quia non possunt ita scindere, nisi prius moveantur, applicentur, et determinentur ab artifice. Ita similiter homo non debet gloriari ex eo quod recte operetur, quia voluntas nostra non potest bonum velle et operari, nisi moveatur, determinetur, et applicetur a Deo. « Quoties enim bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum operatur, ut operemur, » inquit Concilium Arausicanum, contra errorem Semipelagianorum definiens. Videndus est D. Thomas 5. contra Gentes cap. 147. ubi inquit : « Sub Deo qui est primum intelligens et volens, ordinantur omnes intellectus et voluntates, sicut instrumenta sub principali agente : oportet igitur quod eorum operationes efficaciam non habeant respectu ultimae perfectionis, quae est adeptio beatitudinis, nisi per virtutem divinam : indiget igitur rationalis natura divino auxilio ad consequendum ultimum finem. » Et cap. 148. « Auxilium divinum sic intelligitur homini adhiberi ab bene agendum, quod in nobis nostra opera operatur, sicut causa prima operatur operationes causarum secundarum, et agens principale operatur actionem instrumenti : unde dicitur Isaiae 26. *Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine.* Causa autem prima causat operationem causae secundae, secundum modum ipsius : ergo et Deus causat in nobis nostra opera, secundum modum nostrum, qui est ut voluntarie, et non coacte agamus. »

XI. Denique ad demonstrandam divini decreti efficaciam, insignis est locus Apostoli ad Roman. 8. ubi loquens de viris sanctis et spiritualibus, sic ait : *Qui Spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt.* Quem locum expendens Augustinus de corrept. et gratia cap. 2. « Intelligent (inquit) si filii Dei sunt, spiritu Dei se agi, ut quod agendum est agant, et cum egerint illi a quo aguntur gratias agant : aguntur enim ut agant, non ut ipsi nihil agant. » Quae ultima verba maxime ponderanda sunt. In primis enim illud verbum, *Aguntur*, significat veram et realem efficientiam, et non solum motionem moralem et metaphoricam, quae non nisi in proprie et metaphorice potest dici actio, seu efficientia. Secundo, quando dicitur, *Q uod aguntur ut agant*, per hoc designatur, gratiam Spiritus Sancti non ita movere vo-

luntates hominum, ut illæ se habeant mere passive, recipiendo solum motum illum Spiritus Sancti, et illi non cooperando, ut dicebat impius Lutherus : sed illas moveri a Spiritu Sancto, ad hoc ut seipsas moveant ac determinent, tamquam secundum movens et secundum liberum ; ac proinde motionem divinæ gratiæ non impedire, sed potius efficere motum et determinationem liberi arbitrii.

XII. Dices cum adversariis : Spiritum Dei facere ut faciamus, et agere nos ut agamus et velimus, per motionem moralem, et gratiam excitantem, quæ consistit in illuminatione et pia cogitatione intellectus : non autem per motionem physicam et physice applicantem.

Verum præterquam quod hæc responsio §. sequenti impugnabitur, eam expresse, et in terminis excludit D. Thomas super cap. 8. Epistolæ ad Roman. lect. 3. ubi ait : « Posset sic intelligi, quicumque Spiritu Dei aguntur, sicut quodam doctore et directore, quod quidem facit Spiritus Sanctus, in quantum nos illuminat interius quid facere debeamus. » Et paulo post subjungit : « Sed plus intelligendum est, in hoc quod dicitur, quod Spiritu Dei aguntur. Illa enim agi dicuntur, quæ quodam superiori instinctu mouentur : unde de brutis dicimus, quod non agunt, sed aguntur, quia a natura moventur, et non ex proprio motu ad suas actiones agendas. Similiter etiam homo spiritualis, non quasi ex motu proprio voluntatis principaliter, sed ex instinctu Spiritus Sancti inclinatur ad aliquid agendum, secundum illud Isaiae 56. « Cum venerit quasi fluvius violentus quem Spiritus Dei cogit. Et Lucæ 4. dicitur quod « Christus agebatur a Spiritu in desertum. » Non tamen (subjungit Sanctus Doctor) per hoc excluditur quin viri spirituales per voluntatem et liberum arbitrium operentur, quia ipsum motum voluntatis et liberi arbitrii Spiritus Sanctus in eis causat : secundum illud ad Philipp. 2. « Deus est qui operatur in nobis velle et perficere. » Non poterat Sanctus Doctor felicius et clarioribus verbis explicare nostram sententiam, ac simul præcipuum adversariorum fundatum evertere.

§. III.

Ex principiis doctrinæ Augustinianæ eadem veritas manifestatur.

Innumera adduci solent Augustini testimonia ad divinorum decretorum efficaciam suadendam: hic breviora tantum et faciliora colligemus.

XIII. In primis ergo Aquilinus Doctor, et invictissimus divinæ gratiæ propugnator, variis in locis supra a nobis relatis, docet hominem non posse divinæ voluntati resistere; et hoc ita certum reputat, ut nisi hoc credamus, periclitari primum nostræ fidei confessionis initium, asseveret: sed decreto pure indifferenti, et motioni moraliter tantum excitanti, voluntas potest resistere, etiam in sensu composito, et potentia consequenti: id est cum illa conjungere resistantiam et dissensum, ut fatentur adversarii: ergo tale decretum indifferens, doctrinæ Augustini repugnat.

XIV. Secundo, Idem S. Doctor variis in locis tractatu præcedenti relatis, (1) docet Deum in sua prædestinatione seu decreto, futura facta præscire; sed divinum decretum non potest esse medium ducens in certam et infallibilem nostrorum actuum librorum cognitionem, nisi sit ex se et ab intrinseco efficax ut ibidem ostendimus, et fatentur adversarii, qui idcirco tale medium non assignant, sed recurrent ad veritatem objectivam, vel ad supercomprehensionem causarum secundarum, ut constat ex dictis ibidem: ergo Augustinus agnoscit in Deo decreta ex se et ab intrinseco efficacia.

XV. Tertio, Idem Augustinus de gratia et libero arbitrio cap. 5. de corrept. et gratia cap. 10. 12. 14. 15. de Prædest. SS. cap. 6. et alibi passim, recognoscit gratiam efficacem ab intrinseco, qua Deus corda hominum certissime, indeclinabiliter, insuperabiliter, invictissime, immutabiliter, et iusfallibiliter, trahit, et convertit, quando, ubi, et quomodo voluerit: cujus verba brevitatis causa prætermitto: sufficient ista quæ habentur in libro de Prædest. SS. cap. 8. « Hæc itaque gratia, quæ occulte humanis cordibus, divina largitione tribui-

tur, a nullo duro corde respuitur: ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur. Quæ verba soli gratiæ ex se efficaci possunt cum proprietate applicari: at semel admissa gratia ab intrinseco efficaci, necessario debet concedi decretum ab intrinseco efficax, ut fatentur adversarii, et de se manifestum appareat: ergo talia decreta ab intrinseco efficacia, sunt de mente Sancti Patris nostri Augustini.

XVI. Quarto, Augustinus pluribus in locis certitudinem et infallibilitatem consensus nostræ voluntatis a Deo prævisi, reducit in divinam omnipotentiam, et in supremum dominium quod Deus habet in nostras voluntates; ut constat ex cap. 14. libri de corrept. et gratia, ubi ait, quod Deus « De ipsis hominum voluntatibus quod vult facit. » Quod « Sine dubio habet humanañorum cordium quocumque voluerit inclinandorum omnipotentissimam potestatem. » Quod « Magis habet in potestate voluntates hominum, quam ipsi suas. » Item cap. 20. libri de gratia et libero arbitrio dicit, « Deum dominari voluntatibus hominum. » At negantes decreta ab intrinseco efficacia, non reducunt infallibilitatem consensus voluntatis nostræ in divinam omnipotentiam, et in supremum et absolutum dominium in nostras voluntates, sed in ejus præscientiam explorantem circumstantias temporis et loci, in quibus voluntas creata, sub auxilio Dei indifferente, et moraliter tantum excitante, scipsam determinatura est ad consensum: ergo illi longissime ab Augustino distant.

XVII. Quinto, Idem S. Doctor libro 4. ad Simplicianum quæst. 2. dicit quod « Effectus misericordiæ Dei non potest esse in hominis potestate, ut frustra ille miseretur, si homo nolit: si enim Deus miseretur, ergo iam volumus; ad eamdem quippe misericordiam pertinet ut velimus: Deus enim est qui operatur in nobis velle et perficere. » Ergo ex Augustino efficacia divini decreti, et gratiæ ex illo profluentis, non subjicitur libero arbitrio, nec expectat, aut supponit, sed potius efficit et causat ejus determinationem et consensum.

XVIII. Denique, Idem Augustinus in infinitis propemodum locis, docet Deum per suam gratiam facere homines « Ex nolentibus volentes, ex repugnantibus consentientes, » ut constat ex epistola 107. ad

(1) Disp. 4. et 6.

Vitalem. Illam « Intus in ipsis hominum cordibus operari, non ut homines, quod fieri non potest, nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus fiant : » ita enim loquitur libro 1. contra duas epist. Pelag. cap. 19. Denique in libro de gratia et libero arbit. cap. 21. sic ait : « Agit omnipotens Deus in corde hominum, etiam motum voluntatis eorum, ut per eos agat quod per eos agere ipse voluerit, qui omnino injuste aliquid velle non novit. » Et post multa Scripturæ testimonia, quæ ad hoc probandum adducit, tandem sic concludit : « His et talibus testimoniis divinorum eloquiorum, quæ omnia commemorare nimis longum est, satis, quantum existimo, manifestatur, operari Deum in cordibus hominum, ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit ; sive ad bona, pro sua misericordia ; sive ad mala, pro meritis eorum (intellige quantum ad materiale et ad entitatem malitiæ substratum) judicio utique suo, aliquando aperto, aliquando occulto, semper tamen justo. » Ergo ex Augustino, quidquid intimum est in nostra voluntate, et ex ejus sinu visceribusque nascitur, totum hoc a Deo causatur, nec ab illo supponitur, vel expectatur. Unde epist. 107. ad Vitalem dicit, quod « Bonam voluntatem cujusque non invenit in corde, sed facit. »

XIX. Dices, Augustinum his locis solum velle, operari Deum motum hunc, et inclinationem, seu determinationem voluntatis nostræ, mediante motione morali de se indifferenti, et objecti excitatione, seu propositione.

Sed contra primo : Augustinus dicit « Deum intus in corde hominis operari, » id est in voluntate : sed propositio objecti, seu motio moralis, intus in voluntate non sit, sed ab intellectu, qui est extra voluntatem : ergo Augustinus non loquitur de motione morali.

Secundo, Idem S. Doctor de gratia et libero arbitrio cap. 16. dicit quod « Deus facit ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati. » Sed motio moralis non præbet vires efficacissimas voluntati, cum eam tantum extrinsece, et objective alliciat et invitet : ergo de ea Augustinus non agit.

XX. Confirmatur : Idem S. Doctor loco supra relato de corrept. et gratia, docet mutationem cordis in homine, fieri in vi

potestatis infinitæ Dei, « Qui sine dubio (inquit) habet inclinandorum cordium omnipotentissimam potestatem. » Atqui sola excitatio moralis, cum innitatur propositioni objecti finiti, omnipotentissimam potestatem non habet, sed est finitæ virtutis et allicientiæ, ut constat : ergo idem quod prius.

XXI. Confirmatur amplius : Idem Augustinus libro 2. contra duas epist. Pelag. cap. 20. loquens de mutatione Regis Assueri, dicit quod « Deus cor Regis occultissima et efficacissima potestate convertit, et transmutat ab indignatione ad lenitatem, etc. » Quæ verba ita emphatica, procul dubio, motionem plusquam moralem designant.

Addo etiam quod Pelagius hanc moralem motionem, media illustratione et propositione objecti, non negavit, saltem in tertio statu suæ hæresis ; ut constat ex verbis ipsius Pelagii, quæ supra retulimus ex Augustino libro de gratia Christi cap. 7. et 10. quibus docet Pelagius, quod « Deus operatur in nobis velle quod bonum et sanctum est, quatenus nos multiformi, et ineffabili dono gratiæ coelestis illuminat : quatenus stupentem suscitat voluntatem, et suadet omne quod bonum est, etc. » Et tamen talem illuminationem, suasionem, et excitationem moralem non sufficere, docet Augustinus ibidem : ergo locis citatis non loquitur solum de motione morali.

§. IV.

Mens Divi Thomæ aperitur.

Dari in Deo circa nostros actus liberos, decreta ex se, et ex natura sua efficacia, mens est ac sententia D. Thomæ certa et indubitate, ut ex pluribus ejus doctrinæ principiis facile colligi potest.

XXII. In primis enim S. Doctor hic quæst. 19. art. 5. docet quod voluntatis seu volitionis divinæ nulla est assignabilis causa : at si in eo sint decreta indifferentia, et arbitrii humani determinationem expectantia, erit assignabilis aliqua causa volitionis divinæ, nimirum consensus, seu determinatio liberi arbitrii creati, quæ erit causa cur Deus determinare velit conversionem Petri v. g. et cur determinate in

actus liberos nostrae voluntatis influat: ergo juxta D. Thomam, non dantur in Deo decreta indifferentia, determinationem voluntatis creatæ expectantia.

XXIII. Secundo, Thomas pluribus in locis, contingentiam et libertatem in operando voluntatis creatæ, non reducit in ipsam causam proximam tantum, sed in ipsam causam primam, tamquam in primam radicem, unde oritur in nostris actibus modus libertatis et contingentiae. Nam 1. Periherm. lect. 14. dicit quod « Voluntas divina est intelligenda ut extra ordinem entium existens, veluti causa quedam profundens totum ens, et omnes ejus differentias: sunt autem differentiae entis possibile et necessarium, et ideo ex ipsa voluntate divina originantur necessitas et contingentia in rebus. » Et 1. parte quæst. 22. art. 4. ait quod « Modus contingentiae et necessitas cadit sub provisione Dei, qui est universalis provisor totius entis: non autem sub provisione aliquorum particularium provisorum. » Idem docet 6. Metaph. lect. 3. in fine, his verbis: « Ad divinam providentiam pertinet non solum quod faciat hoc ens, sed etiam quod det contingentiam vel necessitatem: unde causalitati cuiuslibet alterius causæ subditur solum quod effectus ejus sit; quod vero sit necessario, vel contingenter, dependet ex causa altiori, quæ est causa entis in quantum est ens, a qua ordo necessitatis et contingentiae in rebus provenit. » Cum hoc autem principio, quod frequenter repetit et inculcat S. Doctor, tamquam præcipuum, ac firmissimum suæ doctrinæ fundamentum, decreta indifferentia et Molinistica, consensum et determinationem voluntatis creatæ supponentia, vel expectantia, non posse cohærere, manifestum est. Si enim causa prima habet in se vim causandi libertatem et contingentiam nostrorum actuum, multo magis quam ipsa causa proxima creata; evidens est quod non debet illam supponere vel expectare a voluntate creata, et a consensu futuro, sed illam prævenire, et efficere; cum nulla causa supponat vel expectet suum effectum, sed illum causet et præveniat, saltem prioritate naturæ, ut docent Philosophi, qui idcirco desiniunt causam, *Id ad quod sequitur effectus.*

Addo quod, si ex divino decreto, ut a primo principio et prima radice, ordo con-

tingentiae et necessitatis in rebus creatis oriatur, et emanet, illud ex se et in se habet vim et principium compонendi et servandi libertatem et contingentiam in nostris actibus; quia habet principium et vim eam causandi, ac proinde non potest eam tollere, quamvis prioritate causalitatis et naturæ, consensum et determinationem nostræ voluntatis antecedat: et sic evertitur ac corruit præcipuum fere unicum adversariorum fundamentum.

Confirmatur: S. Thomas 1. ad Annibal. dist. 47. quæst. unica art. 4. dicit quod « Voluntate Dei non solum res in esse producuntur, sed etiam rebus producendis modum quo producantur PRÆDETERMINAVIT. » Quibus verbis decretum indifferens, et expectans determinationem consensus nostri penitus jugulavit. Si enim Deus rebus producendis modum quo producantur prædeterminavit, etiam prædefinivit, et prædeterminavit modum libertatis et contingentiae, cum quo nostri actus liberi producuntur; ac proinde illum non supponit, vel expectat a libero arbitrio, ut docent Molinistæ, sed potius illum efficit et causat, ut asserunt Thomistæ.

XXIV. Secundum principium doctrinæ D. Thomæ, ex quo etiam sequitur manifesta destructio decretorum indifferentium, est affine praecedenti, et continetur in infinitis propemodum locis, in quibus S. Doctor, ut conciliat et componat libertatem et contingentiam nostrorum actuum, cum divinis decretis, et efficacia gratiæ, recurrit ad efficaciam divinæ voluntatis, decernentis non solum substantiam, sed etiam modum libertatis nostræ in actibus voluntatis creatæ: at negantes decreta ab intrinseco efficacia, et pure indifferentia admittentes, non confugiunt ad efficaciam volitionis divinæ, sed ad scientiam medianam, explorantem consensum voluntatis humanæ, ut libertatem nostram cum divinis decretis, et efficacia gratiæ componant: ergo longe a S. Thoma distant. Minor patet, major vero probatur ex S. Doctore, opusculo 2. cap. 140. ubi sic habet: « Ad efficaciam divinæ voluntatis pertinet, ut non solum fiat quod Deus vult, sed ut hoc modo fiat quo illud fieri vult: vult autem quedam fieri necessario et quedam contingenter, quia utrumque requiritur ad completum esse uni-

versi : ut igitur res utroque modo provenirent, quibusdam adaptat necessarias causas, quibusdam contingentes. » Idem sub iisdem fere terminis docet hic art. 8. in corp. ubi inquit, quod « Cum voluntas divina sit efficacissima, non solum sequitur quod fiant ea quae Deus vult fieri, sed quod eo modo fiant quo Deus vult fieri : vult autem Deus quædam fieri necessario ; quædam contingenter, ut sit ordo in rebus ad complementum universi, et ideo quibusdam effectibus aptavit causas necessarias quæ deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proveniunt : quibusdam autem aptavit causas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eveniant. Non igitur propterea effectus voliti a Deo eveniunt contingenter, quia causæ proximæ sunt contingentes, sed propterea quia Deus voluit eos contingenter evenire, contingentes causas ad eos præparavit. » Idem docet quæst. 22. art. 4. quæst. 23. art. 6. quæst. 83. art. 1. ad 3. 1. 2. quæst. 10. art. 4. ad 1. tertio contra Gentes cap. 94. de verit. art. 3. ad 5. et 1. ad Annibal. dist. 47. quæst. 1. art. 4. ad 4.

XXV. Respondent adversarii : D. Thomam locis citatis, libertatem et contingentiam rerum in efficaciam divinæ voluntatis reducere, non ex eo quod Deus prædefiniat, et causet substantiam, et modum contingentiae, et libertatis in nostris operationibus, ut docent Thomistæ ; sed solum ex eo quod aptavit, seu præparavit (id est præduxit et creavit) causas liberas et contingentes, ex quibus effectus liberi et contingentes procedunt.

XXVI. Sed contra primo : S. Doctor clare seipsum explicat locis citatis, præsertim in 1. ad Annibal. dist. 47. dicens : « Voluntate Dei non solum res in esse producuntur, sed etiam rebus producendis modum quo producuntur PRÆDETERMINAVIT : » ergo ex D. Thoma libertas et contingentia rerum reducitur in efficaciam divinæ voluntatis, non solum ex eo quod Deus præduxit et creavit causas liberas et contingentes, sed etiam ex eo quod modum libertatis et contingentiae in nostris actibus prædefinivit et prædeterminavit. Quare idem S. Doctor qu. 25. de verit. art. 3. « Voluntas divina est agens fortissimum, unde opor-

tet ejus effectum ei omnibus modis assimilari, ut non solum fiat id quod Deus vult fieri, quod est quasi assimilari secundum speciem, sed ut fiat eo modo quo Deus vult illud fieri : id est necessario vel contingenter, cito vel tarde, etc. » Et statim subjungit : « Et sic non dicimus quod aliqui divinorum effectuum sint contingentes, solum propter contingentiam causarum secundarum, sed magis propter dispositionem divinæ voluntatis, quæ talem ordinem rebus providet. »

XXVII. Secundo, Ex hac solutione sequitur, quod Deus non attingat, nec causet immediate libertatem et contingentiam in nostris actibus liberis, sed mediate tantum et remote, quatenus scilicet produxit et creavit causas liberas et contingentes, ex quibus effectus liberi et contingentes procedunt. Hoc autem esse falsum et erroneum, docet S. Thomas 3. contra Gentes cap. 89. ubi impugnans sententiam eorum qui dicebant Deum causare in nobis virtutem volendi, non autem facere nos velle, quia hoc putabant laedere libertatem, sic ait : « Quibus quidem auctoritatibus sacræ Scripturæ resistitur evidenter : dicitur enim Isaiae 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine : unde non solum virtutem volendi a Deo habemus, sed etiam operationem. Præterea hoc ipsum quod Salomon dicit : Quocumque voluerit, vertet illud : ostendit divinam causalitatem, non solum ad potentiam voluntatis extendi, sed etiam ad actum ipsius. Item Deus non solum dat rebus virtutem, sed etiam nulla res potest propria virtute agere, nisi agat in virtute ipsius, ut supra ostensum est : ergo homo non potest virtute voluntatis sibi data uti, nisi in quantum agit in virtute Dei : illud autem in cuius virtute agens agit, est causa non solum virtutis, sed etiam actus ; quod in artifice appareat, in cuius virtute agit instrumentum, etiam quod ab hoc artifice propriam formam non accipit, sed solum ab ipso applicatur ad actum : Deus ergo est causa in nobis non solum voluntatis, sed etiam volendi. » Quibus verbis Sanctus Thomas aperte docet, Deum non solum causare nostros actus liberos, nec proinde libertatem et contingentiam quæ in illis reperitur, quatenus dedit nobis virtutem volendi, sed quatenus facit

nos velle : applicando voluntatem nostram ad actum, sicut instrumentum applicatur ab artifice.

XXVIII. Denique, Verbum *Aptare et præparare* causas contingentes, in sensu D. Thomæ, non significat solum eas creare aut producere, ut dicunt adversarii, sed eas determinare et applicare, ut colligitur non solum ex locis supra relatis, verum etiam ex alio perillustri ejusdem S. Doctoris testimonio. Explicans enim hæc verba Pauli ad Hebr. 13. *Deus autem pacis aptet vos in omni bono, ut faciatis ejus voluntatem, faciens in vobis quod placeat coram se per Jesum Christum, etc.* sic habet : « Voluntas humana, cum sit quædam inclinatio rationis, est principium actuum humanorum, sicut gravitas est principium motus gravium deorsum : unde se habet ad actus rationis, sicut inclinatio naturalis ad actus naturales. Res autem naturalis dicitur apta ad illud ad quod habet inclinacionem. Sic etiam homo quando habet voluntatem beneficiendi, dicitur aptus esse ad illud. Deus autem quando immittit homini bonam voluntatem, aptat eum : id est facit illum aptum, et ideo dicit Apostolus : *Aptet vos in omni bono, ut faciatis ejus voluntatem : id est faciat vos velle omne bonum,* hæc est enim voluntas Dei, scilicet velle quod Deus vult nos velle. » Et paucis interjectis : « Dupliciter autem homo adaptatur ad bene faciendum : uno modo exterius operando, et sic unus homo aptat alium, persuadendo, vel comminando : alio vero modo aliquid interius exhibendo ; et sic solus Deus aptat voluntatem qui solus potest ipsam immutare : Proverb. 21. Cor. « Regis in manu Domini, quocumque voluerit inclinabit illud. Unde dicitur, Faciens in vobis : ad Philip. 2. Deus est qui operatur in nobis velle et perficere. » Quibus verbis S. Thomas in primis aperte destruit solutionem et explicationem adversariorum, ad verbum *Aptare* causas contingentes et necessarias, et exponit genuinum sensum illius, docendo quod significat idem quod determinare, seu applicare. Secundo clare explicat ea omnia quæ possunt pertinere ad efficaciam divinorum decretorum, et auxiliorum ; et docet quod Deus operatur bonam voluntatem in nobis, non solum suasionibus et comminationibus, quæ pertinent ad gratiam mora-

liter excitantem, sed operando aliquid intrinsecum in voluntate creatâ, quo facit quod illa infallibiliter velit et operetur id quod vult eam velle et operari. Quod etiam diserte declarat 1. parte quæst. 103. art. 4. ubi ait : « Voluntas movetur ab objecto quod est bonum, et ab eo qui creat virtutem volendi. » Et postquam ostendit, quod potest moveri sicut ab objecto a quocumque bono, sed non sufficienter et plene, nisi a summo bono, subdit de alio modo movendi ex parte virtutis, et non ex objecto : « Virtus volendi a solo Deo causatur : velle autem nihil aliud est quam inclinatio in objectum voluntatis, quod est bonum universale. Inclinare autem in bonum universale, est proprium primi moventis, cui proportionatur ultimus finis. Unde utroque modo proprium est Dei movere voluntatem, sed maxime secundo modo, eam interius inclinando. » Ergo secundum D. Thomam, modus quo Deus operatur et facit inclinare voluntatem ad actionem voluntariam et liberam, non solum est per modum objecti attrahentis et allientis, quæ est motio moralis, sed etiam per modum principii interius operantis et applicantis voluntatem, quæ est motio physica et effectiva, quam docent Thomistæ.

XXIX. Præter hæc S. Doctoris testimonia, plura sunt alia, ex quibus aperte deducitur efficacia intrinseca divinorum decretorum. Nam quæst. 6. de malo art. unico ad 3. hæc scribit : « Deus movet voluntatem immutabiliter, propter efficaciam voluntatis moventis quæ deficere non potest ; sed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas. » Et 1. 2. quæst. 112. art. 8. in corp. sic ait : « Præparatio ad gratiam, secundum quod est a Deo movente, habet necessitatem ad id ad quod ordinatur a Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis, quia intentio Dei deficere non potest. Unde si ex intentione Dei moventis est, quod homo cuius cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter eam consequitur, secundum illud Joannis 6. « Omnis qui audit a Patre et didicit, venit ad me. » Et quæst. 10. art. 4. ad 3. « Dicendum est, inquit, quod si Deus movet voluntatem ad aliquid, impossibile est poni quod voluntas ad illud non moveatur, non tamen est im-

possibile simpliciter : unde non sequitur quod voluntas a Deo ex necessitate moveatur. » Et 2. 2. quæst. 24. art. 11. in corp. « Virtus Spiritus Sancti infallibiliter operatur quocumque voluerit : unde impossibile est haec duo simul esse vera, quod Spiritus Sanctus velit aliquem movere ad actum charitatis, et quod ipse charitatem amittat peccando. » Denique quodlibeto 12. art. 3. asserit quod « Prædestinatio habet certitudinem ex parte voluntatis divinæ cui non potest aliquid resistere. » Quæ omnia, ut patet, verificari non possunt de decreto indifferenti, vel de gratia moraliter tantum excitante ; cum tale decretum, et talis gratia, non moveant voluntatem creatam immutabiliter, nec inducant necessitatem infallibilitatis ad operandum, nec sint talis naturæ quod voluntas creata non possit eis resistere, in sensu composito, conjungendo scilicet cum illa actualem resistentiam et dissensum, ut fatentur adversarii : manifestum est igitur, juxta principia doctrinæ D. Thomæ, decreta Dei circa nostros actus liberos, esse de se et ab intrinseco efficacia.

ARTICULUS II.

Rationibus Theologicis, efficacia divinorum decretorum demonstratur.

Variis rationibus demonstrant nostri Thomistæ, tum hic, tum in tractatu de auxiliis, divinorum decretorum efficaciam et causalitatem circa actus liberos nostræ voluntatis : nos hic præcipuas et clariores expendemus, et articulo sequenti, varia quæ ex decretis indifferentibus sequuntur absurdia et inconvenientia declarabimus.

§. I.

Efficacia divinorum decretorum ex orationibus Ecclesiæ, et promissionibus Dei demonstratur.

XXX. Hæc duo argumenta magni sunt ponderis et momenti, et ab Augustino ac Prospero contra Pelagianos et Semipelagianos sæpe proposita.

Primum quod sumitur ex orationibus Ecclesiæ, et quod semper apud Augustinum invictum fuit, potest sic breviter proponi. Id quod postulamus a Deo, ex ejus gratia, beneficioque procedit, non vero ab homine expectatur, vel supponitur : sed oramus Deum pro nostræ voluntatis consensu, determinatione, et mutatione : ergo talis consensus et determinatio, a decreto divino, et gratia ex illo profluente causatur, non vero ab illo supponitur, aut expectatur. Major est certa : nemo enim petit ab alio, nisi quod ab illo dandum est, vel efficiendum : unde Augustinus sæpe dicit, quod « Oratio est clarissima gratiæ testificatio. » Minor autem constat ex variis orationibus Ecclesiæ, quibus orat Deum, ut nos convertat, cor nostrum immutet rebelles ad se compellat propitijs voluntates; et faciat nos ex nolentibus volentes, et ex repugnantibus consentientes, ut loquitur S. Augustinus lib. 4. ad Bonifacium cap. 9. Denique in Litaniis de venerabili Sacramento Eucharistiae, oramus Deum « Ut ad frequentem, dignamque eorum mysteriorum participationem nos commovere dignetur. » Quas orationes, non ad hoc fundit Ecclesia, ut solum Deus nos excitet propositione objecti et doctrinæ, offeratque ex parte sua concursum indifferentem, quem nos consensu nostro determinemus. Nam Deus offert nobis suum concursum, et excitationem sufficientem, et sæpe valde vivacem; et tamen adhuc oramus, ut rebelles nostras voluntates ad se compellat; et faciat nos ex nolentibus volentes, et ex repugnantibus consentientes : ergo sentit Ecclesia, quod post oblatum concursum indifferentem, in quo nondum reluet determinatio ad consensum bonum; post excitationem externam, et internam, etiam vivacem et vehementem, aliquid restat exhibendum a Deo et donandum, quo fiat consensus iste, et mutatio voluntatis nostræ, quod non potest esse aliud, quam ipsa gratia efficax, interius tangens et immutans ipsum cor et voluntatem hominis, eamque applicans et determinans ad consensum.

XXXI. Hanc rationem eleganter prosequitur D. Augustinus contra Pelagianos, variis in locis, præsertim libro 4. ad Bonifacium cap. 9. ubi sic ait : « Oramus pro repugnantibus et oppugnantibus, et petimus ut fiant

ex nolentibus volentes, et ex repugnantibus consentientes : a quo , nisi ab illo de quo scriptum est, præparatur voluntas a Domino ? » Et cap. 18. « Inaniter et perfuntorie, potius quam veraciter Deo fundimus preces, si ad ejus non pertinet gratiam , convertere ad fidem suam, ipsi fidei contrarias hominum voluntates. Prorsus (inquit) non oramus , sed orare nos fingimus , si nos ipsos , non illum credimus facere quod oramus : si petimus quod credimus esse in nostra potestate. » Et de dono persever. cap. 2. « Nonne et ista irrisoria petitio est, cum id ab eo petitur quod scitur ipsum non dare, sed ipso non donante esse in hominis potestate : sicut irrisoria est etiam illa actio gratiarum, si ob hoc gratiae aguntur Deo, quod non douavit ipse nec fecit ? » Et cap. 20. dicit se in libris Confessionum quod ediderat antequam Pelagiana hæresis extitisset , sæpe dixisse Deo : « Da quod jubes, et jube quod vis. » Et subdit : « Quid vera nobis primitus et maxime Deus jubet, nisi ut credamus in eum ? Et hoc ergo ipse dat , si bene illi dictum est, da quod jubes. » Demum libro de corrept. et gratia cap. 3. in fine haec scribit , « O homo in præceptione cognosce quid debetas habere, in correptione cognosce tuo te vitio non habere, in oratione cognosce unde accipias quod vis habere. »

XXXII. Confirmatur, et magis illustratur hæc ratio ex ipsomet Augustino de natura et gratia cap. 18. ubi ait : « Quid stultius quam orare ut facias quod habes in tua potestate ? » Sed in sententia Molinæ , et aliorum recentiorum, efficacia divini decreti, et gratiæ ex illo promanantis , est in nostra potestate , cum illa pendeat a libero arbitrio determinante ad speciem actus : ergo juxta illorum auctorum principia , stultum est petere a Deo talem efficaciam, cum potius Deus debeat illam expectare a libero arbitrio. Quare merito posset Deus adversariis responderet : cur a me petitis quod est in vestra potestate, et quod ego a vobis expecto ? Unde Augustinus epist. 107. ad Vitalem ait : « Nostris orationibus contradicere eos qui dicunt vocationi Dei consentire, ita nostrum esse, ut si velimus fiat ; si autem nolimus , nihil in nobis operationem Dei valere faciamus. » Et libro de gratia Christi cap. 25. et de Prædest. SS. cap. 20. et multis aliis in locis, ex oratione qua ro-

gamus Deum, ut nos convertat , probat ab ipso donari et præveniri nostræ voluntatis determinationem.

Idem ostendit epistola citata ad Vitalem, ex gratiarum actione qua Deo gratias exhibemus pro consensu, determinatione , conversione, et mutatione nostræ voluntatis , et ait : « Prorsus non gratias Deo agimus, sed nos agere fingimus, si unde illi gratias agimus, eum facere non putamus. » Unde cum in sententia Molinæ Deus non efficiat per suum decretum, et gratiam ab illo procedentem , consensum et determinationem liberi arbitrii, sed illum ab humana voluntate expectet, non debemus pro consensu, determinatione, et conversione nostræ voluntatis, Deo gratias , agere ; sed potius ipsem Deus debet nobis gratias referre , ex eo quod ejus concursum , et moralem excitationem, ex nostra libertate , ad consensum, et speciem actus boni determinamus.

XXXIII. Secundum argumentum quo divinorum decretorum efficacia suadetur, petitur ex promissionibus Dei , et insinuatur etiam ab Augustino de Prædestin. SS. cap. 10. ubi ait : « Quando promisit Deus Abraham fidem gentium, dicens Patrem multarum gentium posui te, non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit : promisit enim quod facturus ipse fuerat , non quod homines. Quia etsi faciant homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipse facit ut illi faciant quæ præcepit, non ipsi faciunt ut ille faciat quod promisit, alioquin ut promissa Dei compleantur, non in Dei, sed in hominum est potestate. » Ex quibus verbis hoc potest erui argumentum. Deus promisit Abrahæ fidem gentium, quando illi dixit, *Patrem multarum gentium constitui te.* Unde cum in fide includatur consensus, determinatio, et pia motio voluntatis ; quia, ut Augustinus ait, « Credere non potest homo , nisi volens : » si hunc consensum et determinationem voluntatis, Deus non efficiat per gratiam , sed illum expectet a libero arbitrio determinante indifferentiam sui concursus et gratiæ moraliter excitantis, Deus promittit aliquid quod non facit, sed ab humana voluntate expectat : hoc autem absurdum est, et divinæ omnipotentiae injuriosum : « Alioquin (ut inquit Augustinus jam relatus) ut promissa

Dei compleantur, non in Dei, sed in hominum est potestate. » Et epist. 105. « Quod promittit Deus, non facit nisi Deus. Habet namque aliquid rationes et veritatis, ut homo promittat, et Deus faciat : ut autem homo se facere dicat quod promiserit Deus, superbæ impietatis est reprobus sensus. »

§. II.

Divinorum decretorum efficacia ostenditur ex inscrutabilitate hujus quæstionis, cur votio et gratia Dei in uno sit efficax, non vero in altero?

XXXIV. Hoc etiam argumentum valde urget adversarios, sumiturque ex SS. Patribus, qui saepe docent hanc quæstionem esse omnino inscrutabilem et impenetrabilem, nec posse solvi per humani arbitrii velle vel nolle. Ita inter alios docet S. Prosper de votac. Gentium libro 1. cap. ultimo, cui titulus est : « Quæstionem cur hic potius quam ille accipiat gratiam, esse impenetrabilem, nec posse ex libero arbitrio solvi. » Unde ibidem sic loquitur : « Igitur profunditas illius quæstionis, quam secundum admirationem Apostoli impenetrabilem confitemur, per liberi arbitrii velle vel nolle non solvit : quia licet insit homini malum nolle, tamen nisi donatum non habet bonum velle. Illud contraxit natura per culpam, hoc recipit natura per gratiam. » Et in respons. ad objectio- nem 14. Vincentii : « Cur Deus illum retineat, illum non retineat, nec possibile est comprehendere, nec licitum investigare : cum scire sufficiat, et ab illo esse quod statut, et ab illo non esse quod ruitur. »

Hanc doctrinam accepit Divus Prosper a sanctissimo Præceptore Augustino, qui etiam variis in locis, hujus quæstionis profunditatem non aliter solvit, quam recurrendo ad inscrutabilia judicia Dei. Nam tractatu 26. in Joannem : « Quare, inquit, unum trahat, et alium non trahat, noli velle judicare, si non vis errare. » Et de spiritu et littera cap. 33. « Si quis me interroget : cur illi ita suadeatur, ut persuadeatur, illi autem non (id est quare uni detur votacio efficax, non vero alteri) duo solum occurunt quæ respondere mihi placeat : O altitudo divitiarum ! Et numquid iniquitas apud Deum ? Cui haec responso non

placet, querat Augustino doctiores, sed ca- veat ne inveniat præsumptores. » Et alibi ait, « Cur illum adjuvet, illum non adjuvet, illum tantum, illum autem non tantum, il- lum isto, istum illo modo : penes ipsum est, et æQUITATIS tam secretæ ratio, et excellentia potestatis. »

Idem docet D. Thomas 3. contra Gentes cap. 161. dicens : « Quare Deus hominum qui in peccatis detinentur, hos quidem præ- veniens convertat, illos autem sustineat, sive permittat secundum ordinem rerum procedere, non est ratio inquirenda : hoc enim ex simplici ejus voluntate dependet. » Et exemplum affert de rebus naturalibus, quæ diversæ processerunt a Deo, juxta ordinem suæ sapientiæ, recte omnia dispo- nentis.

XXXV. Ex hac ergo doctrina, et testimo- niis Sanctorum Patrum, efficax et evidens sumitur argumentum, ad divinorum de- cretorum efficaciam demonstrandam, et ad rejicienda decreta indifferentia et Molinisti- ca. Si enim Deus circa nostros actus liberos haberet decretum pure indifferentes, et moraliter tantum excitans, ac expectans de- terminationem et consensum liberi arbitrii, illud determinantis ad speciem actus, facili- lis esset solutio illius quæstionis, quam Sancti Patres dicunt esse omnino indissolu- bilem, et humano intellectui impenetrabilem ; imo nulla fere esset quæstio, vel difficultas solvenda. Inquirenti enim cur Deus unum trahat, et alium non trahat ? Cur uni detur votacio efficax, non vero alte- ri ? facile responderi posset (sicut et ipsi aduersarii respondent) quia unus vult con- sentire divinæ vocationi, non vero aliis. Quia unus per liberum arbitrium, divini decreti, et gratiæ ex illo promanantis in- differentiam, ad actum talis speciei deter- minat, non vero alter. Sicut inquirenti, cur sol cum ficulnea producat ficus, et cum olea olivas ? facile respondet, quia concursus solis ex se indifferentes et indeterminatus, modificatur in causis inferioribus in quibus recipitur, et ad hos potius quam illos effec- tus producendos determinatur.

XXXVI. Porro hanc responsionem et doc- trinam variis in locis rejicit Augustinus, et illam in Pelagianis deridet, ac sugillat. Nam epist. 105. « Quis, inquit, istum acutissi- um sensum defuisse Apostolo non miretur ?

Hoc quippe ille non vidit, quando sibi velut adversantis objecta quæstione, non id potius tam breve, tam apertum, tam sicut isti (scilicet Pelagiani) putant, verum absolutumque respondit. Hic erat locus dicendi quod isti sentinnt : non autem hoc dicit Apostolus. » Et libro 2. operis perfecti, ponderans hæc verba Apostoli : *Deus cuius vult miseretur*. Et ista, *Homo tu quis es qui respondeas Deo?* alloquens Pelagianos, sic ait : « Non ita certe debuerat Apostolus loqui, si hoc vellet dicere quod vos dicitis. » Et in Enchir. cap. 99. eadem verba Apostoli expendens, sic habet : « Hoc loco quidam stulti putant Apostolum in responsione defecisse, et inopia reddendæ rationis repressisse contradictionis audaciam : sed magnum habet pondus quod dictum est : homo tu quis es? Et in talibus quæstionibus, ad suæ capacitatris considerationem revocat hominem, verbo quidem brevi, sed re ipsa magna est redditio rationis. » Demum serm. 7. de verbis Apostoli cap. 4. « Multi (inquit) de isto profundo quærentes reddere rationem, in fabulas vanitatis abierunt. »

XXXVII. Cum igitur in doctrina SS. Augustini et Prosperi, profunditas hujus quæstionis, « Cur Deus unum trahat, et alium non trahat? Cur vocatio Dei in uno sit efficax, non vero in alio? » non solvatur per humani arbitrii velle vel nolle; in sententia Molinæ, et aliorum qui de cœta indifferentia, et determinationem humani arbitrii expectantia in Deo fingunt, per humani arbitrii velle vel nolle facile solvitur. Unde merito ad Molinam verba illa Bernardi dirigere possumus : « Quid ergo tu? Quid melius asters? Quid subtilius invenis? Quid secretius tibi revelatum jactas, quod præterierit Santos, effugerit sapientes. » (1)

§. III.

Divina de cœta esse ex se et ab intrinseco efficacia, probatur ex verbis Apostoli 1. ad Corint. 4. Quis enim te discernit?

XXXVIII. Hoc etiam argumento sæpe utuntur SS. Patres Augustinus et Prosper contra Pelagianos et Semipelagianos, potest que sub hac forma breviter proponi. Di-

vinum de cœta debet esse ratio discernendi consentientem a non consentiente : at si illud non sit ab intrinseco efficax, et prædeterminans voluntatem ; sed pure indifferens, et a voluntate humana, ad speciem actus determinabile, non potest hoc præstare, sed ad voluntatem creatam reducetur discrimen ; ac proinde unus homo poterit instari et gloriari adversus alterum : contra illud Apostoli 1. ad Corint. 4. *Ne supra quod scriptum est, unus contra alterum infletur præ alio: quis enim te discernit?* *Quid habes quod non accepisti?* Si autem accepisti, *quid gloriaris quasi non accepis?* Ergo de cœta Dei sunt de se et ab intrinseco efficacia. Sequela majoris probatur. Discrimen effectus, non ad id in quo causæ conveniunt, sed ad id in quo discriminantur, debet reduci. Sicut quia duo individua ejusdem speciei conveniunt in ratione specifica, et duæ species in gradu generico, non possunt inter se distingui, vel discerni, per rationem illam communem specificam vel genericam : sed consentiens et non consentiens convenient in decreto, si illud prout est a Deo sit pure indifferens; et differunt solum penes consensum et dissensum liberi arbitrii, indifferentiæ et potentialitatem talis de cœti, ad actus diversæ speciei determinantis : ergo non in divinum de cœtu, sed in liberum arbitrium reducetur discretio, seu discrimen consentientis a non consentiente.

XXXIX. Confirmatur primo : Ab eo oritur discretio, a quo oritur determinatio actus quantum ad speciem : atqui determinatio actus quantum ad speciem, non oritur a decreto, si illud sit indifferens ; sed a libero arbitrio illud determinante : ergo non in de cœtu divinum, sed in liberum arbitrium reducetur discretio consentientis a non consentiente.

XL. Confirmatur secundo : Ut divinum de cœtu sit ab æterno ratio discernendi consentientem a non consentiente, debet ex illo in tempore promanare, seu ab illo præparari aliqua gratia, quæ sit causa et principium talis discretionis, seu discriminis : sed ex decreto pure indifferenti, nulla derivatur vel præparatur gratia, quæ sit causa talis discretionis : ergo illud non potest esse ratio discernendi consentientem a non consentiente, sed tale discrimen ad voluntatem creatam reduci debet. Major patet, minor

(1) Epist. 183.

autem, in qua est difficultas, probatur. Decretum illud indifferens præparat solum gratiam coefficientiæ, et gratiam moraliter excitantem : sed neque gratia moraliter excitans, neque gratia coefficientiæ possunt esse ratio discernendi consentientem a non consentiente : ergo ex decreto pure indifferenti nulla derivatur vel præparatur gratia, quæ sit ratio discernendi consentientem a non consentiente. Major sumitur ex principiis adversariorum, minor vero, quantum ad utramque partem, probatur. Et in primis quod talis discretio non possit peti a gratia moraliter excitante, videtur manifestum, nam juxta principia Molinæ, Lessii, et aliorum recentiorum, gratia moraliter excitans, interdum est æqualis, imo et major, et vivacior, ac vehementior in eo qui non consentit, et non convertitur, quam in eo qui consentit et convertitur : unde cum discrimen effectus non possit peti ab eo in quo causæ conveniunt, ut supra dicebamus, evidens est, juxta illorum principia, quod discrimen seu discretio consentientis a non consentiente, non potest reduci in ipsam gratiam moraliter excitantem.

Quod etiam non possit peti a gratia coefficientiæ, seu a concursu simultaneo ordinis supernaturalis, videtur adhuc manifestius. Tum quia concursus ille indifferens est, ac indifferenti modo oblatus voluntati, et ab illa quantum ad speciem actus determinabilis : a principio autem indifferenti, ut indifferens est, non potest oriri discrimen. Sicut a ratione generica, quia indifferens est, et potentialis, non potest sumi distinctio specierum, ut supra arguebamus. Tum etiam quia discretio quæ fit in actu secundo, supponit discretionem in actu primo; nam quidquid est in actu secundo, derivatur a primo : sed concursus simultaneus pertinet ad actum secundum, et non ad primum ; est enim ipsa actio causæ secundæ, prout est a Deo simul operante : ergo præsupponit et non facit discretionem consentientis a non consentiente.

XLI. Hoc argumento non parum torquentur adversarii : unde ut ab illo se expediant, in omne latus se vertunt. In primis aliqui respondent, discretionem consentientis a non consentiente, procedere a libero arbitrio, non nude et solitarie sumpto, ut dicebant

Pelagiani et Semipelagiani, sed ab illo ut divina gratia informato, et prout illi subest, ac subjicitur, eique associatur. Secundo alii dicunt, talem discretionem esse partim a gratia, et partim a libero arbitrio : sicut eadem tractio navis vel currus, partim est ab uno homine vel equo, et partim ab alio. Alii tandem reducunt talem differentiam et discretionem ad gratiam congruam, quæ licet in esse physico, et in ratione entis, sit æqualis in consentiente et non consentiente, est tamen major in esse moris et in ratione beneficij in eo qui convertitur et consentit quatenus ei datur in illis occasionibus et circumstantiis in quibus Deus per scientiam medium præscivit illum consensurum, non vero alteri.

XLII. Verum hæc omnia frivola sunt, et facile confutari possunt ex dictis. In primis enim liberum arbitrium solitarie sumptum, erit causa discretionis consentientis a non consentiente, si illa nullo modo procedat a gratia : sed, ut jam ostendimus, talis discretio, juxta principia adversariorum, nullo modo potest procedere a gratia : quæro enim a qua? Non a gratia moraliter excitante, cum illa interdum sit eadem vel æqualis in utroque, ut fatentur adversarii. Nec a gratia coefficientiæ, seu concursu simultaneo ordinis supernaturalis, cum ille sit indifferens, et a voluntate humana quantum ad speciem actus determinabilis, ut illi docent : ergo juxta illorum principia, talis discretio nullo modo potest esse a gratia, sed a solo libero arbitrio.

XLIII. Confirmatur, et magis urgetur vis hujus rationis, hoc exemplo. Quia albedo in manu non est causa aut principium caloris vel frigoris, esset omnino absurdum et impertinens asserere, calorem vel frigus non procedere quidem a manu nude et solitarie sumpta, sed a manu ut affecta albedine, et illa informata : ergo similiter cum in sententia adversariorum, nulla possit assignari gratia, quæ sit causa et principium discretionis consentientis a non consentiente, ut jam ostendimus, perinde omnino est, juxta illorum principia, dicere quod talis discretio sit a solo libero arbitrio, ac asserere eam esse a libero arbitrio, ut gratia informata, et prout illi subest.

Addo quod Semipelagiani (ut alibi ostendimus) non negabant talem discretionem

esse a libero arbitrio sub ipso gratiae adjutorio constituto, sed tantum eam procedere ab ipso gratiae auxilio : dicebant enim (referente D. Prospero in fine epistolæ ad Augustinum) « Quod ob hoc Deus alios vasa honoris, alias vasa contumeliae fecerit, quia finem uniuscujusque præviderit, et sub ipso GRATIA ADJUTORIO, in qua futurus esset voluntate et actione præscierit. »

XLIV. Secundo etiam responsio, quæ reducit discretionem consentientis a non consentiente, partim in gratiam, et partim in liberum arbitrium, multipliciter impugnatur a nostris Thomistis.

Primo, quia idem dicebat Faustus Semipelagianorum coryphaeus, ut constat ex libris quos scripsit de gratia et libero arbitrio, qui ab Hormisda Papa, tamquam hæretici, et Pelagianam doctrinam continentis, proscripti sunt, ut refert Baronius tomo 6. pagina 343. Nam libro 1. cap. 17. Faustus sic loquitur : « Cum inter hæc unus totum labori, alter totum gratiae judicet deputandum, impletur in utroque Græca sententia ; nimietates et inæqualitates sunt similis improbitas, et par esse probatur impietas, si totum soli gratiae, vel si totum soli adscribatur labori, etc. »

XLV. Secundo, Hæc responsio apertissime contradicit Augustino. Nam ille de dono persever. cap. 15. docet in opere nostræ salutis totum esse tribendum Deo : quia licet nos velimus et operemur, Deus ipsum velle et operari operatur in nobis. « Nos, inquit, volumus, sed Deus in nobis operatur et velle. Nos operamur, sed Deus in nobis operatur et operari pro bona voluntate. Hoc nobis expedit et credere, et dicere : hoc est pius, hoc est verum, ut sit humilis et submissa confessio, ET DETUR TOTUM DEO. » Et cap. 6. « Tutiores vivimus, si TOTUM DEMUS DEO : non autem nos illi ex parte, et nobis ex parte committamus. »

XLVI. Tertio, Hæc responsio supponit actus supernaturales procedere partim a gratia, et partim a libero arbitrio : eo fere modo quo eadem tractio navis, partim est ab uno homine, et partim ab alio, hoc enim exemplo utitur Molina : sed hoc expresse rejicitur a D. Thoma 3. contra Gentes cap. 70. ubi ait : « Non sic idem effectus causæ naturali et divinæ virtuti attribuitur : quasi par-

tim a Deo, et partim a naturali agente fiat, sed totus attribuitur instrumento, et principali agenti etiam totus. » Et opusculo 4. cap. 23. expresse negat Deum concurrere cum creatura ad operandum, eo modo quo duo homines vel equi concurrunt ad tractionem ejusdem navis vel currus. Idem docet D. Bonaventura in 2. dist. 34. quæst. 1. ad 5. his verbis : « Non est sic intelligendum quod Deus cooperetur libero arbitrio, sicut cum duo ferunt lapidem, unus cooperatur alteri, sed quia Deus est intime agens in omni actione, et intimus est ipsi potentiae operanti, ita quod potentia ipsa in nihil exit quod non sit ab ipso. »

XLVII. Quarto, Hæc responsio impugnari potest argumento desumpto ex verbis Apostoli : *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei.* Si enim discretio consentientis a non consentiente, si partim a Deo, et partim ab homine : ita ut sicut liberum arbitrium non potest operari nisi Deo cooperante : sic nec Deus possit aliquid velle operari circa nostros actus liberos, nisi supponat vel expectet consensum et determinationem liberi arbitrii. Sicut Apostolus dicit, quod *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei* : ita ex adverso dicit poterit, quod non est miserentis Dei, sed volentis et currentis hominis ut egregie discurrit Augustinus in Enchir. cap. 52. « Si propterea (inquit) dictum est, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia ex utroque fit : id est ex voluntate hominis, et misericordia Dei : ut sic dictum accipiamus, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei : tamquam diceretur, non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei : non ergo sufficit sola misericordia Dei, si non sit etiam voluntas hominis. Ac per hoc si recte dictum est, non volentis hominis, sed miserentis est Dei, quia id voluntas hominis sola non implet ; cur non et e contrario recte dicitur, non miserentis est Dei, sed volentis hominis, quia id misericordia Dei sola non implet ? Porro si nullus Christianus dicere audebit, non miserentis est Dei, sed volentis hominis, ne Apostolo apertissime contradicat, restat ut propterea recte dictum intelligatur, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, UT TOTUM DEO DETUR, qui hominis volun-

tatem bonam, et præparat adjuvandam, et adjuvat præparatam. » Similia habet lib. 1. ad Simplicianum, quæst. 2.

XLVIII. Quinto, Si liberum arbitrium ex propriis partialiter se discernat, habebit aliquid ex se, saltem partialiter, de quo poterit gloriari, et instari adversus alium : quod reprehendit D. Paulus supra relatus, et S. Augustinus de Prædestinatione SS. cap. 2. ubi deplorans superbiam humanæ voluntatis in Pelagianis et Semipelagianis, qui se cum Deo comparantes, in opere salutis priores se faciebant, sic ait : « Volens a seipso sibi esse quod credit, quasi componit cum Deo, ut partem fidei sibi vindicet, atque illi partem relinquat ; et quod est elatius, primam tollit ipse, sequentem dat illi, et in eo quod dicit esse amborum, priorem se facit, posteriorem Deum. » Et cap. sequenti subdit : « Non sic pius atque humilis doctor ille sapiebat, Cyprianum Beatissimum loquor; qui dixit in nullo gloriandum, quando nostrum nihil sit. Quod ut ostenderet, adhibuit Apostolum testem dicentem : « Quid habes quod non accepisti ? Si autem accepisti quid gloriaris quasi non acceperis ? »

XLIX. Denique demonstrari potest arguendo desumpto ex principiis adversariorum, discretionem consentientis a non consentiente, non posse oriri, etiam partialiter, a gratia coefficientiæ : quia ut talis gratia determinate influat in nostros actus, supponit determinationem liberi arbitrii, purificantis, et determinantis ad speciem actus, decretum illud indifferens et conditionatum, quod in Deo fingunt adversarii : ergo gratia coefficientiæ non facit, sed supponit discretionem consentientis a non consentiente. Antecedens constat ex principiis adversariorum : consequentia vero probatur. Consentiens discernitur a non consentiente, per determinationem liberi arbitrii : ergo si gratia coefficientiæ talem determinationem nullo modo faciat, sed illam supponat : evidens est discretionem consentientis a non consentiente, non posse, etiam partialiter, in gratiam coefficientiæ refundi, nec ab illa oriri, sed solum a libero arbitrio.

L. Dices cum recentioribus : Si liberum arbitrium ex propriis non se discerneret, saltem partialiter, sequeretur quod nihil omnino ageret, et divinæ gratiæ non cooperaretur, sed se haberet mere passive, et ut

inanime quoddam, essetque potius vehiculum gratiæ in ipso agentis, sicut aqua est vehiculum caloris, quam ejus concausa et comprincipium : consequens est erroneum, et contra definitionem Tridentini sess. 6. can. 3. ergo, etc.

Sed negatur sequela : nam licet liberum arbitrium nude sumptum, vel sola gratia moraliter excitante præventum, non se moveat, nec se determinet, nec Deo moventi cooperetur ; illud tamen ut motum et applicatum a gratia efficaci, se movet, et se determinat tamquam secundum liberum et secundum determinans, Deoque moventi active cooperatur : ut egregie explicat D. Augustinus epist. 107. ubi ait : « Ut in Deum credamus et pie vivamus, non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei : non quia velle non debemus et currere, sed quia ipse in nobis, et velle operatur, et currere. » Unde ut omnis tollatur æquivocatio, et adversariorum hallucinatio detegatur.

Lf. Diligenter observandum est, determinationem et consensum voluntatis humanæ, posse simul et semel procedere a Deo et a voluntate hominis, tamquam a duabus causis totalibus diversi ordinis, essentialiter inter se subordinatis. A Deo quidem, ut a primo libero, primoque movente, et determinante ; et a voluntate humana, ut a secundo libero, et secundo determinante ; eodem fere modo quo eadem generatio plantæ procedit a sole, ut a causa universalis, et primo alterante et generante ; et a terra, ut a secundo generante, et causa inferiori, ei subordinata. Unde sicut si quis inferret, quod terra nullo modo active influat in generationem plantarum, vel productionem fructuum, sed mere passive se habet, eo quod non generet plantas, nec producat fructus, nisi ut mota et fœcundata a virtute solis, inepte omnino argueret. Ita similiter ineptissima et absurdissima est cogitatio, et argumentatio illorum recentiorum, qui ex eo quod voluntas nostra non se determinet, nec libere consentiat divinæ vocationi, nisi ut mota et applicata a Deo per gratiam efficacem, inferunt illam mere passive se habere, et Deo active non cooperari ad actus supernaturales eliciendos : quod ut magis declaratur, et radix deceptionis detegatur.

Lff. Rursus observandum est, duplum

a Thomistis in voluntate creata distingui determinationem: unam causalem, et alteram formalem. Prima est ipsa Dei motio, applicans voluntatem ad se libere determinandum. Secunda est ipsa volitio, seu actus liber, quo voluntas a Deo mota et applicata, se formaliter determinat. Prima est solum libera ut quo voluntati creatæ, quia datur a Deo ad libere agendum, et ad solvendam nostræ libertatis suspensionem et indeterminationem. Secunda vero est libera ut quod, quia libere, vitaliter, et active procedit a voluntate creata, tamquam a secundo libero se determinante sub indifferenti iudicio rationis, et sub motione, ac determinatione primi liberi, primique determinantis, a quo participat totam suam libertatem et contingentiam, ut supra ostendimus. Prima determinatio a solo Deo active procedit, et in voluntate creata recipitur. Secunda vero causatur a Deo, et a voluntate creata, tamquam a duabus causis totalibus diversi ordinis, eoque fere modo quo eadem plantæ generatio a sole et a terra procedit. Unde quamvis voluntas creata in ordine ad primam determinationem se habeat mere passive, non tamen in ordine ad secundam. Ut enim ait D. Gregorius lib. 2. Moralium cap. 11. « Superna pietas prius agit in nobis aliquid sine nobis, ut subsequente quoque libero arbitrio, quod iam appetimus agat nobiscum. »

LIII. Denique ultima responsio, quæ discretionem consentientis a non consentiente, ad gratiam congruam refert, fuse impugnatur a nostris Thomistis in tractatu de Auxiliis, et potest hic breviter confutari. Primo quia cum discretio illa sit supernaturalis, et praedestinationis effectus, debet reduci in aliquid supernaturale, non vero in aliquid pure naturale. Unde cum circumstantiae temporis et loci, et complexio, genium, vel temperamentum hominis, ex quibus in sententia Suaris et Vazquis desumitur congruitas gratiæ, sint ordinis naturalis, ad illas non potest referri discretio consentientis a non consentiente.

LIV. Secundo, Ille qui consentit internæ vocationi, et justificatur, est inæqualis in actu secundo alteri qui non consentit, nec justificatur, eique superior, non solum moraliter, sed etiam physice; cum sit ornatus gratia sanctificante, qua caret alter: ergo

II.

etiam debet illi esse superior in gratia præveniente, non solum moraliter, et in ratione beneficij; sed etiam physice, et in esse entis considerata. Antecedens patet, consequentia vero probatur. Cum enim omnis actus secundus supponat primum, et ab illo procedat, omnis inæqualitas, et discretio quæ reperitur in actu secundo, debet supponere inæqualitatem et discretionem ex parte actus primi, et ab illa derivari, ut supra arguebamus: ergo si ille qui consentit internæ vocationi, sit inæqualis alteri qui non consentit, non solum moraliter, sed etiam physice, debet etiam illi esse superior in gratia actuali, non solum moraliter, sed etiam physice considerata.

LV. Tertio, Ab eodem principio sumitur discretio consentientis a non consentiente, a quo oritur efficacia divinæ gratiæ: sed efficacia divinæ gratiæ non oritur ex eo quod detur tempore congruo, et in illis occasionibus et circumstantiis in quibus Deus per scientiam medianam pœnitit hominem operatur: ergo nec discretio consentientis a non consentiente. Major patet, minor probatur argumento quo utitur Cardinalis Toletus annot. 54. in Lucam cap. 5. desumpto ex illo Apostoli ad Galat. 1. *Cum placuit ei qui me segregavit ex utero matris meæ, et vocavit per gratiam suam, etc.* Quo loco Apostolus dicit gratiam efficacem ad conversionem fuisse ipsi concessam, non ex eo quod data fuerit congruo tempore, sed ex eo quod Deus eam dederit, *Cum placuit ipsi.* Unde D. Augustinus libro de Praedestinatione Sanctorum cap. 2. ponderat Paulum fuisse conversum tunc quando spirans minarum et cædis in discipulos Christi, intendebat vastare Ecclesiam: « Aversus quippe a fide quam vastabat (inquit) eique vehementer adversus, repente est ad illam gratia potentiori conversus. » Idemque ponderat Toletus loco citato de aliis Apostolis, præsertim de Petro et Andrea, quos Christus convertit, non antequam mitterent retia in mare, nec postquam illa extraxerunt, sed *Dum mitterent.* Sic etiam Matthæus conversus est, dum sederet ad telonium. Denique in libro de gratia et libero arbitrio cap. 21. observat Augustinus, Deum convertisse cor Regis Assueri, et eum transtulisse ab indignatione ad lenitatem, quando magis indispositum videbatur, et antequam mulieris

8

poscentis sermonem audisset. Unde in Enchiridio cap. 98. sic concludit : « Quis porro tam impie desipiat, ut dicat, Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere. » Et homil. 23. inter quinquaginta : « Adulter (inquit) non fuisti in illa vita tua præterita, plena ignorantia, nondum illuminatus, nondum bonum malumque discernens, nondum credens in illum qui te nescientem regebat. Hoc tibi dicit Deus tuus : regebam te mihi, servabam te mihi. Ut adulterium committeres, suasor defuit : ut suasor decesset, ego feci. Locus et tempus defuit : ut hæc decessent, ego feci. Affuit suasor, non defuit locus, non defuit tempus : ut non consentires, ego feci. Agnoscere ergo gratiam ejus cui debes et quod non admisisti. Mihi debet iste quod factum est, et dimissum vidisti : mihi debes et tu quod non admisisti. Nullum est enim peccatum quod fecit homo, quod non posset facere alter homo, si desit rector a quo factus est homo. » Quibus verbis S. Doctor aperte docet gratiam, temporum et locorum circumstantiis minime esse addictam, sed ei locum et tempus agendi semper adesse, illamque nullis causis naturalibus suspendi aut retardari. Quod etiam diserte declaravit Prosper in carmine de ingratis, his versibus quos tractatu præcedenti retulimus :

At vero omnipotens hominem cum gratia salvat,
Ipsa suum consummat opus, cui tempus agendi
Semper adest quæ gesta velit, nec moribus illi
Fit mora , nec causis anceps suspenditur ullis.

LVI. Addo, ex gratia congrua sequi duo illa inconvenientia quæ recentiores ex gratia per se efficaci et physice prædeterminante sequi contendunt, nempe exclusionem gratiæ sufficientis, et libertatis excidium, ut ostendit P. Martinonus in Anti-Jansenio, disp. 27. sect. 3. num. 27. ubi gratiam congruam impugnat « Ex eo quod videtur repugnare exercitio libertatis, quia necessitat ad consensum : nisi enim necessitaret, incredibile est fore ut semper et infallibiliter voluntas consentiat, ita ut plane in nullo casu dissentiat in tanto numero vocationum et operationum. Maxime vero, cum juxta auctores hujus sententiæ, certitudo divinæ prædestinationis factæ antecedenter, et omnium prædefinitionum, fundetur in hujusmodi

infallibilitate. Ex quo fit, ut quam est impossible Deum non falli in suis decretis absolutis, tam sit infallibile sequi consensum ex tali auxilio antecedenter se habente ad illum. Atqui est impossibile non moraliter tantum, sed etiam metaphysice et simpliciter, Deum falli. Ergo est quoque metaphysice et simpliciter impossibile, non sequi consensum ex tali auxilio. Ergo illud auxilium inducit necessitatem antecedentem, non moraliter tantum, sed metaphysicam et absolutam, adeoque repugnat libertati ; quia tollit indifferentiam voluntatis, et potentiam ad oppositum.

« Gratiam quoque sufficientem de medio tollit, assignans pro gratia vere sufficiente, gratiam plane insufficientem. Quod de morali insufficientia manifestissimum est, et amplius confirmatur ; quia cum tali gratia sola, est moraliter impossibile bene operari. Dicitur enim esse moraliter impossibile id quod adeo difficile est, ut nemo illud faciat. Quare sicut prior sententia negat dari auxilium physice sufficiens : ita hæc negat evidenter dari sufficiens moraliter. Quorum utrumque alienum esse mihi videtur a sincera Dei voluntate salvandi omnes homines, et eos præcipue quos per gratiam sanctificantem jam in filios et regni sui hæredes adoptavit, minimeque consentire cum supra dictis Scripturæ protestationibus : « Quid ultra debui facere vineæ meæ et non feci ? An quia expectavi ut ficeret uvas, et fecit labruscas ? Isaiæ 5. Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos, sub alas, et noluisti ? Matth. 23. Numquid enim responderi jure posset agricultor, vel domino vineæ qui sic loqueretur : frustra expectasti ut ficeret uvas, adhibita tantum ea cultura, cum qua neque unquam ulla alia vinea ab erbe condito fructum tulit, neque physice aut moraliter possibile erat ut ferret ; et debebas aliquid ultra facere, ut prudenter et rationabiliter fructum ab illa sperares ? An vero etiam convenit tanto desiderio congregandi filios Jerusalæ, et affectui tam sollicito, qualis es affectus gallinæ erga pullos suos, vocare tantum et juvare iis auxiliis, quibus physice et moraliter impossibile erat eos congregari, nec quisquam hominum ita præventus et vocatus, congregare volenti se adjungeret ? »

Ex quo Patris Martinoni discursu liquet,

vel duo illa argumenta ex libertatis læsione, et gratiæ sufficientis exclusione, desumpta, quibus adversarii decreta efficacia et prædeterminantia impetunt, et quæ apud ipsos palmaria sunt, nihil prorsus valere; vel si cocludant, iis pariter convelli gratiam congruam, quam Suares, Vazques, aliique recentiores admittunt.

ARTICULUS III.

Absurdis et inconvenientibus, decreta in differentia exploduntur.

Innumera fere sunt absurdâ et inconvenientia, quæ sequuntur ex decretis illis indifferentibus, et conditionatis, quæ Molina, Suares, Lessius, et alii recentiores fingunt in Deo, quæ imaginationi quidem speciosa sunt, sed rationi prorsus invisa: unde sicut Lessius decreta prædeterminantia Thomistarum *Ferrea* vocat, ita æquo jure decreta indifferentia illorum recentiorum, *Vitrea* possumus appellare; ut enim verbis Augustini utar: « Quasi lucent vanitate, sed franguntur veritate, (1) » ut patebit ex dicendis paragraphis sequentibus, ubi graviora quæ ex illis sequuntur adsurda et inconvenientia colligemus.

§. I.

Decretum indifferens subtrahit a Deo rationem causæ primæ, respectu determinationis liberæ nostræ voluntatis.

LVII. Probatur multipliciter. In primis enim, cum determinatum et indifferens inter se opponantur, sicut frigidum et calidum, album et nigrum; quemadmodum repugnat calidum produci a frigido, album a nigro, et unum contrarium ab alio, ita et determinatum ab indifferenti. Unde dicit Commentator 2. physic. textu 48. a principio indifferenti, ut in indifferens est, non exit actus determinatus, nisi ab aliquo determinetur ad unum. Idem docet S. Thomas 3. contra Gentes, cap. 2.

Secundo, Nulla causa supponit vel expectat suum effectum, sed potius illum causat et prævenit, prioritate saltem causalitatis

et naturæ: atqui decretum indifferens supponit vel expectat determinationem liberi arbitrii creati, ut determinante in actus nostros influat, sicut docent adversarii: ergo illam non causat.

Tertio, Si decretum illud talem determinationem causaret, non esset amplius indifferens, sed determinans, imo et prædeterminans; quia illam prioritate saltem naturæ antecederet, cum omnis causa sit prior saltem naturæ suo effectu: sed hoc repugnat: ergo implicat contradictionem, liberi arbitrii determinationem a decreto indifferenti causari.

Quarto, Nulla causa a suo effectu tamquam a conditione dependet: sed decretum illud indifferens quod in Deo fingunt adversarii et quod Suares, Lessius, Molina, et alii volunt esse conditionatum, dependet a determinatione liberi arbitrii, tamquam a conditione quam expectat, et per quam purificatur, et transit in absolutum, ut illi docent: ergo illam non causat.

LVIII. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Voluntas conditionata nihil causat, nisi purificata conditione: sed hæc voluntio, volo concurrere ad hunc actum, si voluntas Petri consenserit, vel se determinaverit, est conditionata, et dependens a consensu et determinatione Petri, ut a conditione: ergo nihil potest causare, nisi purificata tali conditione; hoc est supposito consensu, et determinatione voluntatis Petri: ergo divina voluntas istum consensum et determinationem non causat, sed supponit causatam a voluntate Petri.

LIX. Confirmatur amplius: Si determinatio libera nostræ voluntatis possit intelligi cum fundamento in re, antecedens aliquatenus concursum primæ causæ, non dependet ab illo: sed juxta principia adversariorum, intelligi potest cum fundamento in re, in aliquo signo rationis, aliqua antecessione determinationis nostræ liberæ ad actualem Dei concursum: ergo in sententia adversariorum, libera nostra determinatio ex proprio conceptu, non habet essentialiem dependentiam a concursu et cooperatione causæ primæ. Major constat: dependens enim ut tale, nequit intelligi antecedenter ad id a quo dependet. Minor autem probatur: Juxta principia adversariorum, consensus seu determinatio voluntatis creatæ, deter-

(1) Serm. 11. de verbis Apostoli.

minat divinum concursum, quantum ad speciem actus : sed determinans, ut tale, debet præcedere id quod determinatur, saltem prioritate naturæ quia ad illud comparatur ut forma : ergo si determinatio voluntatis creatæ, decretum et concursum Dei ad speciem actus determinat, illum aliquatenus præcedit, et per consequens illius causalitatem sub aliqua ratione subtersugit.

LX. Recentiores quidam, ut ab his sese expediant argumentis, ad responsionem omnino absurdam coguntur confugere, et ut communiter dicitur, a Charybdi in Scyllam incidere. Dicunt enim, liberam nostræ voluntatis determinationem, non causari a Deo proxime et immediate, sed immedia-
te tantum et remote, quatenus scilicet dedit voluntati creatæ liberum arbitrium, et facultatem se determinandi ad quocumque voluerit. Et addunt, talém determinationem non esse aliquam entitatem, aut realitatem a voluntate distinctam, sed solum quamdam formalitatem, vel quedam modum entis, ab illa realiter indistinctum ; ac proinde nullum esse inconveniens concedere, illam non causari a Deo immediate.

LXI. Sed in primis hæc responsio incidit in sententiam Durandi, negantis immediatum Dei influxum in actiones causarum secundarum, quam tamen illi auctores cum Thomistis rejiciunt, et tamquam erroneam vel temerariam proscribunt, unde illi pa-
rum consequenter loquuntur ad sua prin-
cipia.

LXII. Secundo, Libera determinatio nostræ voluntatis ad bonum honestum, et rationi consonum, est aliqua perfectio simpliciter simplex, ut constat, cum sit melius et perfectius eam habere, quam illa carere : ergo debet immediate a Deo tamquam a prima causa, et primo boni honesti auctore procedere. Consequentia patet : quia omnis perfectio simpliciter simplex oritur immediate a Deo, tamquam a prima causa, et primo principio : juxta illud Jacobi 1. *Omne datum optimum, et omne donum perfectum, desursum est, descendens a Patre luminum.*

LXIII. Tertio, Talis determinatio est quædam libertas actualis a Deo participata : sed quod est tale per participationem, debet immediate dependere et causari ab eo quod est tale per essentiam : ergo libera determinatio nostræ voluntatis, non potest subter-

fugere immediatam Dei causalitatem et dependentiam.

LXIV. Quarta, Divina voluntas (ut supra ostendimus ex D. Thoma 1. Periherm. lect. 14.) est intelligenda extra ordinem entium existens, velut causa quædam profundens totum ens, et omnes ejus differentias, et modos : sed libera determinatio nostræ voluntatis est saltem quidam modus entis, esto non sit entitas, vel realitas ab entitate voluntatis distincta : ergo debet intelligi ut immediate fluens et emanans a voluntate Dei libera, et per aliquid decretum determinata. Unde dicit S. Doctor ibidem, quod « Ex ipsa voluntate divina originantur necessitas et contingentia in rebus. » Et in hac parte quæst. 22. art. 4. ad 3. « Considerandum est, inquit, quod necessarium et contingens proprie consequuntur ens, in quantum hujusmodi : unde modus contingentia et necessitatis cadit sub provisione Dei, qui est universalis provisor totius entis, non autem sub provisione aliquorum particularium provisorum. »

LXV. Quinto, Cum providentia Dei sit causa rerum provisarum, ad ea solum se extendit a quæ fertur ejus causalitas : ergo si Dei causalitas non se extendat ad liberam nostræ voluntatis determinationem, illa eximetur ab ordine divinæ providentiae et prædestinationis, et consequenter erit casualis et fortuita respectu Dei, et præter intentio-
nem illius : sed hoc absurdum et erroneous est, ut docet D. Thomas 3. contra Gent. cap. 89. ubi impugnat quosdam antiquos Philosophos : « Qui, inquit, non intellegentes qualiter motum voluntatis Deus in nobis causare possit absque præjudicio libertatis, dixerunt quod Deus causat in nobis velle, in quantum dat nobis virtutem volendi, non autem sic quod faciat nos velle : unde dicebant quod providentia non est de his quæ subsunt libero arbitrio, scilicet de lectio-
nibus, sed quod illa solum refertur ad exte-
riores eventus. » Quem errorem ibidem et capite sequenti multis rationibus impugnat : ergo, etc.

LXVI. Sexto, Determinatio nostræ voluntatis ad credendum mysteriis revelatis, est supernaturalis, et primum nostræ fidei, ac justificationis exordium, ut habetur in Tridentino sess. 6. cap. 6. Sed omne quod est supernaturale, et totum ordinem naturæ

Transcendit, debet immediate a Deo causari, ut constat. Item primum nostræ fidei et justificationis exordium, debet immediate ori a Deo, et a gratia præveniente, non vero a natura, et a libero arbitrio, ut contra Semipelagianos in Concilio Arausiano 4. can. 5. definitum est: ergo libera nostræ voluntatis determinatio, immediatam Dei causalitatem et efficientiam subterfugere nequit.

Neque possunt recurrere adversarii ad gratiam moraliter excitantem, ut salvent immediatam Dei causalitatem et efficientiam, respectu determinationis voluntatis nostræ ad credendum, vel diligendum Deum. Tum quia, ut alibi ostendimus, talis gratia indifferenti modo offertur voluntati, et a voluntate creata determinatur et applicatur ad agendum, ut docent adversarii. Tum etiam, quia illa non influit realiter et physice in consensu, et determinationem nostræ voluntatis sed moraliter tantum et objective, ostendendo scilicet objecti bonitatem et convenientiam. Unde ejus causalitas est solum metaphorica, et magis pertinet ad genus causæ finalis, quam efficientis.

LXVII. Denique in eo mirabiles se præbent illi recentiores, quod quando impugnant Thomistas, et invehuntur in physicam prædeterminationem, tamquam libertati contraria, eique (ut aiunt) ultimum vulnus infangentem: mira proferunt de libertate hominis, ac de libera voluntatis nostræ determinatione; eamque mirum in modum extollunt, et magnificant: dicunt enim illam esse præcipuam hominis excellentiam ac prærogativam, per illam homines differre a brutis, aequari Angelis, assimilari a Deo, dominari in cæteras creaturas, et præesse, ut dicit Scriptura, piscibus maris et volatilibus cœli. Demum cum D. Bernardo asserunt quod arbitrii libertas est plane quid divinum, præfulgens in anima tamquam gemma in auro: quæ omnia sine dubio verissima sunt ac certissima. Verum quando urgentur a Thomistis, et quando Thomistæ in eos argumentum retorquent, et dicunt quod si determinatio libera nostræ voluntatis est adeo perfecta et excellens, et quidam divinae libertatis effluxus et participatio, debet a Deo tamquam a primo fonte totius perfectionis et libertatis effluere, atque ab eo immediate causari, et conse-

quenter per concursum prævium, seu prioritate saltem naturæ, determinationem illam liberam nostræ voluntatis antecedentem, cum omnis causa sit prior, saltem natura, suo effectu: statim canunt palinodiam, et ut vim hujus argumenti effugiant, ita depriment ac dejiciunt eamdem nostræ voluntatis determinationem, in qua libertas ejus actualis consistit, ut dicant illam non esse aliquam entitatem, aut realitatem in rerum natura existentem, sed solum quemdam modum seu formalitatem entis, ac prope nihil; subindeque nullum esse inconveniens illam eximere et subtrahere ab immediata Dei dependentia et causalitate. Quare merito illis auctoribus illud Prophetæ Regii Psalm. 106. adaptari potest: *Ascendunt usque ad cœlos* (liberam nostræ voluntatis determinationem mirum in modum extollendo) *et descendunt usque ad abyssos*, illam deprimento ac dejiciendo usque ad nihilum.

Argumentum ergo resumo, et quærō ab adversariis, an libera nostræ voluntatis determinatio sit aliquid in rerum natura existens, vel nihil? Si est aliquid, debet a Deo immediate causari, cum Deus sit creator omnium visibilium et invisibilium, ut in primo Symboli nostræ fidei articulo profitemur. Quod si a Deo immediate causatur: ergo Deus prævie in illam influit, et non tantum simultaneo: cum omnis causa sit prior natura, et causalitate suo effectu: si autem illa determinatio nihil sit, non potest a Deo tolli, destrui, aut lœdi per physicam prædeterminationem; atque ita talis prædeterminatio erit innoxia, et immunis a crimine læsæ libertatis, quod illi impunent adversarii, subindeque omnia illorum argumenta sponte liquecent, et in fumum et auras evanescant.

§. II.

Alia inconvenientia exponuntur.

Præter inconvenientiam expositum, quod præcipuum est, et veluti capitale, plura alia adduci solent a nostris Thomistis, quæ breviter attigimus tractatu præcedenti, impugnando scientiam medium, unde latius hic expendenda et exponenda sunt.

LXVIII. Secundum ergo inconvenientia petitur ex eo quod decreta illa indifferentia

tollunt, vel saltem valde limitant supremum et absolutum Dei dominium, in voluntatem et cor hominis, quod ut ait Scriptura Proverb. 21. ita in manu ejus est, ut quocumque voluerit, vertat illud. Sic ergo potest in forma proponi argumentum. Si Deus circa nos actus liberos habeat decreta pure indifferentia, et expectantia consensum et determinationem nostræ voluntatis, sequitur Deum circa nos actus liberos non habere tam perfectum et absolutum dominium, quam voluntas creata, vel etiam quam ipse Deus habet erga actiones et effectus causarum naturalium : consequens est absurdum : ergo et antecedens. Minor manifesta est. Tum quia, ut ait Augustinus de correptione et gratia cap. 14. « Deus magis habet in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi suas : » ergo habet non solum æquale, sed etiam majus et perfectius dominium in nos actus liberos, quam habeat ipsa voluntas creata. Tum etiam quia in quamlibet rem creatam, hoc ipso quod ens creatum est, habet Deus summum jus, et ipsa res creata summam dependentiam a Deo, ut de ipsa, et in ipsa faciat quidquid voluerit : sed actus nostri liberi, etiam in ratione liberi, et prout egrediuntur a voluntate creata, sunt aliquid creatum : quia ratio necessarii vel liberi in causis creatis, non est aliquid fictum, vel ens rationis, aut nihil, sed entitas aut modalitas realis : præsertim cum libertas sit perfectio simpliciter simplex, et fundetur in amplitudine et elevatione creaturæ spiritualis supra corpoream, ut disp. 3. art. 1. late exposuimus : ergo absurdissimum est, minorem causalitatem, aut dominium ponere in Deo respectu nostrorum actuum liberorum, quam in voluntate creata, vel quam respectu actuum et effectuum causarum naturalium.

Sequa vero majoris, quantum ad pri-
mam partem, probatur. Voluntas creata ratione perfecti dominii quod habet in suos actus liberos, potest, illæsa et incolumi sua libertate, seipsam libere determinare, et talem determinationem incipere, nec debet illam supponere, vel expectare ab alia causa creata : ergo si Deus non possit idem præstare, et facere sine læsione libertatis, ut a voluntate creata incipiatur, et exeat talis determinatio, sed eam debeat a libero arbitrio

expectare, et veluti emendicare, evi-
dens est quod non habebit tam perfectum et
absolutum dominium in nos actus liberos,
quam ipsa voluntas creata, et quod magis
habebit homo in manu sua voluntatem
suam, quam Deus, quæ est contradictoria
propositionis S. Augustini, asserentis quod
« Deus magis habet in potestate voluntates
hominum, quam ipsi suas. »

Probatur etiam sequela majoris, quan-
tum ad secundam partem. Deus ita domina-
tur causis non liberis, et illæ ita depen-
dent a Deo ad suos effectus producendos,
quod Deus non expectat determinationem
illarum, sed causat illam, et efficaciam ante-
cedentem habet in talium causarum coope-
rationem, ut non negant auctores oppositi :
ergo si Deus salva et illæsa nostri arbitrii
libertate, non possit habere decreta ex se
efficacia circa nos actus liberos, nec
causare consensum et determinationem liberi-
ri arbitrii, sed illam debeat supponere vel
expectare a voluntate creata, minus dominii
habebit in illam, quam in alias causas non
liberas.

LXIX. Non latet auctores oppositos ratio-
nis hujus efficacia, ideoque eam duobus
modis infringere et enervare conantur.
In primis aliqui absolute negant, quod
divina majestas habeat idem vel æquale
dominium in voluntates hominum, ac in
cætera omnia quæ sub cœlo sunt : alias,
inquiunt, sicut respectu aliorum, tale habet
dominium, ut omnia illa veritatem quocumque
voluerit, sine libertate eorum : ita etiam
haberet dominium in voluntatem nostram,
ut eam verteret quocumque ipse voluerit,
absque ejus libertate : quod naturæ et condi-
tioni illius repugnat, cum sit potentia libera,
et sui actus dominativa. Unde duplex in Deo
dominium distinguunt : unum absolutum et
despoticum, quale habet supra res natura-
les, alterum politicum et civile, quod tan-
tum volunt Deum in voluntates hominum
habere.

LXX. Alii vero respondent, quod licet
Deus habeat in nos actus voluntates supremum
et absolutum dominium, sicut in cætera
omnia, non tamen sequitur quod possit per
decreta antecedens, et de se efficax, deter-
minare voluntatem ad suos actus liberos
elicendos. Quia cum actus liberi procedant
a potentia indifferenti ad utrumlibet, ut fiant,

Deus debet servare jus talis potentiae indiferentis, et supponere, vel expectare ejus determinationem et consensum, ac proinde concurrere cum illa per decretum indifferens et conditionatum, a voluntate humana, quantum ad speciem actus, determinabile.

LXXI. Verum utraque haec responsio facile potest impugnari. Contra primam efficaciter arguitur. Ratio supremi dominii supra actiones causarum naturalium, fundatur in dependentia quam habent a Deo creatore, conservatore, et primo movente : sed eamdem dependentiam habent a Deo actus liberi nostrae voluntatis, quia eorum est creator, et conservator, ac primus motor nostrae voluntatis : ergo idem habet dominium supra nostros actus liberos, ac in cæteras res quæ sunt sub celo.

LXXII. Nec est quod infelici scrupulo hæreatur in illo termino, *Sicut*, quasi velimus significare, quod sicut res inanimatas Deus ex suo dominio vertit et immutat sicut vult, sine earum libertate ; ita voluntatem nostram sine libertate ejus vertat sua omnipotentia sicut voluerit ; quin potius oppositum significamus, quod sicut dominium Dei est super res inanimatas, et modum earum, ut necessario, et sine libertate operentur : ita super creaturas rationales, et modum earum, dominium habet, ut libere, et non cum necessitate moveantur. Sane comparatio ista, et adverbium, *Sicut*, non est nostrum, sed Scripturæ, Proverb. 21. *Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Dei, quocumque voluerit vertet illud :* ergo sicut habet Deus dominium in divisiones aquarum, ita in vertendo et mutando cor Regis ; nec tamen aliquis sana mente dicere potest, quod in prædictis Scripturæ verbis, ly *Sicut* in hoc parificet cor Regis divisionibus aquarum, ut sicut istæ sine ulla libertate divino obtemperant dominio, ita et illud ; sed in hoc potius parificat, quod sicut aquæ non resistunt divisioni quæ manus hortulanæ fit, ita etiam cor Regis, manente potestate, et libertate sua antecedenti ad resistendum, de facto non resistit Deo moventi quocumque voluerit.

LXXIII. Contra secundam responsionem militat argumentum desumptum ex auctoritate magni Augustini, asserentis quod « Deus magis habet in potestate sua voluntates hominum, quam ipsi suas. » Ex qui-

bus verbis sic licet argumentari. Deus est dominus actionum liberarum voluntatis creatæ, multo magis quam sit domina ipsa voluntas : sed ipsa voluntas potest determinare se, nihil expectans, ad quod voluerit, quando voluerit, et ubi voluerit ; et de facto determinat se, propter dominium quod habet supra suos actus : ergo Deus potest determinare voluntatem, non expectando ejus determinationem, ad quod voluerit, quando voluerit et quomodo voluerit, sine laesione libertatis illius, ratione supremi dominii quod habet in illam. Unde falsum est, quod jura libertatis creatæ exigant, quod Deus determinationem liberi arbitrii a voluntate creata supponat vel expectet. Cum enim ipsa non sit prium, sed secundum liberum, a Deo essentialiter in sua determinatione, suæque libertatis exercitio dependens, non habet primum et absolutum in suos actus liberos dominium, sed tantum secundarium, et temperatum subordinatione et dependentia a primo libero, primoque determinante. Unde licet debeat se determinare, non tamen per se primo, et independenter a primo libero, primoque determinante, sed solum secundario, et sub motione, applicatione, ac determinatione primi liberi, ut colligitur ex D. Thoma 1. contra Gentes cap. 68. in fine, ubi ait : « Dominum quod habet voluntas supra suos actus, per quod in ejus potestate est velle, excludit determinationem virtutis ad unum, et violentiam causæ exterius agentis, non tamen excludit influentiam superioris causæ, a qua est ei esse et operari ; et sic remanet causalitas in causa prima quæ est Deus, respectu motuum voluntatis. » Et 1. parte quæst. 19. art. 3. ad 5. « Causa quæ est ex se contingens, oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum : voluntas autem divina, quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsum ad volitum ad quod habet habitudinem non necessariam. » Quibus verbis aperte statuit hoc discrimen inter primum et secundum liberum, et inter Deum et causam liberam et contingentem creatam, quod Deus seipsum primo determinat, independenter a quocumque alio determinante : causa autem contingens creata, indiget determinari ab aliquo principio extrinseco, scilicet a Deo, tamquam a primo libero cui

essentialiter in suis actibus liberis subordinatur. Unde egregie Scotus in 4. distinct. 49. quæst. 6. §. *Dico ergo*, sic ait : « Contra naturam voluntatis est determinari a causa inferiori, quia hoc ipso non esset superior : non est autem contra naturam ejus determinari a causa superiori, » scilicet Deo. Quod intelligi et interpretari non potest de motione et determinatione pure morali et objectiva, cum causæ inferiores et creatæ, moraliter et objective movere possint et determinare voluntatem, eamque ostensione alicujus boni sibi convenientis, ad ejus desiderium vel amorem alicere.

LXXIV. Tertium inconveniens sumitur ex perfectione divinæ providentiae, cui decreta illa indifferentia non parum derogare videntur. In primis enim modus concurrendi per concursum indifferentem, et sine intentione et volitione alicujus actus et effectus particularis, cum sola intentione generali agendi quod volet creatura, est cæcus, ignarus, imprudens, vagus, potentialis, et confusus, facitque Deum similem pescatoribus, qui mittunt rete in mare, ignorantibus quos pisces apprehendent, et in suis retribus concludent : ut tractatu præcedenti ostensem est. (1) Ergo ille non parum derogat divinæ providentiae, quæ cum sit perfectissima, attingit res in particulari et in individuo, non autem in communi, vase, et in confuso, et quasi in incertum, ut constabit ex dicendis disputatione 8.

LXXV. Præterea, Modus ille concurrendi eximit ab ordine divinæ providentiae et prædestinationis, id quod est perfectissimum, et nobilissimum in creatura intellectuali, scilicet determinationem voluntatis humanæ. Id enim quod Deus expectat, vel supponit, et non causat, non est ex ejus intentione, et providentia; quia illa est causa rerum provisarum, et tantum se extendit, quantum ejus causalitas, ut docet D. Thomas infra quæst. 22. art. 2. Sed in sententia adversariorum, Deus expectat, vel supponit, et non causat determinationem liberam voluntatis creatæ per decretum indifferens : ergo talem determinationem Deus non prædefinit, nec prædestinat, neque illam respicit ut ex sua intentione et providentia derivatam, sed præter eam

factam, ac proinde tamquam casualem et fortuitam. Quod D. Thomas 3. contra Gentes cap. 89. rejicit tamquam errorem quorundam veterum Philosophorum, qui dicebant quod providentia non est de his quæ subsunt libero arbitrio, scilicet de electiōnibus, ut supra retulimus. Et 1. parte quæst. 22. art. 2. ad 4. sic ait : « Quia ipse actus liberi arbitrii reducitur in Deum ut in causam, necesse est ut ea quæ ex libero arbitrio fiunt, divinæ providentiae subdantur. »

LXXVI. Denique, Ordo divinæ providentiae debet esse infallibilis et certus, non solum certitudine præscientiæ, sed etiam certitudine causalitatis : at in decreto indifferenti et conditionato, non potest fundari ordo infallibilis et certus certitudine causalitatis : ergo tale decretum derogat perfectioni divinæ providentiae. Major constat : tum quia (ut supra dicebamus) tantum se extendit divina providentia, quantum ejus causalitas : tum etiam quia prædestination, quæ est providentia perfectissima, est certa non solum certitudine præscientiæ, sed etiam certitudine causalitatis mediorum, ut tractatu sequenti ostendemus. (1) Minor etiam non est minus evidens. Primo quia decretum illud, cum sit pure indifferens, nullum habet infallibilem nexum cum consensu potius quam cum dissensu liberi arbitrii, sed indifferenter cum utroque conjungitur : ergo in illo non potest fundari certitudo infallibilis causalitatis, respectu consensus verbi gratia. Secundo, cum tale decretum, in sententia Molinæ, Suaris, Lessii, et aliorum, non sit absolutum, sed conditionatum, non causat nisi purificata conditione, quæ est determinatio voluntatis creatæ : ergo prius Deus cognoscit consensum liberum futurum, quam causalitatem talis decreti.

LXXVII. Dices, Quod licet decretum illud indifferens et conditionatum, secundum se non possit fundare certitudinem causalitatis omnino infallibilem, bene tamen ut habet adjunctam scientiam medium, a qua dirigitur.

Sed contra : Cum scientia media se teneat ex parte intellectus speculativi, ex quo nulla potest derivari causalitas vel efficacia in

(1) Disp. 6. art. 6. §. 7.

(1) Disp. 4. art. 1.

decreta voluntatis divinæ, si decretum illud indifferens et conditionatum, quod adversarii fingunt in Deo, non possit fundare secundum se aliquam certitudinem causalitatis, non poterit etiam esse fundamentum ordinis certi et immobilis divinæ providentiae, prout habet adjunctam scientiam medium, quæ habet solum speculari et explorare eventum, et futuritionem rerum, non autem illam efficere.

LXXVIII. Quartum inconveniens contra ista decreta indifferenta, deducitur ex complicatione et insuperabili difficultate qua premuntur ac fere devorantur adversarii, in declarando quomodo hoc decretum indifferens determinetur ad concurrendum cum voluntate, pro consensu magis quam pro dissensu, ex illis duobus quæ offert ad utramque partem. Nam quando adversarii dicunt, quod Deus est paratus concurrere cum voluntate ad consensum, si illa se determinaverit ad hanc partem : quid est hoc, « Si voluntas creata se determinaverit ? » Estne aliqua determinatio in actu primo, et antecedenter ad operationem, superaddita ipsi indifferentiæ potentiae, qua posita Deus determinet absolute decretum suum ad illam partem in quam inclinat ille actus primus ? Aut aliqua determinatio per modum ipsius operationis et actus secundi, quasi incipiente jam operatione partiali voluntatis, Deus succurrat, et addat suum concursum determinate pro illa parte ? Neutrū potest dici : ergo decretum illud indifferens, et expectans determinationem voluntatis creatæ, est omnino chimæricum et impossibile. Major constat, minor autem, quantum ad utramque partem, probatur. In primis enim talis determinatio non est actus primus. Tum quia non est habitus superadditus voluntati, cum non semper operemur ex habitu. Tum etiam quia totum quod est in voluntate ante actum, est indifferens et indeterminatum, apud istos autores, qui denegant prædeterminationem antecedentem in voluntate. Non potest etiam dici quod sit actus voluntatis : quia de illo redibit difficultas, quomodo producitur cum voluntate, sine determinato concursu, aut quis determinavit concursum ad illum ? Et sic vel admittendus erit processus in infinitum in determinatione talis concursus indifferantis, vel concedendum erit, dari ali-

quem actum voluntatis in rerum natura existentem antecedenter ad concursum et causalitatem Dei, id est, aliquam entitatem creatam, a Deo independentem, et imparicipatam : quod est horridum in tota Theologia et Philosophia, ac repugnans primo Symboli nostræ fidei articulo, quo nos in Deum, factorem visibilium omnium et invisibilium, credere profitemur.

LXXIX. Præterea, cum determinatio in actu secundo sit ipse consensus et influxus voluntatis, qui utique identificatur cum concursu Dei simultaneo : Deum expectare quod voluntas se determinet in actu secundo, idem erit ac expectare, an ipsem determinate ad consensum, concurredit : quid ineptius ? Aut si videro actum et consensum jam factum, influam in illum, seu illum faciam, quid implicatus, aut absurdius ? Certe (ut loquitur Joannes a S. Thoma) punctus iste in assertoribus scientiae mediæ, alta profunditas est, et rapidissimis vorticibus plena, quam nullus pene transit, quem non absorbeat, vel ad littus efficaciam divinæ antecedentis ejiciat.

LXXX. Denique decretum illud indifferens evertit in Deo omnem scientiam medium, quia objectum ejus sic componit, ut non pertineat ad scientiam liberam, sed mere necessariam, et simplicis intelligentiae. Objectum enim scientiae mediæ, in sententia adversariorum, est istud : si Petrus in talibus occasionibus et circumstantiis tali vocatione excitetur; nec illi desit concursus meus ad consentiendum, consentiet : sed haec veritas conditionalis, est necessaria, et pertinens ad scientiam simplicis intelligentiae : ergo et objectum scientiae mediæ. Major patet, minor vero probatur. Posito concursu Dei simultaneo (sicut ponitur pro conditione in illa conditionali) necessario ei connectitur, et identificatur concursus causæ secundæ, quia concursus causæ primæ et secundæ, identificatur in eadem actione ; quidquid enim est a causa secunda, est etiam a prima : ergo necessarium est, posito concursu Dei, poni concursum causæ secundæ, nec potest unum separari ab alio, et sic facit sensum omnino necessarium illa conditionalis ; imo identicum ac nugatorium. Cum enim dicit, si vocavero Petrum tali vocatione, et non desit meus concursus,

consentiet : ly *Non desit meus concursus*, est idem ac dicere, si adsit, seu ponatur meus concursus , quia æquipollent non deesse concursum, et adesse seu poni concursum ; et sic est sensus, si concurrero simultanee cum illa, consentiet : atqui concursus si multaneus ad consensum, indivisibiliter est idem ac ipse consensus : ergo idem est dicere : si concurrero, consentiet ac dicere, si consentiat, consentiet; quæ est nugatoria repetitio, ac battalogia intolerabilis.

§. III.

Alia inconvenientia recensentur.

LXXXI. Alia absurdæ et inconvenientia deducuntur ex illo trito et communi adversariorum principio, quo asserunt voluntatem creatam determinare decretum et concursum Dei ad speciem actus, et ab eo determinari ad individuum, seu ad eliciendam hanc numero operationem potius quam aliam, ut fuse exponit Suares in *Metaphysica* disp. 5. sect. ultima.

Ex hoc enim principio, quod sæpe repertunt et inculcant adversarii, sequitur primo, voluntatem creatam esse primum eligens, et primum determinans, ac proinde primum liberum : divinam vero solum secundum eligens, et secundum liberum. Probatur sequela : Illa causa prius elitit, et prius determinat, quæ per se primo attingit in actu vel effectu aliquam rationem priorem illa quæ ab altera attingitur : sed ratio specifica in actibus voluntatis creatæ, est prior individuali , eaque nobilior et perfectior, cum illa eorum essentiam et quidditatem constitutat, ista vero sit extra illorum essentiam et quidditatem : ergo si voluntas creata, in suis actibus liberis rationem specificam per se primo attingat, et concursum Dei ad illam determinet, ab eoque solum determinetur ad rationem individualem et numericanam suæ operationis, voluntas creata erit primum liberum, primumque determinans, divina vero solum secundum liberum et secundum determinans : imo voluntas divina erit posterior voluntate humana , ejusque veluti ancilla et pedissequa ; ejus enim determinationem expectare debet, ut determinante in actus nostros liberos influat : sicut ancilla ut operetur , expectat patrum

vel imperium dominæ suæ ; vel sicut habitus , ut in actum secundum exeant, voluntatis determinationem et flexum expectant : quo exemplo utuntur ipsi adversarii.

LXXXII. Secundo ex eodem principio sequitur, id quod melius et perfectius est attribui voluntati creatæ, Deo vero id quod est minus bonum et minus perfectum : quod in Pelagianis sæpiissime reprehendit et detestatur Augustinus. Sequela patet, cum enim ratio specifica , utpote constituens essentiam et quidditatem rei, sit nobilior individuali, quæ est extra essentiam et quidditatem illius, determinatio ad speciem actus, perfectior est determinatione ad individuum : ergo si ad voluntatem humanam per se primo referatur determinatio ad speciem actus, et divinæ attribuatur solum determinatio ad individuum, manifestum est , id quod est melius et perfectius attribui voluntati creatæ, divinæ vero id quod est minus bonum , et minus perfectum.

LXXXIII. Confirmatur : Decretum et auxiliū indifferens dat solum possibilitatem volendi et operandi : ipsum autem velle et operari est a libero arbitrio, sub tali decreto et auxilio indifferenti, se ad volendum et operandum determinante : sed actu velle et actu operari, est quid nobilius et perfectius, quam posse velle et posse operari, ut constat : ergo adversarii dant libero arbitrio id quod est melius et perfectius, Deo autem id quod est minus bonum, et minus perfectum, et ut loquitur Augustinus supra relatus : « In eo quod dicunt esse amborum , priores se faciunt, posteriorem Deum. »

LXXXIV. Tertio ex eodem adversariorum principio sequuntur duo alia inconvenientia, quæ illi maxime vitare putant ex positione decretorum indifferantium : nempe destruere libertatem arbitrii , et Deum esse causam peccati. Sequela probatur, quantum ad utrumque partem. Et in primis quod destruatur libertas , facile suaderi potest, argumento desumpto ex doctrina adversariorum. Duplex enim solet distingui libertas : altera specificationis, quæ respicit actum quantum ad speciem, et dicit potestatem eligendi actum vel objectum hujus vel alterius speciei : altera exercitii, quæ versatur circa actum in individuo, et quatenus hic et nunc ab homine exercetur. Sicut ergo

adversarii contendunt, quod si Deus determinaret voluntatem creatam speciem actus, ab ea tolleret libertatem specificationis, quia (inquiunt) ita de ratione cause liberæ est seipsam determinare, ut repugnet eam a Deo determinari. Ita etiam propter eamdem rationem, si voluntas creata non se determinet ad actum in individuo, sed a Deo determinetur, sequitur per talem determinationem, ab ea tolli libertatem exercitii, quæ non respicit solum actum in specie, sicut libertas specificationis; sed etiam in singulari et in individuo, et prout hic et nunc exercetur. Vel si per istam determinationem, non tollatur libertas exercitii, per alteram non tolletur libertas specificationis; et sic præcipua adversariorum argumenta, quibus probare contendunt, ex positione decreti efficacis et prædeterminantis, sequi destructionem, aut læsiōnem libertatis creatæ, penitus infringuntur, et enervantur.

LXXXV. Probatur etiam sequela majoris, quantum ad secundam partem. Deus erit causa peccati, si determinet voluntatem hominis ad aliquam specialem malitiam, ad quam non est ex propria malitia; aut defectibilitate, determinata: atqui si illam determinet ad eliciendum hunc actum in individuo potius quam alium, illam determinabit ad aliquam specialem malitiam, ad quam non est ex sua malitia et defectibilitate determinata: ergo erit causa peccati. Major constat, minor probatur. In hoc actu singulari reperitur aliqua deformitas et malitia specialis, quæ non convenit illi secundum suam rationem specificam; malitia enim quæ sumitur ex circumstantiis aggravantibus intra eamdem speciem, non pertinet ad rationem specificam actus, sed ad individualem: alioquin illæ circumstantiæ mutarent speciem moralem actuum humanorum, et non intra eamdem speciem aggravarent. Item actus odii Dei verbi gratia, secundum rationem specificam abstractit a latitudine graduali, et ab eo quod sit intensus ut quatuor, vel ut sex: species enim, ut docet Aristoteles, se habent sicut numeri, et consistunt in indivisibili. Si vero consideretur in individuo, habet gradus determinatos malitiæ et deformitatis: ergo si Deus determinet voluntatem creatam ad eliciendum talem actum odii in individuo, illam determinabit ad aliquem specialem

gradum malitiæ, et deformitatis, qui non includitur in ratione specifica, et ad quem illa non erat ex propria malitia et defectibilitate determinata.

§. IV.

Aliud inconveniens breviter exponitur.

LXXXVI. Aliud inconveniens quod ex positione decretorum indifferentium sequitur, sumitur ex manifesta contradictione quam illa decreta involvunt. Implicat enim contradictionem promitti conditionaliter, id sine quo talis conditio non potest impleri: sed voluntas creata in quocumque rerum ordine constituantur, non potest velle, nec se determinare, sine actuali Dei concursu: ergo concursus Dei non potest promitti, vel decerni, sub conditione quod voluntas humana velit aut se determinet. Minor patet, major probatur. Hæc promissio: si videris hoc objectum, dabo tibi lucem necessariam ad videndum. Aut ista, si operatus fueris, dabo tibi existentiam, est omnino illusoria et ridicula, quia lux est aliquid prærequisitum ex parte objecti, ad hoc ut videatur; et similiter existentia est conditio necessaria ad operandum: ergo promissio conditionalis in qua conditio non potest impleri sine eo quod promittitur, ridicula est, et involvit contradictionem; positio enim conditionis sub qua fit aliqua promissio, impletionem talis promissionis antecedere debet.

LXXXVII. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio, alio exemplo aptissimo. Si quis pueru debili et infirmo, ac impotenti ad levandum aliquod ingens pondus, diceret: ego te adjuvabo ad tollendum hoc pondus, si illud tollas, procul dubio irriteret illum: quia ut supponimus, puer ille est omnino impotens et improportionatus ad illud tollendum, nisi adjuvetur ab alio. Ita similiter, cum homo sine concursu Dei sit omnino impotens ad volendum, nec possit se determinare sine ejus auxilio: quia, ut inquit Apostolus, *Deus est qui operatur in nobis velle*: vel ut loquitur Augustinus in Soliloquii cap. 24. « Velle quod bonum est non possum, nisi tu velis: » ridiculum et nugatorium est decretum illud Molinisticum, quo Deus decernit concurrere cum homine

ad volendum et operandum, si homo velit
et se determinet.

Confirmatur amplius : Cum homo non possit velle bonum , nisi Deo volente, ut ex Augustino vidimus : istud decretum, volo concurrere cum Petro ad amandum, si Petrus velit, sic erit exponendum : volo ut si velim quod Petrus velit amare, cum eo concurrere ad amandum . quod etiam nugatorium et ridiculum est.

LXXXVIII. Demum contra decreta indiferentia est argumentum ad hominem, propositum a Caramuele in Theologia fundamentali, cap. 1. num. 26. his verbis : « Duæ circumferuntur sententiæ : altera quæ docet causam secundam determinari a prima , altera quæ primam a secunda ; et ad hanc spectare videntur propugnatores scientiæ mediæ. Ergo quando causa secunda determinat primam, vel tollit primæ libertatem , vel non tollit. At illud prius dici non potest : ergo debet dici hoc posterius. Tunc sic. Per vos causa secunda potest determinare primam , illæsa libertate primæ : ergo prima poterit determinare secundam, illæsa libertate secundæ. Patres ergo Jesuite, cum volunt suam opinionem suadere, sententiam Thomistârum persuadent , et seipso impugnant : ideo enim negant Deum causas liberas determinare, quod determinatio libertati opponatur.

ARTICULUS IV.

Convelluntur fundamenta adversæ sententiæ.

Ut adversariorum fundamenta facile convellantur, tria breviter hic præstanda sunt. Primo præcipua illorum argumenta , de sumpta ex variis absurdis et inconvenientibus, quæ putant sequi ex nostra sententia, breviter referenda et exponenda sunt. Secundo demonstrandum est, eadem absurdâ et inconvenientia, olim a Fausto et Massiliensibus, contra sententiam D. Augustini fuisse objecta. Tertio ex purissimis ac lippidissimis hujus Sancti Doctoris fontibus, eorum solutio haurienda erit.

§. I.

Adversariorum fundamenta exponuntur.

Contra decreta de se efficacia , et liberi arbitrii consensum antecedentia , præsertim contra decretum prædestinationis gratuitæ, et antecedentis præscientiam meritorum, de quo tractatu sequenti fuse differemus : (1) multipliciter insurgunt recentiores , ea que variis absurdis et incommodis gravare et exagitare conantur.

LXXXIX. In primis arguunt Lessius de Prædestinatione sect. 6. assert. 3. num. 72. et de gratia efficaci cap. 3. 4. et 5. Molina 1. parte quæst. 23. art. 4. et 5. disp. 1. §. *Illud adamus* ; Vazques 1. parte disp. 89. cap. 10. et dicunt : « Ex illis inflexilibus, et plusquam adamantinis decretis, induci fatum plusquam adamantinum, fatum inevitabile, fatalem necessitatem, et vitam hominis fato alligatam esse. » Ita enim loquitur Lessius ubi supra : ergo talia decreta non sunt admittenda. Consequentia patet , fatum enim pertinet ad Gentilismum, et ab eo abhorret fides Catholica. Antecedens autem probatur. Talia decreta sunt tantæ virtutis et efficaciæ, ut nullam relinquant in voluntate creata potentiam ad oppositum : sed in hoc consistit formaliter fatum Gentilium : ergo ex illis oritur fatum.

XC. Confirmatur, et magis illustratur hæc ratio. Gentiles olim constituebant fatum in quadam coordinatione et concatenatione causarum omnino inflexibili et immutabili ex qua volebant omnia ex necessitate procedere, ut docet D. Thomas 1. parte quæst. 116. art. 5. et quodlibet. 12. art. 4. Sed quantum ad propositum , idem est æquivalenter, unica causa omnino inflexibilis et immutabilis , qualis est decretum illud prædeterminans , absolutum , et de se efficax, quod in Deo admittimus , ac coordinatio plurium causarum inflexibilium , qualem olim fingebant Gentiles ; et solum potest esse differentia, quod illa coordinatio erat ex causis corporalibus, voluntas autem divina est summe spiritualis , æquivaleens cuicunque firmitati aut inflexi-

(1) Disp. 3. art. 1.

bilitati possibili : ergo decretum prædeterminans, fatum inducit.

XCI. Secundo principaliter arguunt Lessius de Prædestinatione sect. 6. num. 17. et sequentibus. Molina quæst. 23. art. 4. et 5. disput. 1. membro 6. Vazques 1. parte disp. 89. cap. 10. Valentia in 1. partem disp. 1. quæst. 23. puncto 4. Hoc decretum tollit libertatem arbitrii : ergo non est admittendum. Consequentia patet, antecedens probatur. Libertas consistit in potentia seu dominio quod habet voluntas supra suos actus : sed posito tali decreto , nullum habet voluntas creata supra suos actus dominium : ergo nec ullam libertatem. Major constat , minor probatur. Liberum arbitrium non habet potentiam, seu dominium super decretum, neque super connexionem infallibilem, quæ intercedit inter decretum et actum voluntatis creatæ, cum nihil possit operari impedimentum decreti, vel connexionis illius cum actu : ergo neque habet potentiam, aut dominium super nostros actus. Antecedens patet, consequentia probatur. Qui habet dominium super actum , habet etiam potentiam et dominium super omnia a quibus talis actus essentialiter dependet : ergo si liberum arbitrium non habeat dominium super divinum decretum , et motionem, seu gratiam ab illo promanantem , a quibus actus nostri essentialiter dependent, nullum etiam habebit supra suos actus dominium.

XII. Tertio probat suam opinionem Lessius, libro de Prædestinatione, in præfatione ad Lectorem, et ibidem sect. 2. num. 21. et Molina ubi supra disp. 1. memb. 6. circa fidem. Quia (inquiunt) sequitur ex contraria sententia, homines in desperationem suæ salutis adduci : sed in nulla sententia Catholicorum hoc debet admitti : ergo omnes Catholici debent illam sententiam repellere. Sequela probatur : Proponamus duos homines, quorum unum Deus per suum decretum ex se efficax et antecedens statuit salvare, et alterum decretivit damnare : tunc primus nihil potest sperare, cum habeat totum quod possit sperare, scilicet certitudinem infallibilem suæ salutis. Alter e contra, quomodo non potest non desperare, quem prædefinitio violenta damnavit ?

XIII. Quarto arguit Lessius ubi supra

sect. 2. num. 14. et Molina ubi supra. Sententia opposita socordiam, torporem, et ignaviam hominibus Christianis affert : ergo non est admittenda. Consequentia patet, antecedens probatur. Nullus potest esse sollicitus de bonis operibus, qui existimat omnia nostra opera cum omnibus suis circumstantiis, decreto absoluto et antecedenti, esse ab æterno a Deo prædefinita : atqui sententia quæ tollit sollicitudinem bene operandi, causat ignaviam, socordiam, et torporem : ergo sententia Thomistarum, torporem et ignaviam in exercitio bonorum operum causat.

XIV. Ex his principiis plura alia absurdâ et inconvenientia colligunt præfati auctores, et dicunt sequi ex nostra sententia. Nempe « Studium virtutis retundi. » Ita Lessius de Prædest. sect. 2. « Incitari homines ad licentiam et dissolutionem vitæ. » Ibidem ratione decima. Et Valentia in 1. partem quæst. 25. puncto 4. in corollario : « Laudem detrahi bonis operibus. » Lessius de Prædest. sect. 2. numero 13. et 17. « Orationes refrigescere aut extingui. » Vazques disp. 89. in 1. p. cap. 10. « Spem impetrandi tolli ex incertitudine illius decreti. » Lessius de gratia efficaci cap. 7. num. 2. « Exhortationes et correctiones languescere et auferri. » Idem de Prædest. sect. 3. num. 31.

XCV. Denique contra eadem decreta de se efficacia, et consensum voluntatis creatæ antecedentia, insurgunt Theophilus Raynaldus, sub assumptitia larva de la Rivière, et Franciscus Annatus, in libro de scientia media cap. ultimo. Et dicunt quod Calvinus hujusmodi decreta et prædefinitions Dei absolutas introducere conatus est, ut arbitrii libertatem de medio tolleret. Unde ne conveniamus cum Hæreticis, decreta illa absolute, omnem prævisionem determinationis creatæ voluntatis antecedentia, quæ a Thomistis *Prædeterminantia* appellantur, a Scholis Catholicorum releganda sunt, et introducenda decreta indifferentia et conditionata, libertatis amica, mitia, benigna, suavia, et prævisione futuri consensus contemporata.

§. II.

Eadem absurdia et inconvenientia, olim a Fausto et Massiliensibus, contra doctrinam Divi Augustini objecta.

XCVI. Ut clare constet hæc recentiorum argumenta non esse recentia, sed pervetusta, et veluti rancida, ac decreta ex se et ab intrinseco efficacia, quæ Lessius *Ferrea et adamantina* vocat, ex Augustini visceribus esse deprompta : e contra vero alia quæ in Deo fingunt adversarii, et *Indifferentia* appellant ; sed quæ *Cerea et plumbea*, verius nuncupari possent, utpote quæ sponte liquecant, et sigillationem ab humana voluntate expectent, ab hujus S. Doctoris mente et sensibus esse remotissima, operæ pretium est, breviter hic ostendere, Faustum et alios Semipelagianos, eadem omnino absurdia et inconvenientia, contra Augustini sententiam sæpius objecisse, easdemque omnino querelas contra ejus doctrinam olim induxisse, subindeque adversarios trita Pelagianorum arma colligere, et obsoleta recudere, ipsisque merito illud Prosperi contra Collatorem nos posse objicere : « Quid de elisarum argumentationum ratiunculis fracta studetis arma colligere ? »

XCVII. In primis ergo quod objicitur de fato, habetur apud D. Prosperum, epist. ad Augustinum, in qua referens præcipuas contra ejus doctrinam Massiliensium querimonias, ait quod illi conquerebantur ex Augustini doctrina, « Sub prædestinationis nomine, fatalem quamdam necessitatem induci. » Et in epistola ad Rufinum in fine : « Ea, inquit, quæ de fato jactitant, neque ipsum quidem onerant (Sanctum Augustinum) in cuius libris copiosissime hujusmodi destruuntur errores. » Idem constat ex Fausto lib. 1. de libero arbitrio cap. 4. ubi doctrinam Augustini impugnans, sic ait : « Sub pietatis fronte, gentilitatis malum, et inter gratiæ vocabulum, absconditum erit FATALE DECRETUM. » Et cap. 12. « Recedat hinc originalis definitio, VEL FATALIS. » Idem constat ex Augustino lib. 2. ad Bonifacium cap. 3. et 6.

XCVIII. Secundo quod nobis objicitur de libertatis eversione, fuisse pariter objectum a Semipelagianis Augustino, constat etiam

ex eodem Prospero in eadem epistola ad Rufinum, ubi sic loquitur de Massiliensibus : « Scripta Augustini, quibus error Pelagianorum impugnatur, infamant, dicentes eum liberum arbitrium penitus dimovere. » Et inferius : « Nimum inexperte, nimum inconsiderate ab adversantibus dicitur, quod per hanc Dei gratiam, libero nihil relinquatur arbitrio. » Et Faustus de libero arbitrio cap. 6. « Sicut mare magnum, inquit, quod hoc atque illuc veluti ventis agitantibus volutatur, ita ad quocumque bonum vel facinus, sine ullo affectu suo, solo divinæ potestatis impulsu, mens humana versaretur. Ecce Hæreticus (quem non alium quam Sanctum Augustinum intelligit) sub prætextu gratiæ, qualem vult hominem esse post gratiam. » Denique in hoc demonstrando, quanta animi contentione Faustus laboravit, satis indicat ipsa librorum inscriptio, quos adversus Sanctum Augustinum edidit : « Professio fidei adversus eos, qui dum per solam voluntatem Dei, alios dicunt ad vitam attrahi, alios in mortem deprimi, hinc datum cum Gentilibus asserunt, unde et liberum arbitrium cum Manichæis negant. »

XCIX. Tertio desperatione conqueruntur etiam Massilienses apud Prosperum, in epistola ad Augustinum, dicentes : « Ex utraque parte superfluum laborem fore, si neque rejectus ulla industria possit intrare, neque electus ulla negligentia possit excidere. Quoquo enim modo se egerint, non posse aliud erga eos, quam Deus definivit accidere, et sub incerta spe, cursum non posse esse constantem. » Et Hilarius ad eundem Augustinum inquit : « His sanctitatis tuæ verbis ita moventur, ut dicant quandam DESPERATIONEM hominibus exhiberi. » Item Faustus libro 1. de libero arbitrio cap. 4. « Quid enim ultra speret quem jam gratia suum fecit ? In quo e contrario non desperet, quem PRÆDEFINITIO VIOLENTA damnavit ? »

C. Quarto induci socordiam, torporem, et ignaviam ex Augustini doctrina, Massilienses clamant apud Prosperum in epist. ad Augustinum, dicentes : « Hoc propositum vocationis, et lapsis curam resurgendi adimere, et sanctis OCCASIONEM TEPORIS afferre : eo quod utraque parte superfluuus labor sit, etc. Quoquo enim modo se egerint, non

posse aliud erga eos, quam Deus definivit accidere. » Et inferius : « Removeri itaque industriam, tollique virtutes, si DEI CONSTITUTIO HUMANAS PRÆVENIAT VOLUNTATES. » Unde et Faustus libro 1. cap. 11. « Multum, et remunerati glorie, et remuneratoris justitiae denegabitur, si summi et illustres viri, PER QUIETEM ET DESIDIAM coronantur. »

C I. Quinto studium virtutis retundi, etiam Massilienses apud Prosperum in epistola ad Augustinum conquerebantur, his verbis : « Si aliud habeat prædestinantis electio, cassa sit admittentis intentio. » Et iterum ibidem dicunt : « Superflua erit industria et laboris indictio, cuius studium stante electione frustrandum sit. » Et Augustinus 4. contra Julianum capite 8. « Calumniaris me dicere, NIHIL STUDII expectari ab humana voluntate deberi. »

C II. Sexto incitari homines ad licentiam et dissolutionem vitæ ex Augustini doctrina, fuit otiam frequens Massiliensium querimonia, ut constat ex Augustino de bono persever. cap. 15. et ex Fausto lib. 1. cap. 4. ubi ait : « Igitur dum liberi interemper arbitrii, in alterutram partem omnia ex prædestinatione statuta, et definita esse pronuntiat, etiam SUPREMA REMEDIA POENITENTIA, sensu abruptæ impietatis evacuat. »

C III. Septimo laudem detrahi operibus bonis, ait etiam idem Faustus lib. 2. cap. ultimo, circa finem : « Ergo, inquit, nostram non poterimus laudi conferre palmam, si volumus necessitate servare naturam ? »

C IV. Octavo orationes refrigescere aut extingui, clamat idem Faustus lib. 1. cap. 4. « Quid orare, inquit, homini proderit, in una harum duarum conditione omnimodis constituto ? Nam etsi ad quam partem fuerit deputatus ignorat, utramque tamen partem defixam et immutabilem non ignorat. » Et iterum inferius : « Qui unum in origine perditum, alterum in prædestinatione affirmat electum, vide quo improba persuasione declinet : quid enim aliud dicit, nisi quod ADJUTORIO ORATIONIS neuter indigit. »

C V. Nono spem impetrandi tolli ex incertitudine divini illius propositi, conqueruntur etiam Massilienses apud Augustinum, de Prædest. SS. cap. 11. ubi Massiliensium scrupulum, statim sibi refellendum proponens, ait : « Sed incerta est mihi inquit

de meipso voluntas Dei. » Quibus continuo respondet : « Quid ergo tuane tibi voluntas de teipso certa est, nec times ? Qui stat, videat ne cadat. Cum igitur utraque incerta sit, cur non homo firmiori quam infirmiori fidem suam, spem, charitatemque committit. » Et de bono persever. cap. 17. ait Massilienses a prædestinatione quam ipse docebat abhorruisse, eo quod verebantur, « Ne plus desperatio quam exhortatio videatur afferri, dum cogitant qui audiunt, incertum esse humanæ ignorantiae, cui largiatur Deus, cui non largiatur hæc dona. » Unde etiam Hilarius, in epistola ad Augustinum, testatur eosdem Massilienses Augustini prædestinationem repulisse, « Eo quod ad incertum voluntatis Dei se deduci nolebant. » Cui respondens Augustinus de Prædest. Sanct. cap. 11. dicit : « Se mirari homines illos infirmitati sue se malle confidere, quam firmitati promissionis Dei. »

C VI. Decimo exhortationes et correctiones languescere et auferri, fuit etiam constans et perpetua Massiliensium querimonia ; ut constat ex eodem Augustino de bono perseverantiae cap. 15. ubi Massiliensium verba sibi refutanda proponens, ait : « Neminem, inquietum, posse correctionis stimulis excitari, si dicatur in conventu Ecclesiæ audientibus multis : ita se habet de prædestinatione definita sententia voluntatis Dei, ut alii, etc. » Item apud Hilarium, in epistola ad Augustinum, sic Massilienses loquuntur : « Nam si sic prædestinati sunt ad utramque partem, ut de aliis ad alios nullus possit accedere : quo pertinet tanta extrinsecus CORRECTIONIS INSTANTIA ? » Unde etiam Prosper scribens ad eundem Augustinum, postulat ab illo edoceri : « Quemadmodum per hanc prædicationem propositi Dei, nemo eorum qui cohortandi sunt impeodiatur, nec OCCASIONEM NEGLIGENTIA habeant, si se prædestinatos esse desperent. »

C VII. Denique Pelagianos et Semipelagianos olim D. Augustini sententiam, tamquam Manichæorum errorem condemnasse, illumque S. Doctorem, et invictissimum divinæ gratiæ propugnatorem, tamquam Hæreticum et Manicheum apud Catholicos diffamasse, constat : tum ex ipso Fausto, Semipelagianorum antesignano, in libris saepius citatis de libero arbitrio, in quibus D. Augustinum (suppresso nomine) Hære-

ticum et Manichæum appellat. Tum etiam ex ipso Augustino, libro 2. contra duas epistolas Pelagian. cap. 4. ubi loquens de Pelagianis, ait : « Nihil aliud nituntur, nisi ut hac horribili haeresi (scilicet Manichæorum) objecta, cuius se adversarios configunt, lateant inimici gratiæ, **SUB LAUDE NATURÆ.** » Et libro 3. cap. 9. « Excogitaverunt, **MANICHÆORUM DETESTABILI NOMINE**, imperitos quos potuerunt deterrire, ne adversus eorum perversissima dogmata, aures accommodent veritati. » Et lib. 4. contra Julianum cap. 4. « Quid nomen, inquit, dilaniare niteris meum, et Ambrosium facis, tacito ejus nomine, **MANICHÆUM.** »

CVIII. Has fere omnes Pelagianorum et Semipelagianorum querelas, seu potius columnias contra Augustini doctrinam, collegit D. Prosper in carmine de ingratis cap. 26. et 27. his versibus :

Hic vanam insano profertis corde querelam :
Omne opus arbitrii sublatum vociferantes,
Currere currentum, si non et velle volentum
est :
Nec vitiis pœnam deberi, aut præmia laudi.
Si vel naturam obstrictam mala velle necesse
est,
Vel nostro adscribi nequeunt bene gesta la-
bori.
Num quid non eadem sapiunt, eademque pe-
rorant,
Vestri illi quorum ructatis verba magistri ?
Sed quia consimili cognata superbia gestu
Prosilit, et vobis nunc respondetur, et i illis.

Et capite 28.

Hoc itaque arbitrium, cum sanat gratia, tolli
Dicitis, et perimi, vita aspirante putatis.
Quid mirum rabido sicorde phreneticus æger,
Morbum amat, et pellit medicum ? Cognoscite
tandem
Antiqui commenta doli, et desuescite captas
Aures vipereo rursum præbere susurro.
Parcite de fractis præcerpere noxia poma
Arbitrii ramis, non hæc vos esca reformat,
Nec speciem Angelici nutrit cibus iste decoris.
Sed vetitorum avidos, et tetra bile tumentes,
De fastiditæ procul abripit arbore vitæ :
Hujus ope et fructu vescendum est, ut revale-
scens
Languida mens, etiam propriis bene viribus
uti
Possit, et in Christo inveniat quod perdidit
in se.

ARTICULUS V.

Ex doctrina Divi Augustini et Sancti Thomæ solvuntur argumenta articulo præcedenti proposita.

Licet præcipua adversariorum argumen-
ta, facile solvi possint ex doctrina articulis
præcedentibus tradita : nihilominus ut magis
constet nostram doctrinam non esse novam,
nec aliunde quam ex purissimis utriusque
Sancti Doctoris fontibus fuisse desumptam, ex
illis etiam hauriemus solutionem omnium ar-
gumentorum, quæ articulo præcedenti pro-
posita sunt.

§. III.

Solvitur primum argumentum.

CIX. Ad primum ergo dicendum est, du-
plex in rebus humanis posse distingui fatum.
Unum Ethnicum et profanum, a Gentibus
olim confictum : aliud Christianum et Catho-
licum, a D. Augustino et S. Thoma receptum.
Primum est libertati contrarium, et necessi-
tatem antecedentem et absolutam in rebus
humanis inducens. Secundum vero libertati
non præjudicat, sed potius eam fovet, perfic-
tit, firmat, et causat ; nec aliam necessitatem,
quam infa llibilitatis et consequentiæ, quæ li-
bertati non adversatur, inducit. Denique fa-
tum primo modo sumptum, consistit in qua-
dam concatenatione et coordinatione causa-
rum naturalium, omnino inflexibili et immu-
tabili, sive in quadam dispositione siderum
seu constellationum, ex qua Gentiles existi-
mabant omnia in rebus humanis contingere ;
et ab illa non solum actus et eventa, sed
etiam ipsas nostras voluntates pendere, ut
refert D. Augustinus libro 2. ad Bonifacium
cap. 6. Fatum vero in secunda acceptione,
nihil aliud est quam divina providentia,
æterno et immutabili suo decreto præordi-
nans, prædefiniens, et prædeterminans
omnia quæ fiunt in mundo, fieri juxta natu-
ram et conditionem causarum secundarum
a quibus proveniunt. Ut enim ait Augusti-
nus apud Prosperum sententia 58. « Divina
voluntas est prima et suprema causa omnium
corporalium, spiritualiumque motionum :
nihil enim fit visibiliter et sensibiliter, quod

non de invisibili et intelligibili summi Imperatoris aula, aut jubeatur, aut permittatur, secundum inæstimabilem justitiam præmiorum, atque poenarum, gratiarum, aut retributionum, in ista totius creaturæ amplissima quadam, immensaque republica. »

In hac ergo secunda acceptione admittere fatum non inconvenit, sed plū et Catholicum est, et doctrinæ D. Augustini et D. Thomæ omnino consonum: quamvis non debeamus hoc nomine uti, ne conveniamus cum Gentilibus: ut docet idem Augustinus libro 2. contra duas epist. Pelagianorum, qui, ut ostendimus §. præcedenti, illum S. Doctorem, Manichæum, et fatalium decretorum assertorem appellabant, unde cap. 3. sic ait: « Nec sub nomine gratiæ fatum asserimus, quia nullis hominum meritis Dei gratiam dicimus antecedi: si autem quibusdam, omnipotentissimam Dei voluntatem placeat fati nomine nuncupare, profanas quidem verborum novitates devitamus, sed verbis contendere non amamus. »

Idem asserit S. Thomas quodlib. 12. quest. 3. art. 4. ubi hanc pertractans quæstionem: *Utrum omnia subsint fato?* inquit « A providentia Dei omnia sunt prædeterminata et ordinata. » Et in hac acceptione docet posse concedi quod omnia subjiciuntur fato: juxta illud Boetii, « Fatum est immobilis dispositio rebus mobilibus inhaerens. » Addit tamen non esse utendum hoc nomine, quia cum Gentilibus, nec nomina convenit habere communia. Unde Augustinus: « Si quis hoc modo intelligat fatum, sententiam teneat, linguam corrigat, et non dicat fatum, sed providentiam Dei. »

Item 1. parte quæst. 116. art. 3. querit *An fatum sit immobile?* Et huic quæstioni sic respondet: « Dicendum quod dispositio secundarum causarum, quæ fatum dicimus, potest dupliciter considerari. Uno modo secundum ipsas causas secundas, quæ sic disponuntur seu ordinantur. Alio modo per relationem ad primum principium a quo ordinatur, scilicet Deum. Quidam ergo posuerunt ipsam seriem, seu dispositionem causarum esse secundum se necessariam, ita quod omnia ex necessitate contingent, propter hoc quod quilibet effectus habet causam, et causa posita necesse est effectum ponи: sed hoc patet esse falsum per ea quæ supra dicta sunt. Alii vero e contrario po-

II.

suerunt fatum esse mobile, etiam secundum quod a divina Providentia dependet: unde Ægyptii dicebant quibusdam sacrificiis fatum posse mutari, ut Gregorius Nyssenus dicit: sed hoc supra exclusum est, quia immobilitati divinæ Providentiae repugnat. Et ideo dicendum, quod fatum secundum considerationem secundarum causarum mobile est, sed secundum quod subest divinæ Providentiae, immobilitatem sortitur, non quidem absolutæ necessitatis, sed conditionatæ, secundum quod dicimus hanc conditionalem esse veram, si Deus præscivit hoc futurum, erit. Unde cum Boetius dixisset fati seriem esse mobilem, post pauca subdit, quæ tamen ab immobilis Providentiae proficiscatur exordiis, ipsamque immutablem esse necesse est. » Hæc S. Thomas: in quibus verbis tria ponderanda sunt, quibus decreta indifferentia et Molinistica penitus jugulantur. In primis enim asserit S. Doctor, quod « Omnia sunt a divina Providentia prædeterminata, et præordinata. » Secundo docet posse concedi a Catholicis omnia subjici fato, dummodo nomine fati intelligatur divina Providentia, omnia quæ sunt in mundo prædeterminans, ac prædefiniens. Tertio ait quod fatum secundum considerationem causarum secundarum mobile est, sed secundum quod subest divinæ Providentiae, immobilitatem sortitur. Hæc autem cum decretis indifferentibus non posse cohærere, quis non videat? Quis enim dixerit a decreto indifferenti, a voluntate creata terminabili, et consensum ac determinationem liberi arbitrii supponente, vel expectante, actus nostros liberos esse prædeterminatos, præordinatos, ac prædefinitos? Quis etiam, nisi stupidus aut insanus, decreta illa indifferentia, adeo libertatis amica, mitia, benigna, blanda, suavia, ac temperata (ut loquuntur adversarii) auderet nomine fati appellare, et asserere ex hujusmodi decretis fatum quoddam in rebus humanis induci? Cum potius ipsi adversarii talia decreta in Deo fingant, ut a rebus humanis fatum omnino excludant, quod induci putant a decretis absolutis, determinatis, et de se efficacibus, quæ idcirco Lessius, ut supra vidimus, « Ferrea, adamantina, fatalia, et inflexibilia » appellat. Denique quomodo verificari potest, quod « Fatum, secundum quod subest

9

divinæ Providentiæ, immobilitatem sortitur, » ut loquitur S. Doctor, si illa concurredat cum causis liberis decreto tantum indifferenti et conditionato, et a voluntate creata determinationem supponente, vel expectante ? Certe hac in parte dubitare de mente et doctrina D. Thomæ, illique decreta indifferentia affingere, est tenebras soli offendere : vel ut aiunt, in meridie cæcutire.

CX. Dices primo cum Petro a S. Joseph, in opusculo quo *Defensionem D. Thomæ* appellat : D. Thomas loco supra relato, (1) in fato secundum quod subest divinæ Providentiæ, immobilitatem et necessitatem quamdam agnoscit, non absolutam, sed conditionalem : « Secundum quod dicimus (inquit S. Doctor) hanc conditionalem esse veram ; si Deus præscit hoc futurum, erit. » Ex quo infert præfatus auctor, secundum doctrinam D. Thomæ, decretum et providentiam Dei supponere præscientiam futurorum, et inniti scientiæ mediæ.

CXI. Sed facile respondetur, quod quando S. Thomas ait, fatum secundum quod subest divinæ Providentiæ, non inducere necessitatem absolutam, sed conditionalem, solum intendit docere, ex illo non tolli aut lædi libertatem, nec induci in rebus humanis aliam necessitatem, quam hypotheticam et consequentem, quæ libertati non præjudicat. Nam licet æternum divinæ Providentiæ decretum, antecedat determinationem, et liberum consensum nostræ voluntatis ; quia tamen illum antecedit per modum causæ, et primi principii, et veluti prima radicis totius libertatis et contingentiae quæ est in rebus creatis, ut docet idem S. Doctor locis supra relatis, est eminenter seu æquivalenter consequens ac proinde necessitatem tantum consequentem et hypotheticam in rebus humanis inducit, ut alibi fusius exponemus. Unde quando S. Thomas subdit, quod tale decretum habet necessitatem quamdam conditionalem, « Secundum quod dicimus hanc conditionalem esse veram : si Deus præscit hoc futurum, erit : » non loquitur de præscientia independente a decreto, illudque antecedente, quæ scientia media appellatur, sed de præscientia fundata in decreto, eique innixa : ut patet ex his

(1) Disp. 2. sect. 5.

verbis quæ immediate subjungit : « Unde cum Boetius dixisset fati seriem esse mobilem, post pauca subdit : quæ tamen ab immobilis Providentiæ proficiscatur exordiis. » Quibus verbis, fati, ut divinæ Providentiæ subest, firmitatem ac immobilitatem, cum Boetio, reducit in immobilis Providentiæ exordia, et causalitatem, non vero in præscientiam futuri consensus.

Addo quod, si D. Thomas vellet decretum divinæ Providentiæ, supponere præscientiam futurorum, et inniti scientiæ mediæ, non diceret quod a divina Providentia omnia sunt POSTDETERMINATA, sed potius quod ab illa omnia sunt PRÆDETERMINATA : siquidem ejus decretum non antecederet, sed præsupponeret determinationem voluntatis creatæ, ac proinde non prædeterminatione, sed postdeterminatione dici deberet.

CXII. Dices secundo cum eodem auctore ibidem : « Rigidissimi fati assertores inter Ethnicos, non aliam in actibus nostræ voluntatis necessitatem agnoscebant, quam quæ oritur ex causa, quam amovere, vel cuius operationem impedire, non sit in nostra potestate. Non enim dubitabant, quin si variaretur decretum Dei, aut constellatio, effectus, etiam qui alioqui iis positis erant inevitabiles, mutationi essent obnoxii. Unde Ægyptii, ut notat S. Thomas, conabantur sacrificiis et precibus Deos flectere ad mutationem decreti, ut ex consequenti eorum fata in melius commutarentur. Quo ipso existimabant fata in sensu diviso esse evitabilia, inevitabilia autem in sensu composito dumtaxat. Cum ergo homo non possit avertire a se physicam prædeterminationem, et ea posita non possit non agere, sed necessario agat in sensu composito, ut expresse fatentur adversarii, concipi non potest, quia ratione illi re ipsa non admittant fatum illud prorsus immobile et inevitabile, quod S. Thomas loco citato rejicit, et cum eo omnes Catholicæ : etsi linguam corrigant, nec dicant a se admitti fatum, aut necessitatem, sed Providentiam. »

CXIII. Respondeo quod rigidissimi fati assertores inter Ethnicos admittebant fatum ortum ex causis naturalibus et necessariis, quales sunt constellations siderum, et cursus planetarum, quæ non possunt movere et determinare voluntatem ad unum per modum liberi, sicut ejus natura exposcit,

sed solum ad unum per modum naturæ, sicut determinantur res naturales et necessariæ. Unde cum tali fato noh potest stare, et conjungi, seu componi libertas, et potentia ad oppositum, ac proinde ut voluntas sit libera, et potens ad oppositum, necessarium et tale fatum mutari seu dividi et amoveri a voluntate creata. Decretum vero prædeterminans, non solum procedit a primo libero, sed etiam a prima totius libertatis et contingentiae radice, et causa, effacia scilicet infinita divinae voluntatis : unde cum causa non tollat aut destruat effectum, sed potius illum inferat, ponat, efficiat, ac perficiat, tantum abest quod libertas et potentia ad oppositum, cum tali decreto cohædere et componi non possit ; quin potius sine illo non potest poni in rerum natura, libera determinatio nostræ voluntatis, ut supra ostendimus.

CXIV. Addo etiam, esse aliud notabile discrimen inter decretum prædeterminans, et fatum rigorose sumptum, quod Gentiles olim admittebant. Istud enim erat a causis omnino extrinsecis voluntati creatæ, scilicet a sideribus et corporibus cœlestibus, ut supra vidi mus ex Augustino. Illud vero procedit a Deo, qui cum sit auctor et principium animæ et voluntatis, et intime illi conjungatur, veluti anima ipsius animæ, et principium in quo vivimus, movemur, et sumus, ut dicitur Actorum 17. non reputatur tamquam agens extrinsecum respectu nostræ voluntatis, ut alia agentia creata, sed inter causas internas illius computatur, « Magisque habet, ut ait Augustinus, in potestate voluntates hominum, quam ipsi suas. » Et ideo licet fatum Gentilium cogere voluntatem eique violentiam et necessitatem inferret, non tamen decretum prædeterminans. Unde S. Thomas variis in locis docet voluntatem creatam, ratione libertatis sibi inditor, non posse ab aliquo agente extrinseco determinari, et inclinari : excipit tamen ipsum Deum, qui est causa et auctor ipsius voluntatis, et qui, ut diximus, inter causas internas illius computatur : ut videri potest 3. contra Gent. cap. 88. et 1. p. quest. 83. art. 1. ad 5. et quest. 105. art. 4. ad 1. ubi sic habet : « Illud quod movetur ab altero dicitur cogi, si moveatur contra inclinationem propriam : sed si moveatur ab alio quod sibi dat propriam inclinationem,

non dicitur cogi : sicut grave non movetur deorsum a generante, non cogitur. Sic igitur Deus movendo voluntatem, non cogit ipsam, quia dat ei ejus propriam inclinationem. »

CXV. Non est etiam omittendum, prædictum Petrum a S. Joseph, toto illo opusculo, quod *D. Thomæ defensionem* appellat, et quod verius ejus impugnatio diceretur, perpetua hallucinatione et æquivocatione laborare, ex prava ac perversa sensus compositi et divisi intelligentia et explicatione, quam affingit Thomistis, et quam hausit ex fontibus Molinistarum, eodem æquivocationis morbo hac in parte laborantium. Existimat enim, sensum compositum Thomistarum in eo consistere, quod stante et composita prædeterminatione ad amorem v. g. cum voluntate creata (id est quamdiu illa stat, et in voluntate remanet) voluntas non potest non amare : quasi talis prædeterminatione auferat a voluntate potentiam ad non amandum, vel illam liget, aut impedit. Sensum vero divisum sic esse intelligendum : ut ablata, divisa, separata, et veluti excussa prædeterminatione a voluntate creata ; tunc tantum, et non alias possit non amare, et habeat facultatem ad oppositum. Hunc pravum sensum ille auctor toto illo opusculo imponit Thomistis, cum Suare, Vazque, Molina, Lessio, Meratio, et aliis Societatis scriptoribus, quorum nullus quem viderim, hanc celebrem distinctionem, ex qua pendet intelligentia et resolutio hujus difficultatis, recte exposuit, vel intellexit : ut alibi latius ostendemus, (1) et aperte demonstrat unus ex studentibus nostri Conventus Tolosani, in opusculo de vera et legitima intelligentia sensus compositi et divisi, edito Parisiis 1638.

Horum ergo vestigiis inhærens Petrus a S. Joseph, in euñdem scopulum impingit, et ex prava ac perversa hujus distinctionis intelligentia, plures in præfato opusculo Thomistis affingit absurditates et falsitates : « Ut voluntatem non posse dissentire divinae motioni. Non posse illi resistere. Illa posita non remanere in voluntate creata potentiam ad oppositum, sed solum illa separata, et veluti divisa ac semota. Ab illa voluntatem creatam moveri necessario, ineluctabiliter,

(1) Tract. de Prædest. disp. 8. art. 4.

irresistibiliter, etc. Ex ea oriri inevitabile fatum, destrui libertatem arbitrii, antecedentem necessitatem induci, » et similia monstrata, figmenta, ac somnia, quæ ille auctor in sua effingit imaginatione. Unde tandem in fine illius opusculi, quasi ovans ac triumphans exclamat : « Prædeterminationem physicam non esse pressius emungendam : periculum enim esset, ne illa simul cum sanguine brevi animam efflaret. »

Verum hæc verba sunt, et inanes foliorum sonitus, ac ridiculi et pueriles triumphi. Tantum abest quod in illo opusculo præmotionem physicam graviter, et usque ad sanguinem, auctor ille vulneraverit, eamque, ut existimat, ad extremas angustias redigerit, ultimumque vulnus ei inflixerit, quin imo nec primam illius cutem attigit : ipsius enim gladius plumbeus est, ejusque in Thomistis impetus, debilis, ac cæcus, pluraque supponens, et non probans, quæ a Thomistis constantissime negantur, et quæ ab illorum principiis et doctrina sunt penitus aliena, ut fuse ostendemus in tractatu de actibus humanis disp. 6. art. 2. §. 12. et sequentibus, ubi omnia quæ ille auctor in prædicto opusculo ex S. Thoma nobis objicit, dilucide referemus ac refellemus.

S. II.

Alia argumenta solvuntur.

CXVI. Licet ex dictis §. præcedenti facile solvi possit secundum argumentum adversariorum supra expositum, quod petitur ex libertatis læsione, quam illi contendunt sequi ex decretis absolutis et ex se efficacibus, quæ Thomistæ cum S. Doctore supra relato prædeterminantia appellant. Ut tamen illis abunde, et de toto rigore justitiae satis faciamus, in forma respondeo, negando antecedens ; ad cuius probationem, concessa majori, nego minorem. Ad probationem minoris, in primis dici potest quod licet liberum arbitrium non habeat dominium super divinum decretum, et connexionem indissolubilem quæ intercedit inter decretum et actum voluntatis creatæ, prout talis connexionio se tenet ex parte Dei, tamquam primi liberi, primique determinantis : habet tamen dominium in illam, prout se tenet

ex parte consensus liberi, dependentis a voluntate creata, tamquam a secundo libero, et secundo determinante.

CXVII. Secundo responderi potest, de ratione quidem primi liberi esse habere absolute in sua potestate et dominio omnia prærequisita ad agendum, non autem de ratione secundi liberi. Ratio disparitatis est evidens, nam primum liberum est prima causa suæ determinationis et electionis, ac proinde habet in illam dominium supremum et absolutum, et à quocumque alio omnino independens. Secundum vero liberum est solum causa secunda suarum electionum, ab altera priori necessario dependens, illaque essentialiter subordinata, et consequenter in suam determinationem habet dominium solum secundarium, ab alio dependens, illaque subordinatum. Unde sicut videmus in politicis, quod vassallus, seu feudarius, quamvis habeat dominium utile in fundum, quia tamen tale dominium non est absolutum, et supremum, sed ab alio dependens, eique subordinatum, non habet in sua potestate ea quæ ad Regem, et supremum Dominum spectant. Ita similiter, ut voluntas creata habeat dominium secundarium et dependens in suos actus liberos, non requiritur quod habeat in sua potestate divinum decre tum, ejusque motionem, vel auxilia gratiæ quæ ab illo promanant, aliaque quæ ad supremum Dei dominium essentialiter pertinent. Solutio est D. Thomæ 1. 2. quæst. 109. art. 2. ad 1. ubi ait : « Homo est dominus suorum actuum et volendi et non volendi, propter deliberationem rationis quæ potest flecti ad unam partem, vel ad aliam ; sed quod deliberet vel non deliberet, etsi hujusmodi sit dominus, oportet quod hoc sit per deliberationem præcedentem, et cum hoc non procedat in infinitum, oportet quod finaliter deveniatur ad hoc quod liberum arbitrium hominis moveatur ab aliquo exteriori principio quod est supra mentem humanam, scilicet Deo : ut etiam Philosophus probat in capitulo de bona fortuna. Unde mens hominis, etiam sani, non ita habet dominium sui actus, quin indigeat moveri a Deo, et multo magis liberum arbitrium hominis infirmi post peccatum, per quod impeditur a bono per corruptionem naturæ. » Idem docuerat supra quæst. 9. art. 4. ad 1. his verbis : « De ratione volun-

tarii est quod principium ejus sit intra, sed non oportet quod hoc principium intrinsecum sit primum principium, non motum ab alio: unde motus voluntarius, etsi habeat principium proximum intrinsecum, tamen principium primum est ab extra, sicut et primum principium motus naturalis est ab extra, quod scilicet movet naturam. » In his duobus testimoniois solvit D. Thomas argumentum, quod apud adversarios palmarium est, et in hoc certamine, veluti Achilleum. Videndus est etiam 4. p. quæst. 85. art. 1. ad 3. quæst. 105. art. 4. ad 2. et quæst. 3. de malo art. 2. ad 4.

CXVIII. Ex his patet, nullum ex aliis absurdis et inconvenientibus quæ nobis objiciunt adversarii: nempe studium virtutis retundi, orationes refrigescere, vele extingui, socordiam, torporem, et ignaviam generari, aliaque quæ supra retulimus ex Lessio, Molina, Vazque, et aliis recentioribus, sequi ex nostra sententia. Ut enim eruditus docet Prosper libro 2. de vocatione Gentium, cap. 36. « Quamvis quod statuit Deus nulla possit ratione non fieri, studia tamen non tolluntur orandi, nec per electionis propositum, liberi arbitrii devotione relaxatur : cum implendæ voluntatis Dei ita sit præordinatus effectus, ut per laborem operum, per instantiam supplicationum, per exercitia virtutum fiant incrementa meritorum ; et qui bona egerint, non solum secundum propositum Dei, sed etiam secundum sua merita coronentur. Ob hoc enim in remotissimo ab humana cognitione secreto, præfinitio hujus electionis abscondita est. »

Similia habet S. Gregorius libro 1. Dialog. cap. 8. ubi hæc scribit : « Obtineri nequam quam possunt quæ prædestinata non fuerunt : sed ea quæ sancti viri orando efficiunt, ita prædestinata sunt, ut precibus obtineantur. Nam ipsa quoque perennis regni prædestinatione, ita est ab omnipotenti Deo disposita, ut ad hoc electi pio labore perveniant ; quatenus postulanda mereantur accipere, quod eis omnipotens Deus ante sæcula disposuit donare. » Quod subinde Abrahami probat exemplo, cui cum per Isaacum prædestinata soboles foret, eadem tamen Isaaci precibus emerenda fuit. « Unde nimirum constat (inquit) quia prædestinatione precibus impletur, quando is in quo

Deus multiplicare semen Abrahæ prædestinaverat, oratione obtinuit. »

Legendus est etiam S. Thomas infra quæst. 23. art. 8. ubi sic discurrit : « Sicut sic providentur naturales effectus, ut etiam causæ naturales ad illos naturales effectus ordinentur, sine quibus illi effectus non provenirent : ita prædestinatur salus alicui, ut etiam sub ordine prædestinationis cadat quidquid hominem promovet in salutem : vel orationes propriæ, vel aliorum, vel alia bona, vel quidquid hujusmodi, sine quibus aliquis salutem non consequitur. Unde prædestinatis conandum est, ad bene operandum et orandum, quia per hujusmodi, prædestinationis effectus certitudinaliter impletur. Propter quod dicitur 2. Petri 1. Satagit ut per bona vestra opera, certam vestram vocationem et electionem facias. »

CXIX. Addo etiam, quod illa omnia argumenta et inconvenientia æque militare videntur contra infallibilitatem divinæ præscientiæ, ac contra efficaciam intrinsecam divinorum decretorum. Unde inquit Augustinus de bono perseverantie cap. 18. « Ista cum dicuntur, ita nos a confitenda vera Dei gratia, id est quæ non secundum merita nostra datur, et a confitenda secundum eam prædestinatione Sanctorum deterrere non debent ; sicut non deterremur a confitenda præscientia Dei, si quis de illa populo sic loquatur ut dicat : sive nunc recte vivatis, sive non recte, tales vos eritis postea, quales vos Deus futuros esse præscivit, vel boni si bonos, vel mali si malos. Numquid enim si hoc auditio nonnulli in torpore segnitiemque vertantur, et a labore proclives ad libidinem post concupiscentias suas eant, propterea de præscientia Dei falsum putandum est esse quod dictum est ? Nonne si Deus illos bonos futuros esse præscivit, boni erunt in quantilibet nunc malignitate versentur : si autem malos, mali erunt, in quantilibet nunc bonitate cernantur ? » Subdit : « Fuit quidam in nostro Monasterio, qui corripientibus Fratribus, cur quadam non facienda ficeret, et facienda non faceret, respondebat : Qualiscumque nunc sim, talis ero qualem me Deus futurum esse præscivit. Qui profecto verum dicebat, ex hoc vero non proficiebat in bonum. Sed usque adeo profecit in ma-

lum, ut deserta Monasterii societate, fieret canis reversus ad suum vomitum, et tamen adhuc qualis sit futurus incertum est. » Tandem concludit : « Numquid ergo propter hujusmodi causas, ea quæ de præscientia Dei vera dicuntur, vel neganda sunt, vel tacenda : tunc scilicet, quando si non dicantur, in alios itur errores ? »

Pergit capite sequenti, et inter alia, verba hæc aurea scribit : « Cavendum est igitur, ne dum timemus ne tepescat hortatio, et extinguitur oratio, accendatur elatio. Dicatur ergo verum, maxime ubi aliqua quæstio ut dicatur impellit, et capiant qui possint : ne forte cum tacetur propter eos qui capere non possunt, non solum veritate fraudentur, verum etiam falsitate capiantur, qui verum capere quo caveatur falsitas possunt. »

CXX. His Augustini testimoniis addam verba Benedicti Pererii, Societatis JESU, viri (ut ait Possevinus ejusdem Societatis) insigni eruditione, et perspicuitate referti. Hic ergo tomo 6. suarum disputationum selectarum, in sacram Scripturam disp. 213. ait : argumenta quæ contra nos objiciunt adversarii, non esse nova, nec recens inventa, sed illa ipsa olim vivente etiam S. Augustino, a Massiliensibus, aliasque Galliæ Episcopis, aduersus illum fuisse objecta. « Et tamen (inquit) nihil moverunt Augustinum, quominus sententiam suam constanter tueretur usque ad mortem, neque scandala quæ ob id oriebantur, et nonnullis accidebant, curanda esse putavit, judicans esse passiva, ut quæ ex inscitia veritatis, et imperitia divinarum Scripturarum nascerentur, etc. »

§. III.

Ultimum argumentum diluitur.

CXXI. Ad ultimum argumentum breviter dico, quod si illud recte concluderet, probaret etiam proscribendam esse scientiam medium, quia olim eam admittebant Semipelagiani, eaque utebantur ad suos errores defendendos, ut fatetur Suares tractatu de Prædest. cap. 5. num. 5. et manifeste colilitur ex Fausto lib. 2. de libero arbitrio cap. 2. ubi ait : « Præscientiam et prædestinationem Dei male intelligunt astruentes

quod inde humanorum actuum causa nascatur. » Et paulo post subdit : « Generalis itaque præscientia, quæ de statu mundi totius apud Deum manet, de potentia nascitur, sed circa statum hominis, qualitates, et species prænoscendi, DE HUMANI ACTUS INSPECTIONE MUTUATUR. » Et infra ait : « Magis de origine voluntatis humanæ, genus præscientiae divinæ derivari quam opera ac voluntates hominum, de nutu et impulsu Providentiæ cœlestis incipere. » Et tandem cap. sequenti sic concludit, « NISI PRÆSCIENTIA EXPLORAVERIT, PRÆDESTINATIO NIHIL DECERNIT. » Si ergo a Scholis Catholicorum decreta ex se efficacia, et consensum nostræ voluntatis antecedentia, relegari debent, quia in libris Calvini continentur : debent etiam, eadem ratione, a Catholicis proscribi, ac de medio tolli scientia media, et decreta prævisionem futuri consensus præsupponentia, quia ea similiter docentur a Fausto, Semipelagianorum antesignano, in libris de libero arbitrio, quos (ut supra retulimus ex Baronio) Hormisdas Papa tamquam hæreticos, et Pelagianam doctrinam continent, damnavit. Hoc ergo adversariorum telum, vel irritum est ac inane, vel eo pariter vulneratur scientia media. De quo plura diximus in Apologia Thomistarum, tractatu de scientia Dei inserta, ubi etiam varia doctrinæ Thomisticæ et Calvinianæ discrimina exposuimus, et omnia quæ P. Annatus in libro de scientia media disp. 4. cap. ultimo, tum ex Catholicorum, tum ex Hæreticorum testimoniis, post Theophilum Raynaudum, nobis objicit, perspicue solvimus, et prorsus diluimus; ibique etiam clare ostendimus, objectionem illam adversariorum, merito *Stupidam* appellari; cum nemo, nisi omnino bardus et stolidus, tam clara et aperta doctrinæ Thomisticæ et Calvinianæ discrimina quæ ibi expedimus, percipere facile non valeat. Unde de hoc arguento nihil hic superest dicendum.

Solum referemus quod ait Magister Lorca, Generalis Ordinis Cisterciensis, et in Academia Complutensi Primarius, disp. 21. de gratia, conclus. 1. nempe « Nimis exceedere eos qui insuperabili contentione defendant, physicam præmotionem quam docent Thomistæ, auferre libertatem, et sententiam quæ illam asserit, nihil aut parum a Calvino differre : cum enim evidens sit esse D. Tho-

MÆ DOCTRINAM, et plurium ex antiquis Scholasticis, nulla ratione timendum est aliquid ei inesse periculi, sed potius credendum est esse fidei Catholicæ consonam. Et his censuris uti, NEC PIE, NEC PRUDENTER FIT. ▶

Addam etiam quæ scribit Baronius ad annum 409. tomo 6. pagina 943. Recentiores illos prudenter admonens et corrigens : « Videant (inquit) quanto periculo quidam ex recentioribus se exponunt, dum in Novatores insurgunt, ut eos confutent, a S. Augustini sententia de prædestinatione recentund, cum alioquin arma non desint, quibus Hæretici profligentur. »

ARTICULUS VI.

Alia argumenta solvuntur.

Alia solent ab adversariis proponi argumenta, tum ex auctoritate Scripturæ et SS. Patrum, tum ex ratione, quæ hic breviter referemus ac diluemus, ut isto Theologiæ Thomisticae Clypeo, omnia ipsorum tela facile propelli ac irritari, imo et in eos retrorū possint.

§. I.

Solvitur argumentum desumptum ex inexcusabilitate peccatorum in die judicii.

CXXII. Hoc argumentum plurimum extollunt et magnificant quidam recentiores, illudque sub his terminis proponunt. Scriptura et SS. Patres dicunt, omni excusatione carituros improbos in die judicii : quia quamecumque prætexant occasionem sui lapsus, et quodcumque allegent sibi fuisse impedimentum ad bene operandum, poterunt eis opponi alii, qui in eodem fuerint cum illis statu antecedenti, et tamen recte egerint : sed hoc non potest verificari, si divinum decretum, sit ex se efficax, et prædeterminans voluntatem ad operandum : ergo tale decretum rejiciendum est. Minor probatur : Deus in die judicii non poterit opponere improbis et peccatoribus aliquos viros bonos et justos, qui caruerint decreto efficaci et prædeterminatione physica, et tamen recte fuerint operati ; cum tale decretum, et prædeterminatio ex illo promanans, sint omnino necessaria ab bene operandum,

et aliqua applicatio liberi arbitrii, præquisita ad agendum, ac proinde pertinens ad statum antecedentem potentiae liberæ : ergo in nostra sententia impossibile est quod Deus opponat in die judicii malis Angelis, aut hominibus perversis aliquem, vel aliquos, qui fuerint in eodem statu antecedenti cum illis, et tamen recte operati sint.

CXXXIII. Confirmant hoc argumentum, et dicunt ex doctrina Thomistarum sequi, vanas reddi exprobationes, quibus Deus in sacris litteris exprobavit vineæ suæ (id est populo Israelitico, vel animæ fidelij) quod uvas non ferat, sed spinas, aut labruscas, hoc est quod non faciat fructus bonorum operum, sed opera mala et perversa, ut habetur Isaiae 5. Sequela probatur : Ut justa sit exprobatio, debuit esse talis cultura vineæ, per quam fructum reipsa ferret, et non solum per quam possit producere fructus : sed si tali vineæ desit aliud prærequisitum ad operandum, applicatio scilicet potentiae, quæ est a decreto efficaci, non habet revera sufficientem culturam, per quam fructum reipsa ferat : ergo immerito Deus illi exprobaret, quod non faceret uvas, sed labruscas, et imprudenter ab illa expectaret fructus bonorum operum.

Hoc explicant et confirmant exemplo agricolæ, qui si ultimam manum non adhiceret vineæ suæ, et illi denegaret aliquam culturam omnino necessariam ut faceret fructus, immerito conquereretur de tali vinea, eo quod non ferret uvas, sed spinas aut labruscas. Sicut etiam immerito quis exprobaret homini constituto in tenebris, et non habenti copiam luminis, quod non videret, licet oculos habeat integros et sanos : quia si lumen ei deest, non plus jure expectari potest ab homine oculato quod videat, quam ab homine cæco.

CXXXIV. Ad objectionem in primis dico cum Augustino epistola 103. ad Sixtum, illam omnes vires suas perdere in parvulis qui sine baptismo decesserunt. illis enim Deus non poterit opponere in die judicii aliquos, vel aliquem ex prædestinatis, qui sine baptismo in re vel in voto, fuerit justificatus, et salvatus.

CXXXV. Secundo dico, illud argumentum non solum militare contra decretum prædeterminans et ex se efficax, quod admittunt

Thomistæ; sed etiam contra gratiam congruam, quam docent Suares, Vazques, et alii recentiores, ut evidenter constabit illud proponendo sub eadem forma et serie verborum, sub qua ab auctore proponitur. Scriptura et SS. Patres dicunt omni excusatione carituros improbos in die judicii: quia quamcumque prætexant occasionem sui lapsus, poterunt eis alii opponi qui in eodem fuerint statu antecedenti, et tamen recte egerint: sed hoc non potest verificari in sententia Suaris, et aliorum qui admittunt gratiam congruam: ergo, etc. Minor probatur: Gratia congrua pertinet ad statum antecedentem potentiae liberæ, et est necessario requisita in quocumque homine vel Angelo, ad bene operandum; ita ut illa sublata, implicit contradictionem quod de facto operetur, ut ejus defensores docent: ergo Deus in die judicii neminem poterit opponere ex tota multitudine honorum Angelorum, vel hominum, qui sine tali gratia congrua recte operatus fuerit.

CXXVI. Addo quod, ille cui deest gratia congrua, non minus carere videtur auxilio sufficienti, quam ille cui denegatur gratia de se efficax et physice prædeterminans, ut expresse docet P. Martinonus in Anti-Jansenio disp. 27. sect. 5. num. 23. ubi variis argumentis gratiam congruam Suaris et Vazquis, aliorumque Theologorum Societatis confutans, istud tertio loco subjicit: « Tertio, si tanta motio et excitatio necessaria est moraliter ad conversionem: ergo qui minorem recipiunt, non habent auxilium moraliter sufficienti; atque ita quotquot non convertuntur, carent auxilio sufficienti moraliter ad conversionem est que illis moraliter impossibile ut convertantur. Unde hujusmodi querimonia et exprobatio metaphysica esset, non moralis et rationabilis, quod absit: Quid est quod debui ultra facere vineæ meæ et non feci? Isaiæ 5. Possent enim Judæi merito respondere: debebas nobis dare auxilium moraliter sufficienti, non autem tale cum quo fuit moraliter impossibile converti, et quo præventus nemo converteretur. Quomodo expectasti uvas ab iis quibus impossibile moraliter fuit non ferre labruscas? » Et infra num. 28. ait sententiam quæ docet gratiam congruam incidere in utrumque inconveniens quod objicitur Thomistis, et inducere gratiam ne-

cessitantem, ac excludere sufficientem. « Quod de morali insufficientia (inquit) manifestissimum est, quia cum tali gratia sola, est moraliter impossibile bene operari. Dicitur enim esse moraliter impossibile, quod adeo difficile est, ut nemo illud faciat: quare sicut prior sententia (quæ docet gratiam physice prædeterminantem) negat evidenter dari auxilium physice sufficiens: ita hæc (quæ admittit gratiam congruam) negat evidenter dari sufficiens moraliter. Quorum utrumque alienum esse mihi videtur a sincera Dei voluntate salvandi omnes homines, minimeque consentire cum supra dictis Scripturæ protestationibus. Quid ultra debui facere vineæ meæ et non feci? An quia expectavi ut saceret uvas et fecit labruscas? Isaiæ 5. Numquid enim responderi jure posset agricolæ, aut domino vineæ, qui sic loqueretur: Frustra expectasti ut facheret uvas, exhibita tantum ea cultura, cum qua neque unquam ulla alia vinea ab orbe condito fructum tulit, neque physice aut moraliter possibile erat ut ferret; et debebas aliquid ultra facere, ut prudenter et rationaliter fructum ab illa sperares? »

CXXVII. Et certe si agricola prævideret quod si plantaret vineam in aliquo loco sterili et infœndo, nullos unquam fructus produceret, sed spinas tantum et tribulos germinaret; illi immerito postea exprobareret quod non facheret uvas, sed spinas, et insipienter omnino ab illa fructus expectaret. Ita cum in sententia Suaris, Vazquis, et aliorum recentiorum, Deus multis deneget gratiam congruam, eosque ponat in occasionibus illis et circumstantiis in quibus prævidit per scientiam medium nullatenus operaturos, frustra de illis videtur conqueri, eisque exprobare quod non convertantur, et ferant fructus honorum operum; poterunt enim respondere, quare nobis denegasti gratiam congruam, et nos collocasti in iis occasionibus et circumstantiis, in quibus prævideras nos minime operaturos, et in quibus moraliter impossibile erat nos operari et ferre fructum bonorum operum?

Ex his constat difficultatem propositam esse nobis et adversariis communem. Præsertim cum omnes Theologi Societatis Jesu, ex prescripto seu decreto Claudii Aquavivæ, ejusdem Societatis Generalis, gratiam congruam docere teneantur, ut testantur

Tannerus 4. 2. ad quæst. 109. et Paulus Leonardus in libro de scientia media, ubi asserunt decretum illud fuisse sub his verbis conceptum et editum : « Nostri in posterum omnino doceant inter eam gratiam quæ effectum re ipsa habet, atque efficax dicitur, et eam quam sufficientem nominant, non tantum discriminem esse in actu secundo, quia una ex usu liberi arbitrii, etiam cooperatorum gratiam habentis, effectum sortitur, altera non item; sed in ipso actu primo, ita quod posita scientia conditionalium, ex efficaci Dei proposito atque intentione efficiendi certissime in nobis boni, de industria ipse ea media seligat, atque eo modo et tempore conferat, quo videt effectum infallibiliter habiturum, aliis usurus, si hæc similiter prævidisset : quare semper moraliter et in ratione beneficii plus aliquid in efficaci quam in sufficienti gratia, ETIAM IN ACTU PRIMO, contineri; atque hac ratione efficere Deum ut re ipsa faciamus, non vero ex eo tantum quod dat gratiam qua facere possimus. Datum Romæ die 14. Decembbris anni 1615. »

CXXVIII. Tertio dico, illud idem argumentum quod nobis opponunt adversarii, fuisse olim D. Augustino a Pelagianis propositum, et ab ipso solutum et contritum. Nam Monachi Adrumentini sub Valentino Abbe, contendebant quod si gratia efficax esset necessaria ad agendum, tolleretur correctionis necessitas, et peccatorum inexcusabilitas; et dicebant neminem esse corripiendum si Dei præcepta non facit, sed pro illo ut faciat tantummodo orandum, ut refert D. Augustinus lib. 1. Retract. cap. 67. Unde sic isti Monachi argumentabantur. Si ad servanda præcepta necessarium est auxilium efficax: si ad obediendum necessarium est quod Deus det homini obedientiam: si ad perseverandum necessarium est donum perseverantiae, sine quo nullus unquam perseveravit: sequitur quod non sint corripiendi homines, et quod illis non debeat imputari ad culpam, cum præcepta non servant, aut non perseverant usque in finem: quia Deus pro suo beneplacito, quibusdam tribuit hæc dona, aliis vero non tribuit, neque est in eorum potestate illa obtinere. Sed audiamus eos apud Augustinum de corrept. et gratia cap. 4. obmurmurantes, ac dicentes: « Recete autem corriperer, si eam (scilicet

gratiam) mea culpa non haberem: hoc est si eam possem mihi dare vel sumere ipse, nec facerem; vel si dante illo accipere noluissem. Cum ergo et ipsa voluntas a Domino præparetur, cur me corripis quia vides me ejus præcepta nolle, et non potius ipsum rogas ut in me operetur et velle? » Et iterum cap. 6. « Hanc charitatem (inquiunt) non accepimus: quid itaque corripimur, quasi nos eam nobis dare possimus, et nostro arbitrio habere nolimus? »

CXXIX. Ut hanc difficultatem solveret magnus gratiæ defensor Augustinus, scripsit epistolam 46. et 47. ad illos Monachos instruendos, et duos etiam libros composuit: unum de gratia et libero arbitrio, et alterum de correptione et gratia, in quibus ostendit primo, non tolli sed juvari, et perfici liberum arbitrium per gratiam Dei, quia gratia causat in nobis « Liberrimam, fortissimam, et invictissimam voluntatem; et voluntas non libertate consequitur gratiam, sed gratia libertatem, » ut habetur cap. 8. de corrept. et gratia. Secundo, ratione necessitatis gratiæ non tolli correctionis necessitatem: quia ea utitur Deus tamquam medio extrinsecus adhibito, et exterius juvante, dum gratia intus in corde hominis operatur, et ejus voluntatem immutat. Ex quibus constat, hoc etiam argumentum, quod adeo extollunt et magnificant recentiores, non esse novum, sed perantiquum, et ex veteri Pelagianorum officina desumptum. His præsuppositis.

CXXX. Respondeo directe ad argumentum quod ad hoc ut reprobi sint inexcusabiles in die judicii, satis est quod Deus possit illis opponere alios, tum ex Angelis, tum ex hominibus, quibus fuerunt æquales in auxiliis sufficientibus, et qui vel nulla vel minora præbuerunt impedimenta auxiliis efficacibus. Ratio est, quia ut aliquis possit juste corripi et increpari exemplo alterius, sufficit quod æqualiter possit ac ille, et tamen æqualia non præstet: ille autem qui est æqualis alteri in auxiliis sufficientibus, quamvis sit inæqualis in efficacibus, æqualiter potest: quia auxilia efficacia non dant posse agere, neque præbent virtutem aut complementum potentiae, sed tantum actualitatem et applicationem illius (ut suppono ex tractatu de auxiliis) et aliunde peccatores quando transgreduntur præ-

cepta, tali actualitate et applicatione non carent, nisi quia per culpam mortalem aut veniale, ei ponunt vel posuerunt impedimentum. Unde

CXXXI. Respondeo ad confirmationem, Deum merito exprobrare vineæ suæ, quod non ferat uvas, sed spinas, et animæ fideli, quod non faciat fructus bonorum operum; quia licet tali vineæ desit aliqua cultura necessaria ad producendos fructus, et animæ aliquod auxilium prius natura requisitum ad operandum; ille tamen defectus et carentia provenit ex culpa ipsius hominis, qui per propriam malitiam, vel negligentiam, divinæ gratiæ præbuit obicem. Ita expresse docet D. Thomas 3. contra Gentes cap. 159. ubi sibi opponit idem omnino argumentum quod nobis objiciunt adversarii, et eodem modo illud resolvit, quo a nobis solutum est. Sic enim habet: « Cum aliquis non possit sine auxilio divinæ gratiæ habere ea quæ sunt necessaria ad tendendum in ultimum finem, sicut est spes, dilectio, et perseverantia: potest alicui videri quod non sit homini imputandum, si prædictis careat: præcipue cum auxilium gratiæ mereri non possit, nec ad Deum converti, nisi Deus eum convertat, nulli enim imputatur quod ab alio dependet. Quod si concedatur, plura inconvenientia consequi manifestum est: sequitur enim quod iste qui fidem non habet, nec spem, nec dilectionem Dei, nec perseverantiam in bono, non est poena dignus. »

CXXXII. Ecce ipsummet adversariorum argumentum cui sic respondet. « Ad hujus dubitationis solutionem considerandum est, quod licet aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec promereri nec advoicare possit, potest tamen seipsum impedire ne eam recipiat: dicitur enim de quibusdam Job 21. Recede a nobis, scientiam viarum tuarum nolumus. Et Job. 24. Ipsi fuerunt rebelles lumini. Et cum hoc sit in potestate liberi arbitrii impedire divinæ gratiæ receptionem, non immerito imputatur ei qui impedimentum præstat gratiæ receptioni: Deus enim, quantum ex se, paratus est omnibus gratiam dare, vult enim omnes homines salvos fieri, sed illi soli gratia privantur, qui in seipsis gratiæ impedimentum præstant. Sicut sole mundum illuminante, in culpam imputaretur ei qui oculos claudit,

licet videre non possit, nisi lumine solis præveniatur. »

Idem docet exponens illa verba Joannis: *Nemo venit ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum.* Dicit enim, quod « Sicut grave per naturam non potest sursum ferri, nisi trahatur ab alio: ita cor humanum ex se ad inferiora tendens, non potest sursum elevari, nisi tractum per gratiam. Si vero non elevetur, non est defectus ex parte trahentis, qui, quantum est de se, nulli deficit, sed est propter impedimentum ejus qui non trahitur. » Et 2. 2. quæst. 2. art. 5. ad. 1. « Auxilium gratiæ (inquit) quibuscumque divinitus datur, misericorditer datur: quibus autem non datur, ex justitia non datur, in poenam præcedentis peccati, et saltem originalis, ut habet Augustinus lib. de corrept. et gratia cap. 5. et 6. »

CXXXIII. Ex his ergo constat, quod secundum doctrinam D. Thomæ imputatur homini quando non operatur, etiamsi non habeat tunc auxilium efficax; quia non habere est ex impedimento quod voluntarie apponit, reddendo se illo indignum, et se disponendo ad ejus denegationem, per culpam mortalem, aut veniale. Unde patet responsio ad exemplum allatum de vinea cui deesset ultima cultura, et de homine in tenebris constituto: dicendum enim est, quod si agricola dedisset vineæ omnes primas culturas, et esset paratus dare illi ultimam, et vinea illam recusaret, ac illi poneret impedimentum, merito posset illi exprobrare, si postea non faceret et uvas, sed labruscas. Sicut etiam jure exprobraretur homini constituto in tenebris, quod non videat, si quis ipsi lumen offerret, et vellet aperire fenestras, ille tamen impediret.

§. II.

Variæ instantiæ proponuntur et solvuntur.

CXXXIV. Contra hanc responsionem et doctrinam ex S. Thoma et aliis SS. Patribus infra referendis desumptam, multiplicitè insurgunt adversarii, eamque variis instantiis, veluti quibusdam nebulis, obscurare conantur. In primis dicunt, quod hæc responsio non potest habere locum respectu denegationis primæ gratiæ, cum denegatio talis auxiliï nullam supponat culpam antecedentem, actualem, imo nec

originalem, saltem in Adamo, et in malis Angelis.

CXXXV. Secundo instant, et dicunt, quod si homo per propriam culpam et negligentiam possit ponere impedimentum gratiae efficaci, poterit etiam illi resistere ; cum resistere gratiae, et illi ponere impedimentum, synonyma sint, et idem omnino significant.

CXXXVI. Tertio si homo ex innata libertate possit se disponere ad denegationem auxilii efficacis, poterit etiam ex viribus liberi arbitrii se præparare ad ejus receptionem ; et sic aliqua caro gloriari poterit coram Deo, Tyrius scilicet præ Judæo, quod se pro innata libertate reddiderit apud eum ad auxilia gratiae recipienda.

CXXXVII. Denique ex hac responseione sequitur, non esse recurrendum ad inscrutabilia Dei judicia, ad reddendum rationem cur Deus unum trahat et alium non trahat per gratiam efficacem, sed ad liberum arbitrium ponens impedimentum gratiae in uno, non vero in alio : at hoc repugnat SS. Patribus supra relatis : ergo, etc. Hæ tamen instantiæ, ex fundamentis supra statutis, tacite dilui possunt.

CXXXVIII. Ad primam enim in primis dico, quod sicut in sententia Suaris, et aliorum recentiorum, denegatio primæ gratiae congruæ, nullam habet causam in homine, sed reducitur in simplicem Dei voluntatem, et in judicia ejus inscrutabilia : ita plures ex discipulis D. Thomæ, permissionem primi peccati, sive negationem gratiae efficacis necessariæ ad primum peccatum mortale vitandum, ex nulla hominis culpa, sed ex sola Dei voluntate repetunt. Cui sententiæ adhæret Estius in 1. sent. dist. 44. §. 18. « Quod Deus (inquit) permittat hominem vel Angelum cadere in peccatum quo Deum deserit, videlicet non præbendo auxilium efficax ne cadat, hoc non habet causam in ipsis. » Idem docet ex Patribus Societatis Claudius Typhanus, in libro de ordine cap. 52.

CXXXIX. Respondeo secundo cum Alvare, Joanne a S. Thoma, et pluribus aliis Thomistis : etiam Adamum et Angelos caruisse auxilio efficaci ad perseverandum, ex propria culpa, non quidem antecedente, sed concomitante, quæ fuit præ : privatione

auxilii efficacis, in genere causæ materialis et dispositivæ. Pro cuius elucidatione

Notandum est primo : denegationem auxilii efficacis posse duobus modis considerari. Primo active, et prout se tenet ex parte Dei, et sic vocatur permissio peccati, seu denegatio gratiae. Secundo passive, et prout se tenet ex parte hominis vel Angeli, et sic dicitur privatio gratiae.

Notandum secundo, seu potius supponendum ex Philosophia : quod licet causæ in eodem instanti temporis simul exerceant suas causalitates, hoc tamen non obstat, quin una sit prior altera in uno genere, et posterior in altero. Patet hoc in generatione et corruptione substantiali, quæ licet fiant in eodem instanti temporis, tamen se invicem præcedunt in diverso genere causæ : est enim corruptio velut dispositio præcedens introductionem formæ, quia non nisi in subjecto carente forma introducitur opposita ; licet in genere causæ formalis generatio sit prior, et ad eam sequatur corruptio. Hoc clarus constat in exemplo venti aperientis fenestram, et per eam intrantis in aulam, quo communiter utuntur Thomistæ ad mutuam illam prioritatem explicandam : hujus modi enim ingressus præcedit apertione fenestræ in genere causæ efficientis, cum ad eam active concurrat ; et ipsa apertio fenestræ est prior ingressu venti, in genere causæ materialis et dispositivæ; in quantum disponit ad prædictum aeris et venti ingressum. His præsuppositis.

CXL. Alvares, Joannes a S. Thoma, et plures alii Thomistæ docent, quod licet denegatio gratiae, ut est pura negatio, et primus effectus reprobationis, nullam habeat causam ex parte hominis, sed reduci debeat in simplicem Dei voluntatem, quæ ut dicit Apostolus, *Cujus vult miseretur, et quem vult indurat* (non impertiendo malitiam, sed denegando gratiam, ut explicat Augustinus) illa tamen, ut habet rationem privationis, et prout se tenet ex parte hominis, nunquam est sine aliquo obstacle ex parte nostra, licet illud non sit semper peccatum præcedens, etiam originale (ut patet in Adamo et in malis Angelis) sed ipsa culpa concomitans, quæ licet sit in eodem instanti temporis quo ipsa denegatio

auxilii, illam tamen antecedit prioritate naturæ et causalitatis, in genere causæ materialis et dispositivæ. Sicut licet illuminatio solis, et remotio tenebrarum, sint simul tempore: tamen se mutuo præcedunt, prioritate naturæ. Nam ex parte solis, prius est illuminare, quam tenebras removere: ex parte autem aeris, prius est purgari a tenebris, quam consequi lumen, ordine naturæ: ut dicit D. Thomas 1. 2. quæst. 113. art. 8. ad 1.

Ex his duabus solutionibus, prima videatur magis solida, et magis conformis SS. Patribus supra relatis, qui primam gratiæ efficacis denegationem reducunt in simplicem Dei voluntatem, et in judicia ejus inscrutabilia. Secunda magis subtilis, et desumpta ex principiis Philosophorum, qui docent cum Aristotele et D. Thoma, quod causæ sunt sibi invicem causæ, et quod licet in eodem instanti temporis suas exerceant causalitates, hoc tamen non impedit, quin una sit prior altera in uno genere, et posterior in alio: ut constat in exemplis adductis, et fuse, et erudite ostendit Claudius Typhanus in libro citato de ordine, deque priori et posteriori.

CXLI. Neque contra hanc respcionem valet instantia cujusdam recentioris, dicentis quod præcessio realis mutua, qua idem sit prius suo priori, ac proinde seipso, implicat contradictionem.

Facile enim respondetur, distinguendo antecedens. Præcessio realis mutua, qua aliquid sit prius suo priori, prioritate in quo, concedo: prioritate a quo, nego. Hoc enim intercedit discrimen inter ea quæ sunt priora aliis prioritate in quo, et a quo; quod ea quæ sunt priora prioritate in quo, in eo priori existunt (prioritas enim in quo est prioritas existentiae) et in eo priori sunt extra dependentias omnium causarum, ac proinde non possunt dependere a quocumque alio posteriori, etiam in alio genere causæ. E contra vero, cum illa quæ sunt priora prioritate solum a quo (quæ est prioritas solum naturæ et causalitatis, non vero durationis et existentiae) nec sint nec concipientur esse in eo priori extra dependentias omnium causarum, possunt ab alio vel aliis dependere in altero genere causæ, et consequenter esse illis posteriora.

CXLII. Ad secundum nego sequelam majoris. Sicut enim quis impedit potest ingressum radii solaris in aulam, claudendo fenestram, et ejus receptioni ponendo impedimentum; illum tamen jam receptum privare non potest suo effectu, nec impedire quin illuminet aërem. Ita similiter homo per culpam antecedentem, vel concomitantem, impeditre potest receptionem gratiæ efficacis, et sua indignitate Deum movere ad illam denegandam. Illi tamen jam receptæ, et in anima existenti, non potest resistere (potentia saltem consequenti, et in sensu composito) vel eam frustrare effectu quem Deus efficaciter per illam intendit producere. Ut enim dicit D. Thomas supra relatus: « Impossibile est haec duo simul esse vera, quod Spiritus sanctus velit aliquem movere ad actum charitatis, et quod ipse charitatem amittat peccando. »

CXLIII. Ad tertium nego etiam sequelam. Sicut enim (ut persistamus in eodem exemplo) licet homo claudendo fenestram impeditre possit illuminationem solis, non potest tamen illum ad se trahere, et advocare: ita etiam licet aliquis per motum liberi arbitrii possit seipsum impeditre ne gratiam recipiat, illum tamen nec promereri nec advocare potest, nec ad illam recipiendam se disponere ex solis viribus liberi arbitrii, sed solum ex virtute ipsius gratiæ, cor eius moventis. Quia ut homo ponat impedimentum gratiæ, oportet solum quod peccet mortaliter aut venialiter: quod potest ex solis viribus, seu potius ex sola defectibilitate liberi arbitrii. Ut vero se ad illam præparet et disponat, requiritur quod eliciat actum supernaturale, cum dispositio et forma debeant esse ejusdem ordinis: quod homo præstare non potest, nisi virtute ipsius gratiæ, illum moventis et applicantis. Unde dicit Augustinus de corrept. et gratia cap. 11. « Liberum arbitrium ad malum sufficit, ad bonum autem parum est, nisi adjuvetur ab omnipotenti bono. » Et D. Thomas 1. 2. quæst. 112. art. 3. ad 1. « Defectus gratiæ prima causa est ex nobis, sed collationis gratiæ prima causa est ex Deo: secundum illud Oseeæ 13. Perditio tua ex te Israel, tantummodo in me auxilium tuum. » Et super Epistolam ad Hebræos cap. 12. lect. 3. « Hoc ipsum quod aliquis non ponit obstaculum gratiæ, ex ipsa gra-

tia procedit : unde si aliquis ponat, et tamen moveatur cor ejus ad removendum illud , hoc est ex dono gratiae Dei vocantis per misericordiam suam. » Et postea subdit : « Quod ergo a quibusdam removetur istud obstatulum, hoc est misericordia Dei : quod autem non removetur, hoc est ex justitia ejus. » Unde juxta doctrinam D. Thomae, licet Deus semper deneget homini gratiam ex justitia, et propter aliquam culpam mortalem, aut veniale, vel saltem originalem, per quam ponit vel posuit ei impedimentum, illam tamen non confert ex eo quod ei nullum ponit obicem, sed ex pura libertate et misericordia : imo potius per suam gratiam facit, quod homo vel non ponat ei obicem, vel si illud posuerit, movet cor ejus ad removendum illud.

CXLIV. Ex quo patet responsio ad ultimum , neganda est enim sequela majoris. Cum enim nullus sit homo, qui per aliquam culpam mortalem, ut veniale, vel saltem originalem , gratiae impedimentum non ponat, vel posuerit : nulla potest reddi ratio, cur Deus in uno tale impedimentum tollat, vel illo non obstante, ei gratiam conferat , non vero in alio ; sed ad simplicem Dei voluntatem, et ad inscrutabilia judicia ejus, cum Apostolo necessario recurrentum est.

Addo quod licet denegatio gratiae, privative sumpta, et ut se tenet ex parte hominis, aliquam in eo supponat causam ; illa tamen ut est pura negatio, et primus reprobationis effectus, nullam in eo causam supponit, sed ad simplicem Dei voluntatem reducitur : ut ostendemus in tractatu de prædestinatione.

§. III.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

CXLV. Ex dictis colliges primo ; quamlibet culpam sive mortalem, sive veniale, imo et originalem (in sententia eorum qui causam reprobationis negativæ ad peccatum originale referunt de quo in tractatu de prædestinatione,) (1) sufficere, ut Deus gratiam suam efficacem ad vitandam peccatum etiam mortale, justo interdum , pro judiciorum suorum inscrutabili profundita-

te, deneget. Quare cum nemo, quantumvis justus et sanctus , sit immunis a peccato originali, imo nec actuali , saltem veniali , ut definit Tridentinum sessione 6. can. 23. nemo est qui non humiliter agnoscere debeat, pro merito peccatorum suorum , se posse a Deo juste derelinqui, adeoque ne id fiat, cum Regio Vate identidem exclamare : *Adjutor meus esto Domine, ne derelinquas me* ; et qui, ut monet Apostolus supra relatus, non debeat cum timore et tremore operari salutem. Unde Leo Papa serm. 8. de Epiphania : « Haec Sanctis causa est tremendi atque metuendi, ne ipsi in operibus pietatis elati, deserantur ope gratiae, et remaneant in infirmitate naturæ. »

Omnibus etiam veraciter humilibus , habenda semper est præ oculis egregia Richardsoni Victorini hac de re sententia : de statu interiori hominis parte 1. cap. 22. « Gratia (inquit) quam semel homo accipit ante peccatum, juste subtrahi non potuit, quam etsi præter meritum acceperat, sine culpa tamen amittere non debebat : nunc autem omni hora potest juste subtrahi , quia nunquam potest homo sine culpa inveniri. »

CXLVI. Observandum tamen est , quod licet omnia peccata, non solum mortalia , sed etiam venialia, gratiae efficaci ponant impedimentum , et sint sufficiens causa, cur illam Deus denegare possit , etiam justo , ad superandam tentationem : superbia tamen et præsumptio, ac in propriis viribus fiducia, maximum divinæ gratiae ponit obicem , ut eleganter declarat D. Bernardus serm. 54. in Cantica, his verbis : « In veritate didici, nihil æque efficax esse ad gratiam promerendam, retinendam , recuperandam, quam si coram Deo inveniaris non altum sapere, sed timere. Beatus homo qui semper est pavidus. Time ergo cum ariserit gratia, time cum abierit, time cum denuo revertetur : hoc est semper pavidum esse. Succedant vicissim sibi in amore tres isti timores , secundum quod gratia vel adesse dignatur, vel offensa recedere, seu iterum placata redire sentietur. Cum adest, time ne non digne operaris ex ea, nam hoc monet Apostolus, videte inquiens ne in vacuum gratiam Dei recipiatis... Quod si recesserit , multo magis timendum : plane multo magis, quia ubi deficit tibi gratia , deficit tu. Tunc ergo subtracta gratia, tam-

(1) Disp. 5. art. 3.

quam mox casurus time et contremisce , Deo tibi ut sentis irato, quia reliquit te custodia , nec dubites causam esse superbiam, etiamsi non apparestat : quod enim nesci, scit Deus, et qui te judicat, ipse est. Numquid qui humilibus dat gratiam , humili aufert datam ? Ergo argumentum superbie, privatio est gratiae. »

CXLVII. Ex dictis etiam intelliges difficile testimonium Divi Thomae, qui exponens haec verba Christi Joan. 17. *Ego pro eis rogo, non pro mundo, sed pro his quos dedisti mihi quia tui sunt*, sic ait : « Dicendum quod Christus quantum est de se pro omnibus oravit, quia oratio sua, quantum est de se, efficax est ut valeat toti mundo, sed tamen non in omnibus sortitur effectum, nisi in Sanctis et Electis Dei, et hoc propter impedimentum mundanorum. » His enim verbis non intendit docere (ut aliqui existimant) quod oratio Christi, ejusque voluntas absoluta, et gratia efficax per illam obtenta, vel preparata, sit dependens quantum ad usum et efficaciam a libero hominum arbitrio , ita ut possit frustrari, et reddi inefficax per ejus resistentiam et dissensem, ut docent Molina et alii recentiores; sed tantum vult, quod liberum hominis arbitrium, per culpam mortalem, vel veniale, potest ponere obicem et impedimentum gratiae efficaci, et se reddere indignum ejus receptione, seu sua indignitate movere Deum ad illam denegandam, non tamen illam jam receptam, et in anima existentem, abjecere, et frustrare suo effectu : ut exemplo radii solaris , cuius receptioni homo potest ponere impedimentum, claudendo oculos, vel fenestram ; non tamen illum jam receptum frustrare suo effectu, et ejus illuminationem impedire, supra declaravimus. Quod autem hic sit verus, et germanus sensus D. Thomae, satis aperte indicant haec verba : « Et hoc propter impedimentum mundanorum, • quibus significat mundanos (id est reprobos et peccatores) per peccata quae committunt, divinae gratiae ponere impedimentum. Et licet illud etiam interdum ponatur et Sanctis, et Electis, Deus tamen in eis illud vincit , seu ab eis removet per suam misericordiam, et propter merita Christi , qui pro eorum salute rogavit : non tamen in mundanis et reprobis, quia pro eis Christus non oravit, ut vitam consequerentur aeternam , sicut

pro prædestinatis, ut disp. præcedenti art. 2. exposuimus.

§. IV.

Exponuntur quædam testimonia D. Augustini et Sancti Thomæ, quæ videntur favere adversariorum sententiæ.

CXLVIII. Objiciunt in primis adversarii, quod Divus Augustinus interdum docet, ex duobus hominibus æquali auxilio gratiae præventis, unum propria voluntate converti, et tentationi resistere, non vero alterum : ergo ex Augustino voluntas Dei non est efficax de se, sed ex consensu et determinatione liberi arbitrii. Consequentia patet, antecedens probatur ex Augustino libro de prædest. et gratia cap. 15. ubi parificat quantum ad omnia Pharaonem et Nabuchodonosor : in natura, in dignitate, in poena qua flagellati sunt a Deo, in causa, quia uterque populum Dei captivum tenebat. Et tamen fines eorum fuerunt diversi, quia « Unus, inquit , manum Dei sentiens, in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit, alter libero contra Dei misericordissimam veritatem pugnavit arbitrio. » Idem docet 12. de Civit. cap. 6. de duobus æquali tentatione visæ mulieris pulsatis : « Si aliqui duo (inquit) æqualiter affecti animo et corpore, videant unius corporis pulchritudinem, qua visa unus eorum ad illicite persuendum moveatur, alter in voluntate pudica stabilis perseveret : quid putamus esse causæ ut in illo fiat, in illo non fiat voluntas mala, quæ illam rem fecit in quo facta est ? Neque enim pulchritudo illa corporis : nam eam non fecit in ambobus, quandoquidem amborum non dispariliter occurrit aspectibus. An caro intuentis in causa est ? Cur non et illius ? An vero unius ? Cur non utriusque ? Ambos enim et animo et corpore æqualiter affectos fuisse prædictimus. An dicendum est, alterum eorum occulta maligni spiritus suggestione tentatum, quasi non idem suggestioni et qualicumque suasioni , propria voluntate consenserit ? etc. » Cui difficultati postea sic respondet : « Ut hoc quoque impedimentum ab ista quæstione tollatur, si eadem tentatione ambo tententur, et unus ei cedat atque consentiat, alter idem qui fuerat perseveret, quid aliud appareat, nisi unum voluisse , alterum no-

luisse a castitate deficere ? » Item libro 1. ad Simplicianum quæst. 2. loquens de Esau dicit : « Si voluisset et cucurisset, Dei adjutorio pervenisset. » Et de spiritu et littera cap. 3. docet quod « Visorum suasionibus agit Deus, ut velimus et credamus, sive intrinsecus per Evangelicas exhortationes, etc. sive extrinsecus, ubi nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem ; sed consentire vel dissentire, propriæ voluntatis est. »

CXLIX. Respondeo negando antecedens. Ad cujus primam probationem, in primis dico non esse certum, sed dubium, an liber de prædestinatione et gratia sit Augustini, et propterea a Lovaniensibus in appendicem esse rejectum.

Respondeo secundo, Augustinum ibidem loqui tantum de auxiliis externis, vel de internis moraliter tantum excitantibus (illa enim possunt esse æqualia in consentiente) non autem de auxiliis efficacibus et physice prævenientibus, quæ admittit locis supra a nobis relatis : talia enim auxilia semper sunt majora in eo qui convertitur, quam in alio qui non convertitur. Et ita clare se explicat S. Doctor ibidem : dicit enim quod « Nabuchodonosor manum Dei sentiens et ingemiscens pornituit, quia illi ut mutaretur adfuit divinum præsidium, alteri ut induraretur defuit. »

CL. Ad secundum testimonium, similiter respondet Vazques, Augustinum eo loco æquiparare illos duos juvenes, solum quantum ad circumstantias, et exteriora signa, non autem quantum ad auxilia intrinseca.

Secundo respondeo quod intentio Augustini in eo loco solum est ostendere, quod consensus in tentationem oritur a voluntate propria, ut deficiente, et non solum ex eo quod natura est : quia ibi loquitur expresse de origine mali et peccati unde sit, cum ipsa natura sit bona, et dicit oriri ex propria voluntate, ut ex nihilo facta est, seu ut defectibilis est. Resistentia autem contra hanc tentationem, licet propria voluntate fiat, non tamen propria voluntate nude sumpta, vel auxilio tantum morali excitata, sed voluntate præparata, determinata et applicata per gratiam ; ut clare docet idem Augustinus locis supra relatis, præsertim de dono perseverantiæ cap. 43. ubi ait : « Nos ergo volumus, sed Deus in nobis ope-

ratur et velle : nos ergo operamur, sed Deus in nobis operatur et operari pro bona voluntate. Hoc nobis expedit et credere, et dicere : hoc est pium, hoc verum, ut sit humilis et submissa confessio, et detur totum Deo. » Et de gratia et libero arbitrio cap. 16. « Certum est nos mandata servare si volumus, sed quia præparatur voluntas a Domino, ab illo petendum est ut tantum velimus, quantum sufficit ut volendo faciamus. Certum est nos velle cum volumus, sed ille facit ut velimus bonum, de quo scriptum est : Præparatur voluntas a Domino. Certum est nos facere cum faciamus, sed ille facit ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati, qui dixit : Faciam ut in justificationibus meis ambuletis, et judicia mea observetis, et faciat. » Et libro Retract. cap. 10. sic habet : « Quando dixit in libro de Genesi, divinum lumen pascit pura corda eorum qui ab amore visibilium se ad ejus implenda præcepta convertunt, quod omnes possunt si velint ; non existiment novi Hæretici Pelagiani secundum eos esse dictum : verum est enim omnino hoc posse si velint, sed præparatur voluntas a Domino. » Et alibi dicit : « Multi audiunt verbum veritatis, alii credunt, alii contradicunt : volunt ergo isti credere, nolunt autem illi : sed cum aliis præparetur, aliis non præparetur voluntas a Domino, discernendum est utique, quid veniat de misericordia ejus, quid de judicio. » Ex quibus testimoniorum patet, quod quando idem Augustinus ait, « Si Esau voluisset, et cucurisset, etc. Consentire vel dissentire propriæ voluntatis est, » non intendit excludere gratiam efficacem, quæ facit nos velle, et currere in via mandatorum Dei, juxta illud Prophetæ Psalm. 118. *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum* : sed tantum declarare consensum et determinationem liberi arbitrii, quod seipsum determinat tamquam secundum liberum et secundum determinans, dependenter a motione et applicatione Dei, ut primi liberi, primique determinantis, cui essentialiter subordinatur, ut clare seipsum explicat eodem cap. 34. de spiritu et littera, ubi ait : « Profecto et ipsum velle credere Deus operatur in homine, et in omnibus misericordia ejus prævenit nos : consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, sicut dixi

propriae voluntatis est. » Quibus verbis aperte declarat, quod quamvis propriae voluntatis sit consentire vocationi Dei, ipsum tamen velle Deus in homine operatur per gratiam. Unde quando dicit, « Visorum suasionibus agit Deus, etc. » tradit quidem et explicat auxilium moraliter excitans, et id quod in vocatione interna ex parte excitationis se tenet; non tamen excludit auxilium physice præveniens, et motionem effectricem bonæ voluntatis, et tangentem immediate ipsum cor, quam « Subministrationem Spiritus » appellat. Nam in libro de corrept. et gratia cap. 12. expresse docet requiri præter auxilium sufficiens, et moraliter excitans, sine quo homo non potest operari, quod non relinquatur voluntas sibi ipsi, quia sic deficeret, sed quod Deus operetur ut velit. Et sic quod subventum est infirmitati voluntatis, ut indeclinabiliter, et insuperabiliter ageretur. Quod certe non debuissest dicere Augustinus, si solum agnovisset excitationem quamdam indifferente, quam nos consensu nostro a Deo præviso faciamus determinatam et efficacem. Hæc enim excitatio, et quocumque indifferens auxilium, tale est quod cum illo relinquitur homini voluntas sua, ut maneat in tali adjutorio, si velit, nec Deus, posito hoc auxilio, ulterius operatur ut velit. Dicit autem Augustinus, quod « Si sic relinquetur illis voluntas sua, ut in adjutorio Dei sine quo perseveraro non possent (quod est auxilium sufficiens) manerent si vellent, nec Deus in eis operaretur ut vellent: inter tot et tantas tentationes, voluntas ipsa infirmitate sua succumberet. Subventum est ergo infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter, et insuperabiliter ageretur, et ideo quamvis infirma non deficeret. » Ergo sentit manifeste Augustinus, præter excitationem indifferente, et auxilium sufficiens, quod de se indifferens est ad operari de facto, vel non, aliud dari quo indefectibiliter agitur.

Utrumque etiam auxilium clarissime expressit Cyrillus Alexandrinus in libro de adoratione in spiritu, circa medium, ubi sic ait: « Nam quoniam hominis natura non valde generosa est, neque satis idonea ut malum effugere queat, simul quodammodo nobiscum certat Deus, et duplex concedere

beneficium videtur, persuadens admonitionibus, ut subsidium inveniamus: et fortius illud præstans, quam ut malum præsens et violentum prævalere possit. » Quid clarius pro distinctione auxilii efficacis a sufficiente? Sicut ergo in homine duplex datur potentia, intellectus scilicet et voluntas: ita etiam secundum Augustinum, et alios SS. Patres, duplex requiritur donum, sive duplex gratia tangens utramque potentiam. Ex parte enim intellectus requiritur illustratio et pia cogitatio. Ex parte vero voluntatis, motio et applicatio. Et hæc duæ gratiae sunt veluti duo brachia Dei animam complectentia, de quibus dicitur in canticis: *Læva ejus sub capite meo*, id est intellectu, qui est caput animæ illustrato per cognitionem. *Et dextera illius amplexabitur me*: per inspirationem suam, et motionem tangentem voluntatem, et per charitatem inflammantem cor et affectum. Et utramque hanc gratiam insinuat Tridentinum sess. 6. can. 5. his verbis: « Si quis dixerit liberum arbitrium motum et excitatum a Deo, non posse dissentire si velit, anathema sit. » His enim verbis declarat, liberum arbitrium non solum esse physice motum a Deo, ut asserit Calvinus; nec solum moraliter excitatum, ut docebat Pelagius: sed simul esse physice motum et moraliter excitatum, et sub utraque motione physica et morali, servare potentiam ad dissentendum, ac proinde libertatem, sicut docent Thomistæ.

CLI. Objicies secundo: Negata gratia efficacia ab intrinseco, voluntatis nostræ prædeterminativa, non possunt admitti decreta ex se efficacia: sed talem gratiam negat D. Thomas: ergo et illa decreta. Major constat, nam gratia de se efficax effluit et emanat a decreto efficaci et prædeterminante, et est ejus causalitas et executio. Minor vero probatur ex S. Thoma in cap. 8. ad Roman. lect. 3. ubi expresse docet, vocationem interiorum efficacem esse, quia illi voluntas assentitur: « Hæc vocatio, inquit, est efficax in prædestinatis, quia hujusmodi vocationi assentiunt. » Idem docet Dominicus Soto de natura et gratia cap. 15. ubi ait: « In adultis reddenda est proxima causa, cur cum duos æque sit Deus paratissimus convertere, præsentissimaque utrumque misericordia aspiret, hunc trahat, illum non tra-

hat : quæ revera reddi non potest, nisi quod alter præbet assensum et cooperatur, alter vero minime. »

CLII. Respondeo concessa majori, negando minorem. Ad cujus probationem, in primis dicendum est, quod quando S. Thomas docet, vocationem interiorem esse efficacem, quia voluntas consentit : particula *Quia* non est sumenda in sensu causalí, sed illativo : seu secundum rationem consequentiæ, non secundum causam essendi. Sicut idem S. Doctor quæst. 2. de veritate art. 14. explicat verba Origenis dicentis, « *Quia* futurum est aliquid, ideo scitur a Deo antequam fiat, » et dicit « *Hoc* esse intelligendum secundum causam consequentiæ, non secundum causam essendi : » id est in sensu illativo, non vero in sensu causalí.

CLIII. Secundo responderi potest, quod si D. Thomas usurpet illam particulam *Quia* in sensu causalí, loquitur solum de causalitate materiali et dispositiva, non autem de formalí, vel efficiente. In quo etiam sensu locutus est Dominicus Soto cap. 15. de natura et gratia, ut ipsem testatur in fine Commentariorum 4. libris sententiarum pag. 1033. ubi resumens et repetens eadem verba quæ scripserat in præfato libro de natura et gratia, addit : « *Quidam* vero hoc taxare voluerunt dicentes quod nimium tribuerim libero arbitrio in justificationis causa. Et tamen, salva semper Catholicæ Ecclesiæ censura, arbitror necessario sic dicendum. Assensus enim liberi arbitrii non est causa præveniens motionem Dei, sed effec-tus ejusdem motionis, idem prævenientis liberum arbitrium. Est enim pulsatio et aspiratio Dei ad corda nostra, similes aeri in fenestram clausam aspiranti. Sed quia non aperit nobis eadem corda ex necessitate, sed nobis libere consentientibus : quamvis causa prior efficiens quæ nos convertit, sit ejus spiratio, et motio præveniens : tamen dispositio materialis (que hoc modo dici potest causa) est assensio nostra. Sicuti causa efficiens præveniens cur fenestra aperitur, est aer intrans : sed causa materialis cur aer intrat, est quia fenestra aperitur. »

Ex quibus patet, Patrem Annatum in libro de scientia media, frustra adducere Dominicum Soto tamquam contrarium sen-

tentie Thomistarum, cum illam variis in locis expressime doceat, ut in Apologia Thomistarum fuse ostensum est. (1)

ARTICULUS VII.

An divinorum decretorum efficacia, ad statum innocentiae Angelorum et hominum extendenda sit ?

CLIV. Hucusque contra Molinam et alios recentiores pugnatum est, nunc contra Jansenium et sectatores ejus certamen instituimus ; ille enim auctor, quasi biceps, et dimidiatus Molinæ et Thomæ assecla ; isti adhæret, dum explicat regimen et providentiam Dei respectu hominis lapsi : illi vero, dum statum innocentiae, et operationes primi hominis stantis et sani, ac Angelorum gratiam et prædestinationem exponit. Unde merito de illo tale aliquid usurpari potest, quale olim de eo, de quo dicebatur, « *Et Senatorem perdidisse, et Monachum non fecisse.* »

CLV. Jansenius ergo divinorum decretorum et auxiliorum efficaciam respectu hominis lapsi cum Thomistis agnoscit, sed eam ad statum innocentiae Angelorum et hominum non esse extendendam, cum Molina et aliis recentioribus contendit ; atque hanc inter gratiam medicinalem Christi nobis concessam, et gratiam sanitatis Angelis et primis parentibus datam, statuit generalem differentiam, quod illa moveat et determinet liberum arbitrium ad bonum : ista vero ejus nutum, seu motum, ac determinacionem expectaret, eique quantum ad efficaciam et usum subjiceretur. Idque principiis Augustini adeo connexum putat, ut libro 8. de gratia Christi Salvatoris cap. 2. scribere non dubitaverit : « *Gratiam efficacem ad omnes humanæ naturæ status dilatatam, ab Augustini sensibus esse remotissimam, et vi potius humanæ Philosophiæ, quam Augustinianæ Theologiæ expressam et inventam.*

Totumque fundamentum gratiæ medicinalis Christi subverti, et Scripturam subnervari, dum gratiæ necessitas, non ex vulnere voluntatis, sed naturali ejus indifferentia, et omnium causarum subordinatione suspenditur. » Addit ibidem : « *Qui*

(1) Art. 6.

medicinalem Christi gratiam sic defendere conantur, ut eam in prædeterminationem physicam transforment, omni statui hominum lapsorum et innocentium, ex vi causæ primæ, et indifferentiæ voluntatis necessariam, magis profecto Aristotelici, quam Augustiniani sunt : nam talis prædeterminatione sic asserta, non solum nullo testimonio ejus probari potest, sed potius universam doctrinam ejus inexplicabili confusione perturbat ; tollit enim differentiam integræ lapsæque voluntatis, tollit differentiam duplicitis adjutorii quo et sine quo ; obscurat veram radicem gratiæ medicinalis, nec sinit intelligere veram naturam ejus, dum æqualiter statuit illam prædeterminationem omnibus necessariam. » Tandem concludit, differentiam illam quam statuit inter gratiam medicinalem et gratiam sanitatis, esse doctrinæ ab Augustino traditæ basim ac fundamentum, veram clavim qua aditus in scripta ejus, et in palantium gratiæ aperientibus est, annulum qui cæterorum dogmatum catenam trahit, et veluti filum Ariadneum, quo nisi quis regatur, tota ejus doctrina, merus labyrinthus est.

CLVI. Verum hæc doctrina Jansenii displicet pluribus et illustrissimis D. Augustini discipulis, qui decretorum et auxiliorum efficacium necessitatem, non solum pro statu naturæ lapsæ, sed etiam pro statu integritatis et innocentia hominum et Angelorum agnoscunt, subindeque discrimen illud gratiæ medicinalis et gratiæ sanitatis, quod Jansenianæ doctrinæ basis et fundamentum est, prorsus rejiciunt. Inter quos præcipui sunt Thomas Bravardinus, Archiepiscopus Cantuariensis, et insignis gratiæ per se efficacis defensor : Guillelmus Estius pari Theologiæ Positivæ et Scholasticæ peritia celeberrimus : Leonardus Coquæus in Augustini doctrina versatissimus, ut præclaræ ejus commentaria in libros de civitate Dei testantur : Ysambertus Academiæ Parisiensis præclarissimum lumen. Nuper etiam Thomas Angelus opusculum edidit cui titulus est, *Mens Augustini de gratia Adami*, in quo gratiam Angelorum et primorum parentum non fuisse subditam ipsorum libero arbitrio, sed ipsum determinasse et applicasse ad bene operandum, diserte docet, et oppositam sententiam virus Pelagianismi continere, et D. Augustino e diametro repu-

gnare asserit. Idem sentiunt Thomistæ cum Angelico Præceptore, qui ita clare mentem suam aperit locis infra referendis, ut de ea dubitare nemo possit, nisi in media velit luce cœcutire.

CLVII. Porro quia Jansenius ad Augustini tribunal causam evocat, et solis Augustini testimoniosis item hanc dirimendam esse contendit ; ad Augustinum recurrimus, et coram ejus tribunali causam dicere non recusamus, Jansenioque respondemus quod olim Festus Paulo, ad tribunal Cæsaris provocanti : *Cæsarem appellasti, ad Cæsarem ibis.* (1)

§. I.

Mens Augustini aperitur.

CLVIII. Quamvis Jansenius et quidam alii recentiores existiment, mentem Augustini in has celebri quæstione esse conspicuum, illumque aperte profiteri decreta efficacia in Angelis et primis parentibus in statu innocentia non fuisse necessaria, et gratiam hujus felicissimi status, libero arbitrio Adami et Angelorum, quantum ad efficaciam et usum, fuisse subditam, ejusque nutum et determinationem expectantem, non autem voluntatis eorum determinatricem. Hic tamen breviter demonstrandum suscepi : sententiam hanc, quæ naturæ in Adamo et in Angelis tantum tribuit, et gratiam eorum libero arbitrio subjicit, Sancto Doctori e diametro repugnare, ejusque assertores toto ostio ab ejus principiis aberbare.

CLIX. In primis enim ipse gratiæ nutritius et propugnator Augustinus, non aliter efficaciam divinæ gratiæ in statu naturæ lapsæ significat et declarat, quam dicendo quod illa facit nos velle, quod dat bonam voluntatem, et illam inspirat et operatur in nobis, ut constat ex locis supra relatis : (1) sed idem asserit de gratia collata Adamo et Angelis in statu innocentia : ergo gratiam efficacem agnoscit, non solum pro hominibus lapsis, sed etiam pro Angelis, et primis parentibus in statu innocentia. Major patet, minor probatur ex S. Doctore de correptione et gratia cap. 11. ubi loquens de Adamo in

(1) Act. XXV. 12. — (2) Art. 1. §. 2.

statu innocentiae, sic habet : « Tunc ergo dederat Deus homini bonam voluntatem. » Et 14. de civit. cap. 11. « Bona igitur voluntas, inquit, est opus Dei, cum ea quippe ab eo factus est homo. » Et lib. 12. cap. 9. loquens de bona voluntate, qua boni Angeli per amorem adhaeserunt Deo, dum erant viatores, ait : « Et istam quis fecerat, nisi ille qui eos cum bona voluntate, id est amore casto quo illi adhaererent, creavit, simul in eis condens naturam et largiens gratiam ? » Et ut magis declararet hanc bonam voluntatem processisse ab auxilio gratiae, ibidem ait : « Si non potuerunt seipso facere meliores, quam eos ille fecerat, profecto et bonam voluntatem qua meliores essent, nisi operante adjutorio Creatoris, habere non possent, etc. »

CLX. Secundo, Idem Augustinus divinorum decretorum efficaciam et causalitatem in statu naturae lapsae demonstrat ex omnipotentissima Dei potestate, seu ex infinita efficacia et virtute divinae voluntatis, quae non potest vinci, impediri, vel retardari a creatura, et cui volenti salvum facere, nullum humanum resistit arbitrium, ut etiam constat ex locis quae supra retulimus : sed idem asserit de voluntate Dei erga Angelos et primos parentes in statu innocentiae : ergo agnoscit decreta efficacia, etiam pro statu innocentiae hominum et Angelorum. Major patet, minor probatur ex Augustino in Enchiridio cap. 96. ubi sic ait. « Deus non ob aliud veraciter vocatur omnipotens, nisi quia quidquid vult potest, nec voluntate CUIUSPIAM CREATURE, voluntatis omnipotentis impeditur effectus. » Nomine autem, *Cuiuspiam creaturæ*, procul dubio comprehenduntur non solum homines in statu naturae lapsæ, sed etiam Angeli et primi parentes in statu innocentiae. Quare ibidem cap. 102. ait : « Quantælibet sint voluntates Angelorum vel hominum, vel bonorum vel malorum, vel quod Deus, vel aliud volentes quam Deus, omnipotentis voluntas Dei semper invicta est. » Unde etiam Danielis 4. Rex Babylonis, jam ad Deum conversus, et potentiam ejus agnoscens confitetur quod *Deus juxta voluntatem suam facit tam in virtutibus coeli, quam in habitatoribus terræ; et quod non est qui resistat manui ejus, et dicat ei: quare fecisti?* Manifestum ergo est, Angelis perinde atque hominibus con-

venire Augustinianum illud effatum, ex quo Jansenius invictam atque insuperabilem medicinalis gratiae vim repetit : « Cui volenti salvum facere, nullum resistit arbitrium, etc. »

CLXI. Tertio, Idem S. Doctor libro 11. de Civit. cap. 19. docet discretionem bonorum et malorum Angelorum fuisse a Deo, non vero a libero arbitrio, et ait : « Inter sanctos Angelos et immundos fuisse discretum, ubi dictum est, et divisit Deus inter lucem et tenebras. » Et addit : « Solus quippe ille ista discernere potuit, etc. » Et libro 12. cap. 9. « Absit, ut meliores a seipsis, quam ab illo facti sint. » Interdum etiam refert ad Angelos et primos parentes illud Apostoli : *Quid habes quod non acceperisti?* Nam in Psalmum 70. de bonis Angelis ait : « Tibi debent quod vivunt, tibi debent quod juste vivunt. » Et concione 2. in Psalm. 32. loquens etiam de bonis Angelis, sub nomine et figura cœlorum : « Nec ipsi, inquit, cœli firmatatem sibi propriam præstiterunt : verbo Domini cœli firmati sunt, et Spiritu oris ejus omnis virtus eorum. Non habuerunt aliquid ex se, et tamquam supplementum a Domino percepérunt : Spiritu enim oris ejus, non pars, sed omnis virtus eorum. » Idem docet D. Gregorius libro 23. Moral. cap. 8. ubi loquens de Angelis dicit : alii cadentibus, alios a Deo fuisse solidatos : utique similiter casuros, nisi solidati fuisserint. Item Anselmus in libro de casu Diaboli cap. 1. affirmat quod in sanctis Angelis locum habet illud Apostoli : *Quid habes quod non acceperisti?* Unde etiam Apoc. 7. omnium Angelorum in conspectu throni Dei procidentium, haec est confessio : *Benedictio, et claritas, et sapientia, et gratiarum actio, honor, virtus, et fortitudo Deo nostro in sæcula sæculorum. Amen.* Quibus verbis, omnium bonorum gloriam ad Deum referentes, deque omnibus Deo gratias agentes, omne meritum, et omnem bonum liberi arbitrii usum, eorumque in bono perseverantium, in Deum ut auctorem reducunt.

CLXII. Quarto, Si in statu innocentiae gratia quantum ad efficaciam et usum fuisse subdita libero arbitrio Adami et Angelorum, D. Augustinus nullam aliam debuisse assignare rationem casus Adami et Angelorum, quam eorum liberum arbitrium, quod noluit uti gratia, nec illam ad opera-

tionem applicare : atqui rationem hanc non assignat, sed potius ad inscrutabilia Dei judicia recurrit, ut patet ex libro 11. de Genesi ad litteram cap. 10. ubi ait : « Sed posset etiam ipsorum voluntatem in bonum convertere, quoniam omnipotens est : posset plane, cur ergo non fecit ? Quia noluit : cur noluerit ? Penes ipsum est : » ergo existimat gratiam status innocentiae, libero Adami vel Angelorum arbitrio non fuisse subditam. Item idem S. Doctor locis infra referendis, docet Deum casum Adami permisisse, ut appareret quid posset liberum arbitrium sine adjutorio Dei : at haec ratio nulla esset, si liberum arbitrium Adami potuisset ex viribus propriis determinare et applicare gratiam ad operationem : ergo idem quod prius.

CLXIII. Quinto celebris est locus Augustini 12. de Civit. cap. 9. ubi querit (etsi sub aliis vocibus) unde aut quomodo factum sit, ut ex Angelis aliqui evaserint beati, alii autem miseri ? An scilicet ex differentia creationis et liberi arbitrii, an ex differentia regiminis et gratiae ? Et ibidem dicit, quod « Sicut utrique boni creati sunt : istis (scilicet malis) mala voluntate cadentibus, illi (scilicet boni) amplius adjuti, ad eam beatitudinis plenitudinem, unde se nunquam casuros certissimi fierent, pervenerunt. » Quibus verbis aperte profitetur Augustinus, Angelos bonos qui in veritate steterunt, et in Dei dilectione permanserunt, accepisse majorem gratiam, quam malos qui cederunt : scilicet auxilium efficax dans actu perseverare, quo ad beatitudinem pervenerunt.

CLXIV. Ex quo confutata manet responsio Jansenii, asserentis illud majus auxilium quod Augustinus dicit collatum fuisse bonis Angelis, et denegatum malis, non esse ipsum perseverantiae donum, sive auxilium efficax ad perseverandum, sed solum majus auxilium quod in ipsa beatitudine a Deo reperirent, nimirum certam scientiam, quam jam beati neverunt se nunquam lapsuros. H.ec enim responsio aperte repugnat textui : cum Augustinus dicat, quod boni Angeli, « Amplius adjuti, ad beatitudinem pervenerunt : » non vero quod ubi pervenerunt ad beatitudinem fuerunt magis adjuti. Unde Estius in 1. distin. 41. §. 13. « Si hoc adjutorium quo beati Angeli dicuntur am-

plius adjuti, esset ipsa beatitudo, sensus redderetur ineptus : scilicet Angelis collatum esse beatitudinem, qua ad beatitudinem pervenirent. »

CLXV. Sexto, Augustinus de corrept. et gratia cap. 11. docet liberum arbitrium in Adamo, nonnisi ad malum ex se fuisse potens, ac proinde non potuisse se determinare ad bonum, nisi ex auxilio Dei illud determinantis et applicantis. « Liberum arbitrium, inquit, ad malum sufficit : ad bonum autem parum est nisi adjuvetur ab omnipotenti bono. » Et tract. de Cantico novo cap. 8. « Quid enim valeat liberum arbitrium non adjutum, in ipso Adam demonstratum est : ad malum sufficit sibi, ad bonum nonnisi adjuvetur a Deo. » Et in Enchir. cap. 106. « Homo in paradiso ad se occidendum relinquendo justitiam, idoneus erat per voluntatem : ut autem ab eo teneatur vita justitiae, parum erat velle, nisi ille qui eum fecerat adjuvaret. » Et serm. 11. de verbis Apostoli cap. 2. docet primum hominem ideo cecidisse, quia se subtraxit a divino regimine, « Cadens, inquit, a manu figuli fractus est ; regebat enim eum ipse qui fecerat. » Regimen autem denotat motionem quamdam prævenientem, et applicantem liberum arbitrium ; non vero decreatum pure indifferens, et concursum simultaneum, ad speciem actus a voluntate creata determinabilem. Et lib. 14. de Civit. cap. 17. docet Adamum victum fuisse a Diabolo, quia noluit fidere de adjutorio Dei : quavis, « Et ipsum confidere de adjutorio Dei, non quidem posset sine adjutorio Dei. »

CLXVI. Ex quibus testimoniis liquet, quam absurdum, et a veritate, ac Augustini doctrina alienum sit quod ait Jansenius : (1) « Omnia bona opera, adeoque et ipsam fidem, et dilectionem Dei, ab Adamo potuisse per arbitrii libertatem fieri sic, ut ea non donaret ei gratia Dei. »

Patet etiam ex dictis, quam leviter et inconsiderate dixerit, pro motione efficaci ad omnes naturae humanae status dilatata, nullum proferri posse Augustini testimonium, plura enim adduximus, quae gratiae efficacis necessitatem, non solum pro statu naturae lapsae, sed etiam pro statu innocentiae hominum et Angelorum aperte declarant.

(1) De gratia primi hominis cap. 7.

Quod vero idem S. Doctor necessitatem efficacis Dei motionis, etiam pro actibus ordinis naturalis admittat, subindeque eam non ex solo vulnere læsæ voluntatis, sed etiam ex generali subordinatione et dependentia a primo motore repeatat, breviter demonstrandum est.

§. II.

Ostenditur S. Augustinum necessitatem efficacis Dei motionis, etiam pro actibus naturalibus, agnoscere.

CLXVII. Plura etiam in hujus veritatis confirmationem adduci possunt S. Doctoris testimonia. In primis enim in libro de gratia et libero arbitrio cap. 20. haec scribit : « Scriptura divina, si diligenter inspicatur, ostendit non solum bonas hominum voluntates, quas ipse facit ex malis, et a se factas bonas, in actus bonos, et in æternam dirigit vitam : verum etiam illas quæ conservant sæculi creaturam, ita esse in Dei potestate, ut eas quo voluerit, quando voluerit, faciat inclinare, etc. » Quibus verbis aperte docet, Deum ratione summaræ potestatis, et supremi dominii quod habet in nostras voluntates, eas applicare non solum ad actus bonos et supernaturales, quibus homo ad vitam æternam ordinatur ; sed etiam ad naturales et civiles, quibus haec vita conservatur. Unde apud Prosperum sent. 58. idem Augustinus ait, quod « Divina voluntas est prima et suprema causa omnium corporalium, spiritualiumque motionum. »

CLXVIII. Secundo, Idem S. Doctor de corrept. et gratia cap. 14. loquens de electione Saulis in Regem (quæ utique erat actus ordinis naturalis) illam reducit « In humanorum cordium quo voluerit inclinandorum omnipotentissimam potestatem. » Et infra loquens de viris qui David in Regem elegerunt, ait : « Sua voluntate utique isti constituerunt Regem David. Quis non videat ? Quis hoc neget ? Non enim hoc non ex animo, aut non ex bona voluntate fecerunt corde pacifico ; et tamen hoc in eis egit, qui in cordibus hominum quod voluerit operatur. Adduxit istos ut Regem constituerent. Et quomodo adduxit ? Numquid corporalibus ulla vinculis alligavit ? Intus egit, corda tenuit, corda movit, eosque vo-

luntatibus eorum, quas ipse in illis operatus est, traxit. » Et addit : « Cum voluerit Reges in terra Deus constituere, magis habet in potestate voluntates hominum, quam ipsi suas. »

CLXIX. Denique libro 4. contra duas epist. Pelagianorum cap. 20. D. Augustinus loquens de mutatione Regis Assueri ab indignatione ad mansuetudinem (quæ etiam, ut constat, fuit actus ordinis naturalis) inquit quod « Deus occultissima, et efficacissima potestate cor Regis convertit, et transtulit ab indignatione ad lenitatem : hoc est a voluntate lædendi ad voluntatem favendi, secundum illud Apostoli : Deus est enim qui operatur in vobis et velle. » Ergo ex Augustino motio Dei efficax præveniens nostras voluntates, non solum ad actus supernaturales, sed etiam ad operationes ordinis naturalis requiritur.

CLXX. Ex his liquet, quantum excesserit Jansenius, et quam longe ab Augustini mente et sensibus aberraverit, dum dixit quod « Totum fundamentum gratiæ medicinalis Christi subvertitur, et Scripturæ subnervantur, dum gratiæ necessitas, non ex vulnere voluntatis, sed ex naturali ejus indifferentia ; et omnium causarum subordinatione subaltiore suspenditur. » Nam Augustinus locis jam relatis, divinorum decretorum efficaciam ad actus etiam naturales extendit, idque ex Scriptura demonstrat ; et ait, quod Scriptura divina, si diligenter inspicatur, ostendit non solum bonas hominum voluntates quas in æternam dirigit vitam, sed etiam eas « Quæ conservant sæculi creaturam, » et quæ ad vitam civilem et politicam spectant, quæ utique ordinis naturalis sunt, esse a Deo corda hominum inclinante, et applicante ad quocumque voluerit.

§. III.

Ex tribus Augustini discipulis eadem veritas declaratur.

CLXXI. Quam præsidenter adversarius asserit, gratiam efficacem ad omnes humanæ naturæ status dilatatam ab Augustini sensibus esse remotissimam, et vi potius humanæ Philosophiæ, quam Augustinianæ Theologiæ expressam et inventam. Longe

est alia illustriorum D. Augustini discipulorum sententia. In primis enim D. Prosper supra citatus in libro sententiarum quas ex Augustino collegit, sent. 58. expresse asserit quod « Divina voluntas est prima et suprema causa omnium corporalium, spiritualliumque motionum, » subindeque divinorum decretorum et auxiliorum efficaciam, ad omnes humanæ naturæ status, et ad omnes actus tam ordinis naturalis quam supernaturalis extendit.

CLXXII. Secundo Fulgentius Augustinianæ doctrinæ defensor acerrimus, libro 2. ad Thrasymundum cap. 2. loquens de divina gratia, sic ait: « Ipsa etiam homini reparando fuit necessaria: quia non alia stantem Angelum a ruina potuit custodire, nisi illa quæ lapsus hominem post ruinam potuit reparare. Una est in utroque gratia operata: in hoc ut surgeret, in illo ne caderet: in illo ne vulneraretur, in isto ut sanaretur: ab hoc infirmitatem repulit, illum infirmari non sinit. » Quibus verbis aperte profitetur, eamdem gratiam præservasse bonos Angelos a lapsu, quæ hominem lapsus reparavit: sed gratia quæ ruinam hominis lapsi reparavit, est de se efficax, ut docet Jansenius: ergo et illa quæ custodivit Angelos ne caderent.

CLXXIII. Nec valet si dicas, hunc locum Fulgentii eo tantum pertinere, ut tum hominis reparationem, tum Angelistabilitatem, gratiæ in genere adscribat, non vero gratiæ efficaciter moventi. Non valet, inquam, Fulgentius enim ibidem loquens de gratia quæ impedivit casum bonorum Angelorum, appellat eam « Victricem »; et ait quod « Ejus virtus insuperabilis est »; at hæc non possunt verificari de gratia generaliter sumpta, sed solum de aliqua speciali gratia, nimurum de efficaci, ut de se patet: ergo ibi de gratia efficaci, non vero de gratia generaliter sumpta lequitur.

CLXXIV. Tertio, S. Thomam, discipulorum Augustini nobilissimum et acerrimum, et ita in Augustino versatum, ejusque doctrina tinctum et imbutum, ut ipse Jansenius illum, « Augustinum contractum, » appellat, eamdem decretorum et auxiliorum efficacium necessitatem ad statum innocentiae et integratatis extendisse, ita porspicuum et manifestum est, ut de hoc nulla possit subbesse dubitatio: nam. 1. 2. quæst. 109. art.

2. in corpore ait, quod « Homo in utroque statu (integritatis scilicet et corruptionis) indiget auxilio divino, ut ab ipso moveatur. » Et in responsione ad 1. asserit quod « Mens hominis, etiam sani, non ita habet dominium sui actus, quin indigeat moveri a Deo. » Sed nomine auxilii moventis, non aliam S. Doctorem significasse gratiam, quam efficacem et prædeterminantem, fatentur adversarii: nominatim Antonius Arnaldus, in opusculo cui titulus est: *Vera S. Thomæ de gratia sufficienti et efficaci doctrina*: in quo probat S. Doctorem, nullam aliam gratiam agnovisse, præter sanctificantem, seu justificantem, (quam vocat « Habituale donum ») et efficacem, seu prædeterminantem, quam « Auxilium Dei moventis » appellat: ergo D. Thomas necessitatem gratiæ efficacis et prædeterminantis, pro utroque statu integritatis et corruptionis, admittit.

CLXXV. Quod potest confirmari ex eo quod in corpore ejusdem articuli, assignata tria principia ex quibus sumitur necessitas gratiæ moventis: duo specialia, et alterum generale. Primum est ægritudo et infirmitas naturæ, per peccatum originale depravatae. Secundum, elevatio, et disproportion objecti supernaturalis ad potentias naturales animæ. Tertium, subordinatio et dependentia generalis causarum secundarum a prima in operando. Unde cum in statu innocentiae fuerit disproportion inter potentias naturales animæ, et objecta supernaturalia, et generalis subordinatio ad primum motorem; manifestum est, juxta principia D. Thomæ, decreta et auxilia efficacia, pro utroque statu naturæ lapsæ et integræ, esse admittenda: cum hoc tamen discrimine, quod in statu naturæ lapsæ, ex duplice capite speciali (scilicet ex infirmitate naturæ, et elevatione objecti supernaturalis) et alio generali, (nempe subordinatione et dependentia causarum secundarum a prima) eorum necessitas petenda est. In statu vero innocentiae, ex uno tantum capite speciali: nempe ex elevatione objecti supernaturalis supra potentias naturales Adami et Angelorum; et alio generali, subordinatione scilicet et dependentia causæ secundæ a prima, ut ibidem declarat S. Doctor, his verbis: « Sic igitur virtute gratuita superaddita virtuti naturæ indiget homo in statu naturæ integræ, quantum ad unum,

scilicet ad operandum et volendum bonum supernaturale. Secundum statum naturae corruptae, quantum ad duo: scilicet ut sanetur, et ulterius ut bonum supernaturale virtutis operetur, quod est meritorium. Ulterius autem in utroque statu indiget homo auxilio divino, ut ab ipso moveatur. »

CLXXVI. Quae doctrina illustrari et confirmari potest exemplo aptissimo hominis sani v. g. et infirmi. Ut enim homo infirmus attingat fastigium domus, vel summitatem tecti, indiget dupli medio, scilicet medicina sanante, et scala elevante. Homo vero sanus et robustus indiget solum elevari per scalam, non vero sanari per medicinam. Idem proportionaliter dicendum est de homine in statu naturae lapsae et integræ. In primo enim indiget sanari per gratiam ab infirmitate naturae per peccatum originale debilitatem, et simul per eam elevari, et applicari ad actus et objecta supernaturalia. In altero vero Adam non indigebat gratia sanante, sed dumtaxat movente et elevante; quia in illo felicissimo statu, nulla erat infirmitas, nulla plaga, nulla rebellio appetitus, nec deordinatio potentiarum animae, sed solum indifferentia et potentialitas liberi arbitrii, ac disproportionis inter potentias naturales animae, et objecta supernaturalia, quæ non poterat tolli aut vinci, nisi per gratiam efficacem. Unde S. Doctor infra quæst. 62. art. 2. ad 1. dicit quod « Converti ad beatitudinem ultimam, homini quidem est difficile, et quia est supra naturam, et quia habet impedimentum ex corruptione corporis, et infectione peccati. Sed Angelo est difficile, propter hoc solum quod est supernaturale. »

CLXXVII. Ex quibus liquet, doctrinam quæ divinorum decretorum et auxiliorum efficaciam, ad statum innocentiae hominum et Angelorum extendit, Thomisticam esse, subindeque Augustinianam: nam ut recte discurrit Caramuel in Theologia fundamentali, Thesi 5. impertinenti 4. de doctrina Augustini: « Qui dicit illectum a D. Thoma Augustinum, Thomam non legit; vix enim articulus in toto opere, qui Augustini auctori careat. Qui lectum quidem, non tamen intellectum asserit, Thomam Angelica mente prædictum negat, et ab universæ Ecclesiæ pietate deficit, Thomam ANGELICI DOCTORIS nomine condecorantis. Qui Thomam ait

legisse, et intellexisse Doctoris divini volumina, voluisse tamen illum in partes suas vel invitum trahere, in Angelici Doctoris personam et doctrinam est impius. » Immerito ergo dixit Jansenius loco supra citato: « Eos qui medicinalem Christi gratiam sic defendere conantur, ut eam in prædeterminationem physicam transforment, omni statui hominum lapsorum et innocentium, ex vi causæ primæ, et indifferentie voluntatis necessariam, magis esse Aristotelicos, quam Augustinianos; » cum plura utriusque S. Doctoris, Augustini et Thomæ, pro hac sententia, adduxerim testimonia. Imo potius qui gratiam libero arbitrio in statu innocentiae subjiciunt, et bona Angelorum et primorum parentum opera, ac merita, non fuisse a Deo specialiter donata, et a gratia liberum arbitrium applicante, in eis facta; nec Augustiniani, nec Thomistæ, sed Baiani dicendi sunt: cum inter damnatas a Pio V. et Gregorio XIII. Michaelis Baii propositiones, ista primum locum obtineat: « Nec Angeli nec primi hominis adhuc integri merita, recte vocantur gratia. »

§. IV.

Quatuor rationes a priori.

CLXXVIII. Nostræ sententiæ non solum favet auctoritas SS. Patrum, sed plures etiam rationes efficaces eam demonstrant.

Prima et principalis sumitur ex generali subordinatione, et dependentia causæ secundæ a prima in operando, quæ sine decreto efficaci et concursu prævio nequit subsistere, ut fuse demonstrant nostri Thomistæ in Philosophia, et in tractatu de auxiliis. Sic ergo potest formari argumentum. Homo et Angelus in quocumque statu considerati, debent subordinari Deo in operando, seu ab illo constitui in ratione principii actualis suarum operationum, tam naturalium quam supernaturalium: atqui secluso concursu prævio et gratia efficaci, non possunt Deo subordinari in operando, nec ab illo constitui in ratione principii actualis suarum operationum: ergo pro omni statu, homo et Angelus indigent concursu prævio, et gratia efficaci ad operandum. Major patet, minor probatur. Angelus vel homo in statu innocentiae non

poterant constitui in ratione principii actualis suarum operationum supernaturalium, per concursum simultaneum ordinis supernaturalis, nec per auxilium sufficiens ejusdem ordinis : ergo sublato concursu prævio, et gratia efficaci, non poterant subordinari Deo in ratione principii actualis. Consequentia patet, antecedens, quantum ad utramque partem, probatur. Cum principium actuale operationis sit quid prævium illa, prioritate saltem naturæ, et habeat cum ea indissolubilem nexum, constitutivum illius debet etiam hæc duo habere : id est prioritate naturæ operationem antecedere, et cum ea indissolubiliter connecti. Unde cum concursus simultaneus non sit prior operatione prioritate naturæ, et auxilium sufficiens non habeat cum ea nexus indissolubilem, sed frequenter ab illa separetur : manifestum est, quod Angelus et homo in statu innocentiae, non poterant constitui in ratione principii actualis operationum supernaturalium, per gratiam sufficientem, vel per concursum simultaneum ordinis supernaturalis, quem gratiam coefficientiae et cooperationis appellant, sed solum per concursum prævium, et gratiam efficacem.

CLXXIX. Secunda ratio petitur ex principiis supra art. 2. §. 1. statutis : libera enim determinatio voluntatis Adami et Angelorum in statu innocentiae, cum esset quædam entitas creata, vel saltem quidam modus et formalitas entis, non poterat subterfugere divinam causalitatem, quæ est universalissima, et se extendit ad omnes ens, omnesque modos et formalitates entis : sed Deus non potest liberam voluntatis creatæ determinationem causare per decretum, vel auxilium pure indifferens, et liberi arbitrii determinationem et consensum expectans, sed tantum per decretum et auxilium de se efficax, et determinationem voluntatis creatæ, prioritate saltem naturæ antecedens, ut ibide ostendimus : ergo decreta et auxilia efficacia, non solum pro statu naturæ lapsæ, sed etiam pro statu integratæ et innocentiae, admittenda sunt.

CLXXX. Tertia ratio sumitur ex D. Thoma 3. contra Gent. cap. 153. ubi sic ait : « Omne quod de se est variabile, ad hoc quod figuratur in uno, indiget auxilio alicujus moventis immobilis : » sed liberum arbitrium Adami et Angelorum in statu innocentiae, erat

mobile, et vertibile, ac variabile a bono in malum, et « Instar bilancis in æquilibrio constitutæ, vel instar globi rotundissimi in planitie perfectissima, versus omnem partem æque mobilis, » inquit Jansenius de gratia primi hominis et Angelorum cap. 14. Ergo ut determinaretur ad bonum, et in eo perseveraret, et firmaretur, indigebat speciali Dei auxilio. Unde Augustinus in Enchir. cap. 106. « Non sufficiebat liberum arbitrium justitiae retinendæ, nisi participatione immutabilis boni, divinum adjutorium preberetur. »

CLXXXI. Quarta ratio petitur ex perfectione status innocentiae : Theologi enim, hujus florentissimi status felicitatem describentes, docent cum D. Thoma, illam in eo præcipue sitam fuisse, ut inferiora superioribus subderentur, et superiora inferioribus dominarentur. Ex quo inferunt in eo statu partem inferiorem superiori, et superiorum Deo perfecte subjectam fuisse. Cum ergo gratia illius status esset multo perfectior natura, eamque multis partibus superaret, debebat, juxta hunc præclarum ordinem a divina sapientia institutum, libero arbitrio præesse ac dominari, non vero ei subjici et ancillari. Verum hunc præclarum ordinem evertit Jansenius, gratiam enim status innocentiae ponit ad pedes naturæ, et illam subjicit libero arbitrio Adami et Angelorum, Domine ancillam, et Agar Saræ dominari facit ; et intelligentiam motricem, nutum et determinationem liberi arbitrii expectantem inducit. Nam lib. 3. de gratia Salvatoris cap. 3. loquens de statu innocentiae, dicit quod « In illo voluntas erat plenissime sui ipsius in utramque partem domina, cuius nutui quidquid habituum, vel gratiarum, vel adjutorii intrinsecus, vel extrinsecus adderetur, deberet fasces submittere, et ab illius veluti Angeli impulsu expectare aquæ motum, ut vel quiescerent, vel ad influxum operi conferendum, ipsa annuente raperentur. » Quibus verbis gratiam status innocentiae, otiosam, et quasi paralyticam describit, et liberum arbitrium, veluti alterum Angelum exhibet, cuius impulsum et motionem illa expectare debebat. Quod quam absurdum sit, et derogans nobilitati et excellentiae divinæ gratiæ, quis non videat ? Certe si vera esset hæc doctrina Jansenii, sequeretur quod status naturæ lapsæ in quo

versamur, honorabilior esset ac favorabilior divinæ gratiæ, quam status integratæ et innocentia, in quo Angeli et Adam creati sunt. Nam in hoc miserrimo statu corruptionis et infirmitatis, gratia secundum Jansenium non subditur libero arbitrio quantum ad efficaciam et usum, sed potius illud sibi subjicit, eique dominatur et præest, nec ejus determinationem et motum expectat, sed veluti alia intelligentia motrix, illud fortiter et suaviter movet, impellit, et applicat ad agendum. E contra vero in statu innocentia, illa erat subdita libero arbitrio Adami et Angelorum, et ab eo dependens quantum ad efficaciam et usum, ejusque nutum, determinationem, et applicationem expectans. Et ut loquitur Jansenius in libro de gratia primi hominis cap. 15. « Adiutorium collatum Adamo in statu innocentia, quantæcumque fuerit excellentia, non ad actum voluntatem concitavit, sed ab illa concitatum fuit : » ergo, etc.

§. V.

Variis absurdis et inconvenientibus, sententia Jansenii refellitur.

Plura sunt absurdæ et inconvenientia quæ sequuntur ex Jansenii sententia, sed ea præcipua sunt, quæ ipse urget contra Molinæ gratiam sufficientem, et a voluntate creata suspensam, quæ nequeunt admitti etiam de Angelo et homine stante.

CLXXXII. In primis enim, si in statu innocentia, Angelis et primis parentibus non fuit necessarium auxilium speciale ad resistendum tentationi, et perseverandum in bono, sequitur quod Adam et Angeli stulte egissent, si ad Deum in tentatione recurrisserint, et ab illo petiissent auxilium ad resistendum tentationi, et in bono perseverandum : consequens est falsum : ergo et antecedens. Sequela majoris probatur ex Augustino libro de natura et gratia cap. 18. « Quid enim, inquit, stultius, quam orare ut facias quod habes in tua potestate ? » Atqui juxta Jansenium, Adam, et Angeli, ratione auxilii sufficientis a Deo collati, habebant plenissimam potestatem ad resistendum tentationi, et actu perseverandum, ita ut nullum aliud donum, vel auxilium esset a Deo expectandum : ergo stulte oras-

sent Deum, et ad illum in tentatione recurrisserint.

Falsitas autem minoris probatur, tum ex D. Thoma 1. parte quæst. 94. art. 4. ad 3. ubi docet, Adamo non fuisse collatum auxilium ad resistendum tentationi, quia non habuit recursum ad Deum pro illo obtinendo. Tum etiam quia Deus poterat dare Adamo auxilium quo perseveraret actu, et tentationi resisteret : quis hoc neget ? « Quis (inquit Augustinus) audeat dicere, aut credere, ut neque Angelus, neque homo caderet, in Dei potestate non fuisse ? (1) » Ergo Adam non egisset stulte, sed prudenter et sapienter, petendo a Deo tale auxilium.

Addo quod, præceptum orationis est naturale, obligans proinde pro omni statu : si autem aliquando obligavit Adamum et Angelos, tunc maxime cum debebat finiri via Angelorum, et dum Adamum urgebat tam gravis tentatio, ex cuius consensu sibi et toti generi humano tam grave damnum erat illatus. Unde Gelasius Papa in dictis adversus Pelagianam heresim : (2) « Si in ipsis primis hominibus, dum sua nimium felicitate confidunt, et tantam Dei gratiam in vacuum recipientes, non orando (quod utique nusquam fecisse referuntur) nec de perceptis gratias referendo, nec ut eadem intemerata durarent, incolumes constare nequiverunt, quanto magis post prævaricationis ruinam, in qua mala sui confidentia, Creatorem nullatenus inquirendo, lethaliiter inciderunt, absque divino munere, suis viribus vel ægri stare non possunt, sine quo nec integri persistere valuerunt ? »

CLXXXIII. Secundo sequitur quod Angeli boni non debuissent magis gratias agere Deo, propter actualem eorum perseverantiam, quam mali qui non perseveraverunt : sed hoc absurdum est, et repugnans Scripturæ, et SS. Patribus supra relatis : ergo, etc. Sequela probatur : Ille non debet magis gratias agere quod actu perseveraverit, qui ad perseverandum actu non habuit aliquod donum vel auxilium speciale, quod non habuerit non perseverans : sed juxta principia Jansenii, Angeli perseverantes nullum habuerunt donum vel auxilium speciale ad

(1) 14. de Civit. cap. 17. — (2) Tomo 2. Concil. pag. 257.

perseverandum, quod non habuerint non perseverantes : ergo pro actuali perseverantia, non Deo, sed libero arbitrio, gratias agere debuerunt. Ut enim ait Augustinus epist. 107. « Non gratias Deo agimus, sed nos agere fingimus, si unde illi gratias agimus, eum facere non putamus. » Et S. Bruno in Comment. super epist. ad Romanos, folio 4. « Gratias agere, est totum Deo tribuere : » quomodo autem totum Deo tribuerent, qui bonum usum gratiae a se haberent ?

CLXXXIV. Tertio sequitur discretionem bonorum et malorum Angelorum non fuisse a gratia, sed a natura ; nec a Deo, sed a libero arbitrio : consequens est falsum, ut constat ex Augustino, et aliis SS. Patribus §. præcedenti relatis : ergo et antecedens. Sequela majoris est evidens : ut enim supra arguebamus contra Molinam et alios recentiores (1) discretio perseverantis a non perseverante, peti non potest ex eo in quo illi conveniunt et sunt æquales : sicut differentia equi ab homine, non potest sumi a gradu generico animalis, in quo univoce conveniunt. Sed juxta principia Jansenii, Angeli perseverantes et non perseverantes, fuerunt æquales in auxiliis gratiae, et inæquales solum in bono vel malo usu liberi arbitrii : ergo discretio bonorum et malorum Angelorum, non fuit a gratia, sed a natura ; nec a Deo, sed a libero arbitrio.

CLXXXV. Quarto sequitur quod Angeli boni habuissent a Deo solum possibilitatem perseverandi et bene operandi, a seipsis vero ipsum perseverare et bene operari : consequens est absurdum : ergo, etc. Sequela est evidens, Jansenius enim asserit de auxilio collato Adamo et Angelis in statu innocentiae, illud idem quod Molina, et alii recentiores docent de auxilio quod modo datur hominibus in statu naturæ lapsæ : atqui juxta Jansenium, ex sententia Molinæ et aliorum, sequitur solum possibilitatem esse ex gratia, volitionem vero ex libero arbitrio : ergo idem sequitur ex sententia Jansenii.

Falsitas autem minoris constat, tum ex Bulla Pii V. et Gregorii XIII. in qua proscribitur hæc propositio Michaelis Baii ;

(1) Art. 2. §. 2.

« Nec Angeli, nec primi hominis adhuc integræ merita, recte vocantur gratia. » Tum etiam quia, ut arguebamus, si sola possibilitas bene operandi et perseverandi esset a gratia, actualis vero perseverantia et operatio a libero arbitrio, id quod est minus bonum et perfectum tribueretur Deo, illud vero quod est melius et perfectius libero arbitrio, quod plusquam absurdum est ; nam ut ait Bernardus in opusculo de gratia et libero arbitrio : « Dictu ipso nefas videtur, Deo quod minus, nobis quod excellentius sit attribuere. »

CLXXXVI. Neque valet responsio Jansenii, dicentis bene operari, mereri, et in bono perseverare, tripliciter attribui Deo in statu innocentiae. Primo quia dedit homini et Angelo liberum arbitrium. Secundo quia illis infudit in primo instanti creationis gratiam, charitatem, et alia dona habitualia. Tertio quia dedit illis auxilium sufficiens. Nam etiam Molina et alii recentiores admittunt hæc omnia in statu naturæ lapsæ, et concedunt quod dum Petrus v. g. consentit alicui sanctæ inspirationi, Paulo dissentiente, uterque habet liberum arbitrium, gratiam, et charitatem, et Paulus forte intensive majorem : uterque etiam habet auxilium sufficiens, et moraliter excitans ; et tamen Jansenius contendit quod illis omnibus utriusque collatis, si unus consentiat, altero dissentiente, consentiens habebit ex gratia solam possibilitatem, volitionem vero, seu usum liberi arbitrii, ac meritum, ex seipso, et a libero arbitrio determinante gratiam ad consensum et operationem : ergo idem dicendum erit in sententia Jansenii, de Angelis et primis parentibus in statu innocentiae.

CLXXXVII. Quinto sequitur voluntatem creatam Adami et Angelorum in statu innocentiae, fuisse primum liberum, et primum se determinans : quia juxta principia Jansenii, in tali statu non indigebat determinari vel applicari a Deo, sed seipsum per se primo sub auxilio et concursu Dei indifferenti determinabat et applicabat : sed hoc est contra naturam secundi liberi, quod cum sit causa tantum secunda suæ electionis et determinationis, non potest eligere nec se determinare, independenter a motione et applicatione primi

liberi, primique determinantis, ut docet D. Thomas locis supra relatis : (1) ergo, etc.

CLXXXVIII. Sexto sequitur electionem bonorum Angelorum non fuisse omnino gratuitam, sed dependentem a prævisione meritorum : at hoc repugnat ordini et perfectioni divinæ sapientiæ et providentiae : ergo, etc. Sequelam majoris admittit Jansenius lib. 9. de gratia Christi, et manifeste sequitur ex ejus principiis. Minor autem demonstratur a nostris Thomistis in tractatu de Prædestinatione, hac ratione. Omnis ordinata appetens, prius intendit finem, quam velit media ad illum ordinata : unde cum merita electorum sint media ad finem vitæ æternæ conducentia, efficax electio Prædestinatōrum ad gratiam, et ad merita discretiva illorum a reprobis, supponit efficacem gloriæ intentionem, et ab illa ut a prima radice procedit : juxta illud D. Prosperi 2. de vocat. Gentium cap. 35. « Deus his quos elegit sine meritis, dat unde exormentur ex meritis. »

CLXXXIX. Denique hæc nova Jansenii sententia, omnia fere Augustinianæ et Thomisticæ doctrinæ principia, in materia de scientia Dei, et modo quo futura contingentia prævidet, funditus evertit, vel ut ejus verbis utar, « Inexplicabili confusione perturbat. » Ut enim fuse ostendimus tractatu prædenti, D. Augustinus et S. Thomas clarissime docent, Deum nihil cognoscere extra seipsum, sed omnia videre in seipso tamquam in causa, et medio prius cognito. Scientiam visionis, ut habet adjunctum decreta, esse causam rerum ; illamque quantum ad veritatem et certitudinem, non mensurari a rebus, sed esse illarum regulam et mensuram. Deum res futuras, in sua prædestinatione seu decreto cognoscere, ac proinde in illo non dari præscientiam futurorum a decreto independentem, eoque anteriorem, quæ a recentioribus *Scientia media* appellatur. Hæc autem cum doctrina Jansenii non posse cohaerere, manifestum est : seclusis enim a statu innocentiae decretis èt auxiliis efficacibus, in quibus actuum liberorum Adami et Angelorum præscientia fundetur, necessario pro tali statu admitti debet in Deo scientia media, quæ dirigat illum in suis decretis indifferentibus, et

exploret futurum consensum voluntatis creatæ, et affirmari Deum cognoscere res immediate in seipsis, et in veritate objectiva quam habent ex vi contradictionis, vel ex suppositione eventus futuri. Item scientia Dei non debet poni ut causa rerum, sed potius ut ab illis, quantum ad veritatem et certitudinem, regulata et mensurata. Unde Jansenius, et alii recentiores, qui divinorum decretorum et auxiliorum efficaciam, ad statum naturæ lapsæ coarctant, « Læva manu dispergunt lapides muri Augustiniani, quos dextera componunt, » inquit Thomas Anglus opusculo supra citato, hypocolo 6. « Cogitent saltem (subdit idem auctor) magna illa Aquilini Doctoris dogmata : Deum scilicet non videre nisi opera sua. Res esse quia Deus cognoscit : non e contra Deum cognoscere, quia res sunt. Deum facere futura, ea prædestinando, et prædestinatione sua cuncta præscire, et applicent præsenti quaestioni. Statuamus Adamum v. g. tentationi superiore evasisse, vidissetne victoriam Deus, quia futura erat, vel quia videndo et prædestinando eam fecisset ? Si hoc dicis, clarissime gratiam voluntatis dominatricem laudas. Si illud, quis locus regulæ Augustinianæ superest ? Cum post effatum illud Augustini : nihil Deum videre nisi opera sua, prædestinatione sua cuncta cognoscere, et facere futura, ea prædestinando : subjungendum sit, juxta Jansenii principia, excepta libera determinatione voluntatis Adami et Angelorum. Quis non videt, si unum excipitur, omnia simul exceptioni patere, quæ a libertate pendentive hominum sive Angelorum ? »

CXC. Certe mirum est, quod Jansenius qui bellum infensissimum indixit Molinismo in statu naturæ lapsæ, ei postea tot et tanta tropheæ erigat in statu innocentiae, illudque cum tanto divinæ gratiæ dispendio, nova sua opinione stabilire conetur, omniaque Molinianæ doctrinæ principia quæ confutaverat, postea approbet et amplectatur.

Non minus etiam stupendum est, quod recentiores aliqui hunc auctorem, « Divinæ gratiæ vindicem, et acerrimum Pelagii hostem » nuncupent : vix enim ullus est, qui gratiam depresserit magis, qui Pelagii errores altius extulerit. Dei quidem gratiam regnare in hoc orbe et dominari putat; at cœlum, et paradisum terrestrem, ejus im-

(1) Art. 1. §. 3.

perditionique subtrahit. Homines lapsos a Pelagiano errore longissime abducit, at eidem Cœlites et primos Parentes implicat; dum gratiæ efficacis necessitatem, et causalitatem, ad statum innocentiae hominum et Angelorum non esse extendendum existimat. Et certe nonne ille insigniter Pelagianizat, qui Apostolo quærenti, *Qui te discernit? Quid habes quod accepisti?* respondet: « Ego meipsum discerno. Ego merita habeo quæ non accepi? » At in opinione Jansenii, nemo est Angelorum qui non ita respondeat, nemo qui sibi meritum non arroget, nemo qui se non a Deo, sed a seipso discretum non glorietur. Idem est de primis parentibus, cum Jansenius libro de gratia primi hominis cap. 7. asserat, « Omnia opera, adeoque et ipsam fidem et dilectionem Dei, ab Adamo potuisse per arbitrii libertatem fieri sic, ut ea non donaret ei gratia Dei. »

§. VI.

Convelluntur præcipua fundamenta Jansenii.

CXCI. Objicit in primis Jansenius celebre Augustini testimonium, desumptum ex libro de corrept. et gratia cap. 11. et 12. ubi S. Doctor distinguit duplex adjutorium: alterum quod vocat *Adjutorium sine quo*; alterum quod appellat, *Adjutorium quo*; et docet primum concessum fuisse Adamo in statu innocentiae, non vero secundum, quod Sanctis et Prædestinatis, in statu naturæ lapsæ, et per gratiam reparatæ confertur: sed adjutorium *Sine quo* est auxilium sufficiens, adjutorium vero *Quo* est auxilium efficax: ergo ex Augustino non fuit datum Adamo in statu innocentiae auxilium de se efficax, sed tantum auxilium sufficiens, subditum ejus libero arbitrio, quantum ad efficaciam et usum, subindeque decreta et auxilia efficacia, ad statum innocentiae Angelorum et hominum extendenda non sunt, sed ad statum naturæ lapsæ coarctanda.

CXCII. Hoc est præcipuum Jansenii fundatum, quod facile convelli potest, et mens Augustini aperiri, si duo illa capita libri de correptione et gratia attente perlentur. Ibidem enim Augustinus non distinguit universaliter omnem gratiam collatam Adamo in statu innocentiae, a gratia Christi

Salvatoris, per hoc quod prima fuerit adjutorium sine quo, sive sufficiens, et secunda adjutorium quo, sive efficax. Sed solum gratiam collatam Adamo ad perseverandum in innocentia, a gratia quæ datur sanctis et electis in statu naturæ lapsæ, ad perseverandum usque in finem, quæ donum perseverantiae finalis appellatur. Ita enim clare se explicat S. Doctor ibidem cap. 12. ubi postquam duplex illud adjutorii genus expousit, subdit: « Primo itaque homini, qui in eo bono quo factus fuerat rectus, acceperat posse non peccare, posse ipsum bonum non deserere, datum est adjutorium perseverantiae; non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc vero sanctis in regnum Dei per gratiam Dei prædestinatis, non tantum tale adjutorium perseverantiae datur, sed tale ut eis perseverantia ipsa donetur: non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum non nisi perseverantes sint. » Et cap. 6. libri de dono perseverantiae, quem Augustinus scripsit, ut litteris Prosperi et Hilarii responderet; et mentem suam circa ea quæ in libro de correptione et gratia docuerat, magis aperiret, et declararet, redarguit quosdam fratres, qui in alienum sensum ejus doctrinam detorquebant, et ait: « Sed isti quid dicant parum diligenter attendunt. De ista enim perseverantia loquimur qua perseveratur usque in finem; si autem non est perseveratum usque in finem, non est data. » In eodem sensu intelligit et explicat Augustinum D. Thomas 1. 2. quæst. 109. art. 10. ad 3. ubi ait: « Ad tertium dicendum, quod sicut Augustinus dicit in libro de correptione et gratia: homo in primo statu accepit donum, per quod perseverare posset, non autem accepit ut perseveraret. Nunc autem per gratiam Christi, multi accipiunt et donum gratiæ quo perseverare possunt, ut alterius eis datur quod perseverent. Et sic donum Christi est manus, quam delictum Adæ, etc. »

CXCIII. Ex quibus patet, Jansenium in hac quæstione longissime ab Augustini mente et sensibus aberrasse. Nam quod Augustinus dicit de auxilio collato Adamo ad perseverandum in statu innocentiae (quod utique non fuit efficax, sed tantum sufficiens, ut infelix eventus satis ostendit) ad omnia

auxilia gratiae extendit, et infert nulla in eo felicissimo statu, Angelis et primis Parentibus fuisse concessa auxilia efficacia, sed tantum pure sufficientia, subdita libero arbitrio, quantum ad efficaciam et usum: quod tamen, ut supra ostendimus, ab Augustini mente et principiis remotissimum est. Cum S. Doctor locis supra relatis asserat bonam voluntatem per quam Angeli per amorem Creatori adhaeserunt, fuisse *Opus Dei*, eamque nisi *Operante adjutorio Creatoris* habere potuisse. Bonos Angelos, ut ad beatitudinem pervenirent, fuisse *Magis adjutos*, quam malos, qui ab ea defecerunt. Discretionem bonorum et malorum Angelorum, fuisse *A gratia, et a Deo* non vero a natura, et a libero arbitrio. Bonos Angelos ne caderent fuisse a Deo *Per gratiam solidatos*, et plura alia quae §. 1. late exposuimus, et quae efficaciam et operationem divinæ gratiae in Angelis et primis Parentibus aper te declarant.

CXCIV. Hallucinatur etiam Jansenius, cum discrimen illud gratiae Adami, a gratia medicinali Christi Salvatoris, dicit esse veluti basim et fundamentum totius Augustinianæ doctrinæ, ac totius aëdificii gratiae, quod Sanctus Doctor adversus Pelagianos extruxit; et quasi clavim sine qua mysteriorum gratiae intelligentia aperiri et reserari nequit. Nam cum S. Doctor, viginti annorum spatio, quo adversus Pelagianam hæresim decertavit, differentiam illam nusquam expresserit, vel indicaverit, sed eam tantum post debellatam et prostratam Pelagianam hæresim insinuaverit in libro de correptione et gratia, quem adversus aliquas Pelagianorum reliquias conscripsit: si illa esset basis et fundamentum totius aëdificii gratiae, et clavis qua mysteriorum ejus intelligentia reseratur, sequeretur Augustinum in aliis qui istum præcessere libris, aëdificium pensile molitum esse, nulli fundamento astructum; et toto viginti annorum spatio, quo adversus Pelagianos de gratia decertavit, ejus ignorasse mysteria, quippe cum adhuc clavim illam auream et regiam non invenisset, qua patet aditus ad palatium gratiae, et mysteriorum ejus intelligentia aperitur. Imo quod absurdius est, seque retur totam Augustini adversus Pelagianos doctrinam, esse periculosam, confusam, et prorsus inextricabilem; cum ipse Jansenius

asserat, discrimen illud gratiae medicinalis a gratia sanitatis, esse veluti filum Ariadneum, quo nisi quis regatur, tota ejus doctrina merus labyrinthus est.

CXCV. Objicit secundo Jansenius: Augustinus cap. 11. et 12. de correptione et gratia docet Adamum libertate et libero arbitrio in veritate stetisse; potuisse permanere in justitia, si voluisset; ut vellet perseverare, Deum in ejus reliquisse arbitrio, et similia quæ necessitatem gratiae efficacis in statu innocentiae videntur excludere: ergo S. Doctor existimat Adamum in statu illo flor tentissimo non eguisse gratia efficaci ad recte operandum, et perseverandum in hono, sed tantum sufficienti, subdita ejus libero arbitrio, quantum ad efficaciam et usum.

CXCVI. Sed nego consequentiam: si enim hic discursus valeret, sequeretur Augustinum exclusisse necessitatem gratiae efficacis, nedum a statu innocentiae, sed etiam a statu naturæ lapsæ, quod non admittit Jansenius. Sequela probatur: Nam S. Doctor loquens de hominibus in statu naturæ lapsæ, eundem loquendi modum usurpat: ait enim in libro ad Simplicianum, quod « Si Esau voluisset et cucurisset, etc. » et in libro de Genesi dicit quod « Omnes possunt implere præcepta, si velint. » Unde sicut Augustinus per hæc verba non intendit excludere necessitatem gratiae efficacis a statu naturæ lapsæ, sed tantum explicare determinacionem et consensum liberi arbitrii, sub motione et applicatione Dei ad volendum et operandum se determinantis, ut fatetur Jansenius, et aperte declarat ipsem Augustinus in libro retractationum cap. 10. his verbis: « Quando dixi in libro de Genesi: divinum lumen pascit pura corda eorum qui ab amore visibilium se ad ejus implenda præcepta convertunt, quod omnes possunt, si velint; non existiment Pelagiani, secundum eos esse dictum: verum enim est hoc posse si velint, sed præparatur voluntas a Domino. » Ita similiter, quando ait in libro de corrept. et gratia, Adamum voluntate et libero arbitrio in veritate stetisse, potuisse permanere in justitia, si voluisset, etc. non existiment Janseniani secundum eos esse dictum, verum enim est hoc potuisse Adamum, si voluisset, sed « Præparatur voluntas a Domino » id est per hoc non intendit S. Doctor excludere necessitatem gratiae

efficacis, sed solum declarare facilitatem recte operandi et perseverandi in bono, quam Adamus in felicissimo illo statu habebat a dono justitiae originalis, quae cum perfectae subjice ret mentem Deo, et appetitum inferiorem superiori, difficultates omnes ad recte operandum submovebat. Unde Augustinus cap. 11. ejusdem libri: « Ille non opus habebat eo adjutorio quod implorant Sancti cum dicunt: video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae, etc. quoniam in eis caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem, atque in tali certamine laborantes ac periclitantes, dari sibi pugnandi, vincendique virtutem, per Christi gratiam poscunt. Ille vero nulla tali rixa, a seipso adversus seipsum tentatus atque turbatus, in illo beatitudinis loco, sua secum pace fruebatur: proinde etsi non interim laetiore, nunc verumtamen potentiori gratia indigent isti, etc. » Et Prosper lib. 3. de vita contemplat. cap. 1. « Adamo, inquit, nihil aliud fuit non peccare, quam non velle: nobis autem irrehprehensibiliter vivere velle non sufficit, nisi ipsum velle nostrum quod languida possibilitate deficit, divina virtus adjuverit. Quia illum ad non peccandum, etiam juvare poterat adhuc sana natura, jam nos impedit vitiata; et illum peccare fecit sola peccandi voluntas, nos etiam plerumque cogit peccati jam facta necessitas. » Ex quibus constat, quod eatenus dicitur in libero arbitrio Adami relictum esse ut perseveraret, si vellet, non autem in nobis; quia nullam infirmitatem voluntatis vel mentis incurrerat, nullam inferioris appetitus repugnantiam sentiebat, et nullam difficultatem in agendo patiebatur, quae per gratiam sanativam sive medicinalem vinci deberet; eam autem infirmitatem, repugnantiam, et difficultatem, propter statum naturae jam corruptae sentimus; ideoque gratia sanativa sive medicinali ad eamdem vincendam indigemus.

CXCVII. In hoc sensu interpretatur Augustinum S. Thomas, fidelissimus ejus discipulus 2. 2 quæs. 137. art. 4. ad 2. ubi haec scribit: « Dicit Augustinus in libro de correptione et gratia, quod primo homini datum est, non ut perseveraret, sed ut perseverare posset per liberum arbitrium; quia

nulla corruptio tunc erat quæ perseverandi difficultatem præberet. »

Estius etiam in Agustini doctrina versatissimus, eodem modo hunc locum intelligit et exponit in 1. dist. 41. §. 14. Ac subdit: « Sane nisi banc a Sancto Thoma insinuatam intelligentiam verborum Augustini recipiamus, difficillimum erit, ac ne possibile quidem, Augustinum sibi conciliare: id est ostendere quemadmodum ea quæ objecta sunt, non contrariantur iis quæ prius ex eodem Augustino fuerunt allata. » Et infra: « Quod si nihilominus adhuc contendat aliquis, Augustini verba quæ objecta sunt, huc inflecti non posse, putetque eum revera alterius esse sententiæ: tunc respondebimus, ea quæ de adjutorio primi hominis et Angelorum, obscurius, et ut videtur extra auctoritatem Scripturæ, ab illo disputata sunt, ad hoc ut ex ea comparatione, gratia nostræ per Christum reparacionis magis emineret, non debere præjudicare doctrinæ quæ apud alios Patres, ipsumque D. Thomam in hujusmodi rebus exactissimum doctorem, expressior reperitur: maxime propter rationes in eam partem gravissimas, et ut nobis videtur insolubiles, etclare in Scriptura fundatas. »

CXCVIII. Objicies tertio: Quoties D. Augustinus investigat causam necessitatis gratiæ efficacis, non aliam assignat, quam ægritudinem naturæ, et vulnus læsæ voluntatis, et nusquam recurrat ad indifferentiam liberi arbitrii, vel ad generalem dependentiam et subordinationem ad primum motorem: ergo cum in statu innocentiae nullum esset vulnus, nec corruptio naturæ, nulla in eo erat necessitas gratiæ efficacis.

CXCIX. Respondeo primo, negando antecedens, ut enim §. 2. ostendimus, D. Augustinus variis in locis ibidem relatis, docet Deum inclinare corda hominum ad actus etiam ordinis naturalis, et operari in nobis, non solum bonas voluntates quæ pertinent ad justificationem et salutem, sed etiam eas quæ conservant sæculi creaturam, et quæ ad vitam civilem et politicam spectant; ac proinde refert necessitatem decretorum et auxiliariorum efficacium, ad indifferentiam voluntatis creatæ, et ad generalem subordinationem et dependentiam a primo motore. Unde in Enchiridio cap. 31. et lib. 1. ad Sim-

plicianum quæst. 2. probat quod si Deus simultaneo tantum cum voluntate concurreret, nec illam ad agendum præpararet et applicaret : quemadmodum dicitur ab Apostolo, *Non est hominis volentis, et currentis; sed Dei miseren*tis : ita etiam dici posset : non est Dei miserentis, sed hominis volentis atque currentis. Locum integrum Augustini supra retulimus. (1)

CC. Respondeo secundo, quod quando D. Augustinus refert necessitatem gratiæ efficacis ad infirmitatem et corruptionem naturæ, et vulnus læsæ voluntatis, non assignat causam totalem et adæquatam illius, sed tantum causam inadæquatam, et magis congruam statui naturæ lapsæ in quo versamur. Intendit enim demonstrare contra Pelagianos, negantes peccatum originale ab Adamo in posteros per seminalem propagationem transfusum, naturam hominis esse vitiatam, depravatam, et vulneratam per peccatum Adami, ac proinde ad volendum et operandum bonum supernaturale, indigere gratia Christi Salvatoris, quatenus medicinalis est et sanativa. Non excludit tamen alia duo capita ex quibus gratiæ necessitas derivatur, nempe disproportionem potentiæ naturalis ad actus et objecta supernaturalia, et generalem subordinationem et dependentiam a Deo ut primo motore, quæ non solum habet locum in ordine naturali, et in statu naturæ lapsæ ; sed etiam in ordine supernaturali, et in statu integritatis et innocentiae.

CCI. Dices, Si in utroque statu prævia motio et gratia efficax ad recte operandum requiratur, nullum erit discrimin inter gratiam hominis stantis, et hominis lapsi : sed hoc dici nequit, cum Augustinus variis in locis distinguat gratiam sanitatis collatam Adamo in statu innocentiae, a gratia medicinali quæ nobis ex meritis Christi conferitur : ergo nec illud.

Respondeo negando sequelam majoris, licet enim homo tam in statu innocentiae, quam in statu naturæ lapsæ, gratia et motione efficaci ad actu agendum indigeat ; plura tamen inter gratiam Adamo collatam, et eam quæ nobis tribuitur, reperiuntur discrimina. Nam prima fuit data ex liberalitate conditoris, secunda nobis conce-

ditur ex meritis Christi Salvatoris. Illa erat gratia sanitatis, ista medicinalis dicitur. Illa necessaria fuit solum ex duplice capite, nimis ex disproportione actus et objecti supernaturalis supra potentias naturales animæ, et ex generali subordinatione causæ secundæ ad primam : ista insuper ex corruptione naturæ, et vulnere læsæ voluntatis requiritur. Illa movens et applicans, ista sanans et roborans dici potest. Illa summam facilitatem bene agendi et in bono perseverandi præstabat, ista vero non tollit omnem difficultatem ad bonum, nec inclinationem ad malum, cum solum sanet hominem, quantum ad mentem, et in eo relinquit corruptionem, quantum ad carnem. Denique auxilium sufficiens quod justis in statu naturæ lapsæ tribuitur, a gratia sanctificante et virtutibus infusis, juxta probabilem sententiam, distinguitur : quia cum in justis remaneat corruptio et infectio, quantum ad carnem, cum ignorantiae obscuritate in intellectu, ad tantæ infirmitatis sustentationem, opus habent adhuc alio auxilio sanante naturam, et præbente majores et efficaciores vires : adjutorium vero sine quo Adamo collatum, per quod poterat permanere in bona voluntate, si voluisse, non fuit aliud quam donum justitiae originalis, seu gratia habitualis, ut partem superiorem subjeciebat Deo, appetitum rationi, et præter sanctitatem animæ, placorem inducebat in partem inferiorem. Ita docent Soto libro 1. de natura et gratia cap. 3. Curiel 1. 2. qu. 109. art. 1. ad 2. Driedo libro de Concordia liberi arbitrii et Prædestinatione parte 2. cap. 3. et colligitur ex Augustino de corrept. et gratia cap. 12. sic dicente : « Primo itaque homini qui in eo bono quo factus fuerat rectus, acceperat posse non peccare, posse non mori, ipsum bonum non deserere, datum est adjutorium perseverantiae, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo liberum arbitrium perseverare non posset. » Ubi diserte asserit, quod Adam per illud bonum quo factus fuerat rectus (quod utique est donum integritatis et justitiae originalis) acceperat posse non peccare, seu in bono perseverare. Unde idem S. Doctor de illo adjutorio nunquam dicit, quod Adam ei dissentire vel obtemperare posset, sed passim ait, « Illud adjutorium fuisse tale in quo permaneret,

(1) Ar. 2. §. 2.

si vellet, aut quo desereret, si vellet : > quæ locutiones nonnisi in justitiam originalem, et gratiam sanctificantem, Adamo in creatione collatam, quadrare possunt.

CCII. Ex dictis hactenus in hujus celebris difficultatis resolutione, præter plura quæ elici inde possunt, constare puto, D. Thomam melius ac felicius Augustini mentem assecutum et interpretatum fuisse Jansenio, subindeque nimis anxie religiosos esse, et vano timore percelli, seu infelici scrupulo hærere aliquos, qui cum se D. Thomæ discipulos jacent, hujus S. Doctoris sententiæ et interpretationi subjici renuunt, quasi piaculum, aut apertam calumniam existimantes, suspicari Jansenium, hac in parte, a legitima S. Augustini mente et interpretatione aberrasse.

DISPUTATIO VI.

De amore Dei, et aliis divinæ voluntatis affectibus.

Ad quæst. 20. D. Thomæ.

Postquam Angelicus Doctor quæstione 49. de divina voluntate per duodecim articulos fuse disseruit, quæstione sequenti agit de ejus affectibus, et specialiter de amore, qui est primus voluntatis motus, a quo cæteri omnes oriuntur. Eidem ordini et methodo inhærentes, postquam ea quæ ad existentiam, quidditatem, objectum, libertatem, efficaciam, aliasque divinæ voluntatis prærogativas et perfectiones attinent, disputationibus præcedentibus fuse expendimus, de amore Dei, et aliis affectibus ad illam pertinentibus, pauca in hac disputatione dicemus.

ARTICULUS PRIMUS.

An Deo cum proprietate competit amor, et non solum gaudium suæ bonitatis ?

§. I.

Proponitur ratio dubitandi cuiusdam recentioris, et conclusio affirmativa statuitur.

I. Ratio dubitandi pro parte negativa est, quia amor est medius inter desiderium et

gaudium, sive delectationem : quatenus gaudium est de bono præsenti seu possesso, desiderium de bono absentia, possibili tamen haberi : amor vero est de bono præscindente a præsentia et absentia. Unde cum divina bonitas non abstrahat a præsentia et absentia, sed sit perfectissimo modo Deo præsens et ab illo possessa, actus divinæ voluntatis ad illam terminatus, nequit habere propriæ et formaliter rationem amoris, sed solum rationem gaudii et complacentiæ.

II. Propter hoc argumentum. Valentinus Herice amore specialiter dictum denegat voluntati divinæ, respectu bonitatis intrinsecæ Deo, licet illum admittat respectu bonorum ad extra. Hanc tamen sententiam ut singularem et temerariam rejiciunt cæteri Theologi, cum D. Thoma hic art. 1. in corp. et in resp. ad 1. et primo contra Gent. cap. 91. ubi sex rationibus amorem proprie dictum, in Deo reperiri demonstrat.

III. Dico igitur : In Deo reperitur formaliter amor, et non solum gaudium de sua bonitate.

Probatur primo conclusio ratione quam indicat D. Thomas hic art. 1. In quocumque habente voluntatem est amor : sed in Deo est voluntas : ergo et amor. Major probatur : Amor enim est primus voluntatis motus seu affectus, a quo cæteri omnes oriuntur : desiderat enim aliquis id quod amat, gaudet de eo quod amat, similiter odio habet malum contrarium illi quod amat, de eo tristatur, illudque refugit, etc. Ergo in quocumque habente voluntatem est amor.

IV. Dices, Hac ratione solum probari, in Deo esse amorem respectu creaturarum, non tamen respectu suæ bonitatis.

Sed contra : In Deo reperitur gaudium et delectatio, non solum de bono creato, quod eminenter in illo continetur, sed etiam de bonitate propria et increata, quam formaliter possidet, et cui intime, et per summam identitatem conjungitur : ergo et amor. Probatur consequentia : Omnis delectatio et gaudium oritur ex amore, teste D. Thoma 1. 2. quæst. 25. art. 2. ergo si in Deo detur delectatio et gaudium de sua bonitate, debet etiam de illa dari amor, et non solum de bono creato quod eminenter continet.

V. Secundo probatur conclusio alia ratione qua utitur idem S. Doctor loco citato contra Gentes. Amor bonitatis divinæ specia-

liter sumptus, nullam imperfectionem dicit in sua ratione formalis : ergo et admittendus in Deo. Consequentia patet, antecedens autem probatur. Imperfectio quae inveniri potest in aliquo actu secundum suam rationem formalem, vel provenit ex parte objecti, vel ex modo se habendi seu tendendi ad illud : atqui amor specialiter dictus bonitatis divinae, imperfectionem non dicit ex parte objecti, quod est divina bonitas, nec ex modo se habendi seu tendendi in illud, quod probo, nam amor non petit absentiam objecti, imo potius, ut dicit D. Thomas, ex ipsis praesentia crescere solet : ergo nullam imperfectionem dicit ob quam debeat a Deo relegari.

VI. Respondet Herice amorem specialiter sumptum, etsi non petat realem absentiam objecti amari, in quo a desiderio distinguitur, petere tamen quod objectum ejus abstractur a praesentia et absentia, seu a possessione et non possessione; in quo differt a gaudio, quod respicit pro objecto bonum praesens. Hæc autem abstractio a praesentia et absentia, est aliqua imperfectio repugnans divinae bonitati, quae cum divina voluntate intime, et per summam identitatem conjungitur.

VII. Sed contra : Licet amor abstractur a presentia et absentia, abstractione negativa : id est non petat essentialiter praesentiam, vel absentiam; sed si indifferens ad utramque; et in hoc differat a gaudio, quod essentialiter respicit bonum ut praesens et possessum, et a desiderio quod ejus parentiam et absentiam, essentialiter exposcit; non abstractur tamen ab illis, abstractione positiva, ita quod sit contra rationem amoris terminari ad bonum ut praesens et possessum : ergo licet divina bonitas sit praesens, et intime conjuncta divinae voluntati, hoc tamen non impedit, quin illa valeat terminare amorem specialiter sumptum. Consequentia patet, antecedens vero in quo posita est difficultas, multipliciter ostenditur. In primis enim si praesentia objecti amori repugnaret, sequeretur quod gaudium et amor nunquam possent esse simul, et quod nunquam aliquis gauderet de bono obtento, quia illud amat, sed quia illud amavit, dum nondum haberetur : hoc autem esse falsum et absurdum, ex eo convinctur, quod bonum de quo gaudemus, incipit

II.

dispicere, dum incipit non amari, et cessat gaudium de eo, dum cessat amor illius, ut experientia constat.

VIII. Secundo, Tantum abest quod unio et praesentia objecti, amori repugnet, vel illum impedit, quin potius illum perficiat et augeat ; quod inquit D. Thomas in spiritualibus bonis maxime contingit, quorum possessio experta, amorem non minuit, sed auget : ad differentiam bonorum temporalium, quae ante sui assecutionem desiderium accidunt, possessa tamen, ob suu silitatem, fastidium generare solent. De quo videndus est magnus Gregorius homil. 86. in Evangelia.

IX. Tertio, Amor beatificus non tendit in bonitatem Dei, ut abstrahentem a possessione et non possessione : ergo talis abstractio non est de conceptu et essentia amoris specialiter sumpti. Consequentia patet, antecedens probatur. Amor beatificus regulatur cognitione intuitiva et beatifica, Deum ut est in se respiciente ; ac per consequens non attingente Deum, cum præcisione a possessione et non possessione, a praesentia et absentia : ergo non tendit in bonitatem Dei, ut abstrahentem a possessione et non possessione.

X. Denique ad distinguendum amorem a gaudio, non est necessaria positiva præcisio bonitatis a possessione, sed sufficit negativa : id est sufficit quod etsi objectum sit possessum, et objecti possessio attingatur, non tamen ex vi formalitatis quia possessæ, ametur, sed quia absolute bonæ : ut latius exponemus §. sequenti, ubi etiam patebit solutio ad rationem dubitandi initio propositam.

§. II.

Solvuntur objectiones.

XI. Objicies primo : Actus divinae voluntatis terminatur ad bonitatem divinam ut possessam : ergo non habet rationem amoris, sed gaudii et complacentiae. Consequentia probatur : Objectum gaudii et fruitionis, est bonum praesens et possessum ; objectum vero amoris est bonum ut sic, abstractus a praesentia et absentia, a possessione et negatione illius : ergo si actus divinae voluntatis terminetur ad bonitatem divinam, ut

11

præsentem et possessam, non habebit rationem amoris, sed gaudii.

XII. Confirmatur primo : Actus desiderii propriæ bonitatis repugnat Deo : ergo et actus amoris. Consequentia videtur manifesta : sicut enim desiderium exigit præcisionem præsentiae objecti, ita et amor propriæ dictus, et prout a gaudio distinguitur.

XIII. Confirmatur secundo : Non datur in Deo scientia simplicis intelligentiæ circa seipsum, sed solum circa creaturas, quia de ratione simplicis notitiæ, et cognitionis abstractivæ, est præscindere a præsentia et existentia objecti : ergo similiter ob eamdem rationem, repugnat voluntati divinæ amor sui specialiter dictus.

XIV. Ad objectionem respondeo, concessò antecedente, negando consequentiam. Ad cujus probationem dicendum est, quod bonitas duplicitate potest attingi ut præsens et possessa. Primo materialiter et specificative, et ita quod ratio possessi et consecuti, se habeat solum ut ratio Quæ attingitur. Secundo formaliter et reduplicative, et ita ut ratio possessi et præsentis, non se teneat solum ex parte rationis Quæ, sed etiam ex parte rationis Sub qua, seu motivæ. Primo modo terminat actum amoris, secundo vero specificat fruitionem et gaudium. Quæ solutio et doctrina illustrari potest ex dictis in tractatu de scientia Dei, ubi ostendimus, (1) quod licet per intelligere essentiale, et divinæ naturæ constitutivum, essentia divina cognoscatur, quatenus est causa creaturarum, et ratio a priori attributorum ; illud tamen virtualiter distinguitur a scientia et sapientia, quia per illud essentia divina, ut causa attingitur solum ut ratio Quæ : in scientia vero et sapientia, se habet ut ratio Sub qua.

XV. Ad primam confirmationem, concessò antecedente, nego consequentiam, et paritatem. Quia desiderium exigit abstractionem positivam præsentiae objecti amati : requiritur enim quod sit propositum ab intellectu ut futurum, et absens ; amor autem solum exigit abstractionem negativam a præsentia : id est solum exigit quod objectum proponatur ut bonum : etiam si præsens sit specificative, dummodo reducutive et formaliter non attingatur ut

præsens et possessum, ut antea declaravimus. Unde

XVI. Ad secundam confirmationem, concessò antecedente, nego etiam consequentiam, et paritatem. Amor enim specialiter dictus non petit ad bonum terminari, ut non possessum positive, sed solum negative, ut jam diximus. At vero ad rationem simplicis notitiæ, requiritur quod objectum attingatur ut quod, non cognita existentia exercita, ex vi ejusdem actus ; et quia talis præcisio divinis perfectionibus repugnat respectu actus divini, hinc fit quod non possint ab illo abstractive cognosci.

XVII. Objicies secundo : Si in Deo reperiretur amor proprie dictus, vel esset amicitia, vel concupiscentia. Neutrū potest : ergo non datur in Deo amor respectu sui. Major constat, minor autem probatur. Amicitia est ad alterum : sed bonitas divina non est distincta a Deo : ergo amor ad illam terminatus, non est amor amicitia. Quod vero etiam non sit concupiscentia, probatur. In amore concupiscentia intendit amans unire sibi aliquod bonum quod non habet : sed Deus omnia bona habet sibi unita, quia cum sit infinitum bonum, nihil ei deficit : ergo non se amat amore concupiscentia.

XVIII. Respondeo negando majorem, amor enim dividitur in amorem amicitia et concupiscentia, quando est inter supposita distincta, et ad alterum : unde cum in amore divino, hoc non reperiatur, amor quo Deus amat suam bonitatem, nec est amicitia, nec concupiscentia, sed unio affectiva cum seipso.

XIX. Quæres, an gaudium et amor specialiter dictus distinguuntur in Deo virtualiter, et ratione ratiocinata ?

Respondent Salmantenses hic disp. 4. dub. 2. quod sicut scientia simplicis intelligentiæ et visionis, non distinguuntur virtualiter adæquate in Deo, sed secundum diversas terminationes inadæquatas, et penes ordinem ad diversa objecta materialia, ita amor et gaudium. Cui sententiæ videtur favere D. Thomas hic art. 4. ad 4. ubi docet, Deum unica et eadem simplici operatione gaudere et amare.

XX. Probabilius tamen judico, et conformius principiis supra statutis, gaudium et amorem specialiter dictum, in Deo vir-

(1) Disp. 1. art 2.

tualiter distingui. Cujus sententiæ duplex potest assignari fundamentum. Primum est, quia actus qui in Deo inter se distinguuntur ex diversitate motivi, distinguuntur virtualliter : ut patet in scientia et lumine primorum principiorum : in electione et intentione, etc. Sed amor specialiter dictus, et gaudium, differunt ex diversis motivis, ut constat ex jam dictis : ergo virtuali gaudent discrimine.

XXI. Confirmatur : Si in Deo daretur desiderium alicujus perfectionis intrinsecæ, virtualiter differret a gaudio, quia tenderet in divinam bonitatem sub diverso motivo, et ratione formalis *Sub qua* : ergo pariter amor specialiter dictus, ob eamdem rationem, in Deo virtualiter differt a gaudio : primus enim tendit in objectum quia bonum, alterum vero respicit illud ut præsens, sicut antea exposuimus.

XXII. Secundum fundamentum sumitur ex eo quod illa distinguuntur virtualiter in Deo, quorum unum comparatur ad aliud per modum principii et causæ virtualis, seu rationis a priori : hac enim ratione probant Theologi essentiam divinam distingui virtualiter ab attributis, et immutabilitatem ab æternitate, etc. Sed amor est principium gaudii, ut constat ex supra dictis, et docet D. Thomas hic art. 1. ergo virtualiter ab illo distinguitur. Unde ad exemplum quod afferunt Salmanticenses de scientia simplicis intelligentiae et visionis, neganda est paritas. Ratio discriminis est, quia diversitas quæ inter scientiam simplicis intelligentiae et visionis versatur, desumitur solum ex parte objecti secundarii et materialis, nempe creaturarum, quæ secundario cognoscuntur a Deo : ex objecto autem materiali et secundario, provenire nequit virtuale discrimen in actibus scientiæ aut voluntatis Dei : sicut in nobis objectum secundario se habens ad actus, nequit illos essentialiter distinguere. At vero gaudium et amor specialiter dictus, accipiunt discrimen ab objecto primario divinae voluntatis, nempe bonitate divina, quæ diversimode virtualiter movet, ut absolute bona, qua ratione specificat amorem ; et ut de facto possessa, qua ratione specificat gaudium.

Ad locum vero D. Thomæ dicendum est, quod quando S. Doctor ait, Deum unica et simplici operatione gauderet et amare, non

intendit negare distinctionem virtualem in Deo, inter amorem et gaudium, sed solum realem, aut formalem, quæ divinæ simplitati repugnant.

ARTICULUS II.

An in Deo sit desiderium in ordine ad bona extrinseca ?

§. I.

Referuntur sententiæ, et vera eligitur.

Circa propositam difficultatem triplex versatur sententia. Prima docet, quod licet in Deo non sit appetitus, vel actus desiderii, in ordine ad bona intrinseca, utpote essentialiter ab illo possessa ; bene tamen per ordinem ad extrinseca, quæ non possidet essentialiter, et continet solum eminenter. Ita Vazques disp. 84. cap. 1. Suares lib. 3. de attributis positivis cap. 7. Alarcon tract. 3. disp. 7. cap. 2. Alii adhuc inter bona extrinseca distinguentes, docent illa esse in dupli differentia ; quædam dependentia a solo Deo, et quæ ab illo solo tribuuntur, independenter a nostro consensu : alia vero quæ Deus nobis confert, independenter a nostro consensu : ut salus æterna, actus vitales, et similia ; et in ordine ad bona prioris generis, excludunt desiderium a voluntate divina, in ordine vero ad alia illud admittunt. Ita Herice tract. 2. disp. 3. cap. 1. et quidam alii recentiores.

Verior tamen sententia oppositum docet, affirmans nec etiam in ordine ad bona extrinseca, cuiusvis generis sive conditionis sint, esse admittendum appetitum, vel desiderium in divina voluntate. Ita Capreolus in 1. dist. 43. quæst. 1. Ferrarensis 1. cont. Gentes cap. 89. Nazarius, Gonzales, Granado, Arrubal, et alii, cum quibus

XXIII. Dico, in Deo non esse desiderium, etiam in ordine ad bona extrinseca, cuiusvis generis, sive conditionis sint.

Probatur conclusio ratione fundamentali. Desiderium est circa bonum non habitum, unde non dicimus desiderare bona quæ nobis realiter conjuncta sunt, sed de illis gaudium et delectationem habemus : atqui Deus totum bonum in se habet, nec potest

bonitate aliqua carere, sicut nec perfectione; alias nec summe bonus, nec summe perfectus esset: ergo in Deo desiderium esse non potest.

XXIV. Dices, quod quamvis Deus perfectissime possideat bona sibi intrinseca, illisque aliquando carere, maxima sit imperfectio: non tamen semper possidet bona extrinseca, nec illis aliquando carere, aliqua imperfectio est; unde quamvis in ordine ad bona intrinseca, non sit, nec possit esse in eo desiderium, bene tamen in ordine ad bona extrinseca.

XXV. Sed contra: Desiderium debet esse de bono, nec formaliter, nec eminenter præhabito: sed Deus, ratione bonitatis, increatae et infinitæ, continet omnia bona creata et extrinseca, saltem eminenter: ergo etiam respectu bonorum ad extra, non potest in Deo esse desiderium. Minor patet, major autem sic ostenditur. Desiderium in ordine appetibili, est sicut motus proprius sumptus, in ordine physico: sed motus, cum sit actus imperfecti, petit subjectum esse in potentia, per negationem non solum continentiae formalis termini, sed etiam continentiae eminentialis, ut docent Philosophi 8. physic. ubi ex hoc principio probant, non posse idem esse secundum idem movens et motum; quia idem non potest esse in actu et in potentia in ordine ad aliquem terminum, quod requirebatur ut esset movens et motum; nam unumquodque movet secundum quod est in actu, movetur autem secundum quod est in potentia: ergo appetitus vel desiderium petit bonum non haberi a desiderante vel appetente, nec formaliter, nec eminenter.

XXVI. Confirmatur: Nemo potest dici desiderare illud quod in sua virtute et potentia perfectissime continet: sed Deus omnia bona creata et extrinseca perfectissime continet in sua virtute et potentia; ergo non potest illa desiderare. Minor constat, major probatur. Quando aliquis caret aliquo quod in sua virtute et potentia perfectissime continet, idcirco eo caret, quia non vult illud habere, cum possit: sed nemo potest dici desiderare bonum illud quod non vult habere, cum possit: ergo nemo potest dici desiderare bonum illud quod in sua virtute et potentia perfectissime continet.

XXVII. Dices cum Herice: Hoc argu-

mento solum convinci, non posse Deum desiderare illa bona quæ in ipsius sola sita sunt potestate; non autem illum non posse desiderare ea quæ a nostra libertate dependent.

Sed contra: Idcirco nequit Deus bona primi generis desiderare, quia in ipsius potestate et virtute sunt posita: at etiam bona illa quæ a nostra voluntate dependent, in virtute Dei perfectissime continentur, cum Deus, ut ait Augustinus, habeat cordium inclinandorum omnipotentissimam potestatem, magisque habeat in potestate voluntates hominum, quam ipsi suas: ergo eadem ratione illa desiderare non potest.

XXVIII. Dices: Quod rursus quamvis ea sibi desiderare non possit, eo quod illa in sua potestate contineat, potest tamen nobis ea desiderare.

Sed contra: Spes aut desiderium non est de bono alterius, nisi quatenus bonum alterius est bonum desiderantis: unde proprie non sperat nec desiderat aliquis aliis, sed tantum sibi, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 17. art. 3. ubi hoc discrimen constituit inter amorem et spem (et idem dicendum est de desiderio) quod amor, quia unio quedam est, potest terminari ad bonum alterius: spes vero, quia consistit in motu, motus autem semper est ad proprium terminum proportionatum mobili, directe respicit proprium bonum, non autem quod ad alium pertinet: ergo, etc.

§. II.

Solvuntur objectiones.

XXIX. Objicies primo: Spiritus Sanctus procedit ex amore sui: sed talis amor desiderium est: ergo datur desiderium in Deo, etiam in ordine ad bona intrinseca. Major est certa, minor probatur. Talis amor non est gaudium de Spiritu Sancto: ergo est desiderium illius. Consequentia patet, probatur antecedens. Gaudium est de bono possesso et habito: atqui amor ex quo Spiritus Sanctus procedit, non est de illo ut possesso, vel habito, sed habendo; cum ex illo Spiritus Sanctus procedat, et consequenter non supponatur habitus vel possesus: ergo amor ille, gaudium de Spiritu

Sancto non est. Simile argumentum fieri potest de actu voluntatis divinæ quo causantur creaturæ : ille enim non potest esse amor specialiter dictus, cum terminetur ad illas, non secundum se solum, sed etiam ut futuras. Nec etiam gaudium, nam illud terminatur ad suum objectum, ut possessum et habitum : esse autem creaturarum est posterius actu prædicto, cum ex illo causetur : ergo est desiderium.

XXX. Respondeo negando minorem : ad probationem, distinguo majorem : de bono possesto et habito, prævie ad amorem, nego majorem. Prævie ad amorem, aut in vi illius, pro eodem instanti in quo, concedo majorem ; et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam.

Explicatur solutio : Sicut de ratione notiæ intuitivæ, non est præsentia objecti priori ad cognitionem, sed sufficit præsentia in eodem instanti reali, licet habita ex vi cognitionis : ex quo inferunt Theologi, Verbum divinum ex intuitiva sui cognitione procedere, et creaturas causari a Deo per scientiam visionis : quia pro eadem mensura durationis existunt, quamvis illarum existentia ex tali cognitione procedat. Ita de ratione gaudii non est possessio antevertens amorem, sed possessio pro eodem instanti reali, etsi ex vi amoris habeatur : quod in amore ex quo Spiritus Sanctus procedit, contingit, et ideo gaudium est. Ex quo etiam patet solutio ad aliud argumentum ibidem insinuatum : nam etiam actus voluntatis divinæ quo causantur creaturæ, habet rationem gaudii ; quia licet creaturæ non præexistant ad illum, existunt tamen et habent esse ex vi illius in eodem instanti in quo.

XXXI. Objicies secundo : Deus habet voluntatem antecedentem de salute omnium hominum, ut supra ostendimus : sed talis voluntas non est simplex complacentia de illorum salute ut possibili, cum Deus in nostra sententia, mere possibilia non amet, etiam amore simplicis complacentiæ. Nec amor specialiter dictus, cum ad gloriam terminetur ut futuram quodammodo. Nec gaudium, cum illud sit de bono præsenti, et salus reproborum non sit illi præsens, etiam in mensura æternitatis, quia nunquam erit in tempore : ergo est desiderium. Unde

Chrysostomus dicit, quod « Deus valde cupit et valde desiderat nostram salutem. » (1)

XXXII. Respondeo voluntatem Dei antecedentem de salute omnium hominum, esse simpliciter amorem naturæ humanæ, secundum se consideratæ, et prout est capax beatitudinis et salutis : sive potius omnium hominum, prout communicant in eadem natura ad salutem condita, et ad finem supernaturalem elevata ; et desiderium secundum quid, et improprie, quatenus ad illam ut in se non præsentem, et ab omnibus hominibus non possessam, terminatur : non tamen est desiderium absolute et simpliciter, quia salus omnium hominum in virtute et potentia Dei perfecte continetur : desiderium autem (ut supra dicebamus) debet esse boni non habiti, nec in actu, nec in virtute, nec formaliter, nec eminenter. Unde quando Chrysostomus talem voluntatem desiderium appellat, loquitur de desiderio secundum quid et improprie, vel quantum ad effectum : quia sicut pater desiderans filio quod doctus evadat, de mediis sufficientibus providet illi : ita Deus ex tali voluntate qua omnibus hominibus vult æternam salutem, omnibus confert, vel saltem offert, et præparat media et auxilia sufficientia, ut disputatione 4. ostendimus. (2)

XXXIII. Objicies tertio : In Deo est proprie gaudium, non solum de bonis propriis, sed etiam de bonis creaturarum, ut docet D. Thomas 1. contra Gent. cap. 90. in fine : ergo et desiderium. Probatur consequentia : Desiderium et gaudium comparantur ut medium et finis, vel ut motus et terminus : at cui competit terminus et finis, debet etiam motus et medium competere : ergo si Deo competit gaudium, potest etiam in eo desiderium reperiri.

XXXIV. Respondeo concesso antecedente, negando consequentiam : quia in gaudio de bonis creaturarum, nulla appetit imperfectione, bene tamen in desiderio ; illud enim debet esse boni non habiti, nec formaliter, nec eminenter, nec actu, nec virtute. Ad probationem, distinguo majorem : ut medium necessarium semper, nego majorem. Non necessarium, concedo majorem, et dis-

(1) Homil. I. in Epist. ad Ephes. — (2) Art. 5.

tinguo minorem eodem modo, et nego consequiam. Licet enim desiderium semper ordinetur ad gaudium, ut medium ad finem, et motus ad terminum: non tamen semper petit illud præcedere et initiare, nec gaudium semper illud terminare, nam Deus de seipso delectatur et gaudet, quamvis sui desiderium habere nequeat.

ARTICULUS III.

An alii affectus voluntatis humanæ, proprie, vel solum metaphorice Deo convenient?

Constat ex dictis articulis præcedentibus, amorem et gaudium proprie reperiri in Deo, non tamen desiderium; quia illud est de bono non habito, nec in actu, nec in virtute; nec formaliter, nec eminenter. Idem dicendum est de spe, objectum enim spei est bonum absens et arduum: at nullius boni assecutio potest esse ardua vel difficilis Deo, cum sit omnipotens, et nihil possit ei resistere: ergo in illo non potest esse spes. Evidens etiam est timorem et tristitiam illi non convenire, quia timor respicit malum proprium imminens, et tristitia est de malo præsenti: Deo autem nullum potest accidere malum. Unde duo solum restant affectus, de quibus potest esse dubium et controversia, an proprie, vel solum metaphorice Deo convenient; odium scilicet et ira, de quibus §. sequenti breviter agendum est.

§. I.

*Demonstratur odium et iram non convenire
Deo proprie, sed tantum metaphorice.*

XXXV. Dico primo: Odium non reperiri proprie in Deo, sed tantum metaphorice. Est contra Suarez, Vazquem, Molinam, Arribal, aliquos recentiores, qui odium proprie dictum in divina voluntate constituant. Est tamen D. Thomæ 1. contra Gent. cap. 96. ubi sic ait: « Ex hoc autem apparet, quod odium alicujus rei Deo convenire non possit. Sicut enim amor se habet ad bonum, ita odium se habet ad malum: nam his quos amamus, bonum volumus, his vero quos odimus, malum. Si igitur voluntas Dei ad

malum inclinari non possit, ut ostensum est, impossibile est quod ipse rem aliquam odio habeat. » Quibus verbis non solum conclusionem nostram clarissime docuit, sed etiam rationem efficacem ad illam suadendam insinuavit. Odium enim proprie dictum petit per se primo terminari ad malum: at nullus actus voluntatis divinæ potest primario ad malum terminari: ergo in illa odium proprie dictum inveniri non potest. Major constat, tum ex S. Doctore loco relato, et 1. 2. quæst. 29. art. 1. tum etiam ratione ex prædictis locis desumpta. Sicut enim amor se habet ad bonum, ita odium se habet ad malum: sed amor per se primo terminatur ad bonum sub ratione boni: ergo odium per se primo terminatur ad malum sub ratione mali. Minor etiam suadetur. Omnis actus voluntatis divinæ petit primario terminari ad bonitatem intrinsecam Dei, quia bonitas divina et increata, ut supra ostendimus, est objectum adæquate terminativum divinæ voluntatis: ergo non potest per se primo terminari ad malum.

XXXVI. Dices, quod etsi nullus actus voluntatis divinæ, sub conceptu prosecutionis, per se primo terminari possit ad malum: per modum tamen dissonantie et fugæ, potest primario ad illud terminari.

Sed contra primo: Nullus actus voluntatis divinæ, sub quacumque ratione et formalitate consideratus, potest specificari ab objecto creato: ergo nec ad aliud per se primo terminari. Consequentia patet: actus enim voluntatis specificatur ab objecto ad quod per se primo terminatur. Antecedens vero probatur. Specificari ab aliquo est ab illo pendere, cum specificatio genus dependentie sit: sed nullus actus divinæ voluntatis, sub quacumque ratione et formalitate consideratus, potest ab aliquo objecto creato pendere: ergo nec ab illo specificari.

Secundo, Nulla datur formalitas intrinseca voluntati divinæ, quæ primario obtineat rationem fugæ a malo, et dissonantie ad illud: ergo nulla datur in illa formalitas, quæ primario terminetur ad malum. Consequentia patet, antecedens probatur. Ideo voluntas refutit malum, quia prosequitur bonum; et idcirco creata voluntas suis actibus aliquando terminatur ad malum, illud fugiendo, quia imperfecta est, et quia malum potest illi resistere, et a consecutione

boni quod amore prosequitur, impedire : sed voluntas Dei perfectissima est, nullumque malum potest illi resistere, et ab accusatione boni eam impedire : ergo nullus actus illius, sub primario conceptu, potest esse fuga mali, sed omnis primario est prosecutio boni, et consequenter solum ac secundario fuga mali.

XXXVII. Probatur secundo conclusio alia ratione fundamentali, et ostenditur specia-
liter odium inimicitiae non posse Deo proprie
convenire. Sicut amare aliquem amore ami-
citiæ, est velle illi bonum, quia bonum ejus
est, ex complacentia illius, vel in ipso : ita
odium inimicitiae consistit in hoc quod est
velle alicui malum, quia malum ejus est, et
ex displicentia ipsius. Unde sicut amor
strictè sumptus duo habet, primo quod ad
personam subsistentem, qua talem, termina-
tur : secundo quod velit illi bonum, for-
maliter qua bonum ejus est. Ita etiam ad
odium strictè sumptum, duæ similes condi-
tiones requiruntur : prima est quod ad ip-
sam personam qua subsistentem termina-
tur : unde dicit S. Thomas 1. cont. Gent.
cap. 96. « Amor et odium est proprie rerum
subsistentium. » Secunda, quod velit illi
malum, ut malum ejus est formaliter. Sed
haec duæ conditiones non habent locum in
Deo : ergo in illo odium proprie et strictè
sumptum non reperitur. Major constat ex
sufficienti declaratione, minor vero proba-
tur quantum ad utramque partem. Et in
primis quod nulla res ut subsistens possit
Deo displicere, et ab illo odio haberi, mani-
festum est : cum res subsistens sit effectus
voluntatis divinæ, et consequenter in ipsa
sibi naturaliter Deus complacet, sicut et
alia agentia sibi complacent in suis effecti-
bus : ut parentes in filiis, et artifex in pro-
priis artificiatis : unde dicitur Sapientiæ 11.
*Diligis omnia quæ sunt, et nihil odisti eorum
quæ fecisti.* Quod etiam Deus non velit ali-
cui creaturæ malum, ut malum ipsius est,
facile suadetur. Quia divina voluntas non
potest ferri extra suum objectum adæquate
motivum et terminativum, quod est bonitas
sua : unde quando vult poenam peccatori,
non vult illi hoc malum, nisi propter boni-
tatem suam, ut rationem motivam et termi-
nativam ; et nisi quatenus in tali malo re-
lucet bonitas sua, ordo scilicet suæ justitiæ,
et pulchritudo universi. Quare, ut recte ad-

vertit Ferrariensis loco citato contra Gentes, hoc intercedit discrimen inter Deum et nos : quod nos odio habendo aliquem, propriæ volumus illi malum, ut malum ipsius est : ita ut licet malum illud non sit motivum nostri actus, est tamen objectum terminati-
vum illius : respectu autem Dei neutrum est, quia nullo modo vult illi malum, nisi ut elucet in eo ordo suæ justitiæ, etc. Quod magis declarabitur in solutione argumentorum.

XXXVIII. Dico secundo : In Deo non est proprie ira, sed metaphorice tantum. Est etiam contra Suarem lib. 3. de attributis negativis cap. 7. et disp. de divina justitia sect. 5. ubi non solum odium, sed etiam iram, cum proprietate Deo convenire con-
tendit. •

Nostra tamen conclusio est communis Theologorum, et expresse docetur a D. Thoma hic art. 1. ad 2. et 4. cont. Gent. cap. 89. probaturque ratione quam ibidem insinuat. Ira est appetitus vindictæ, cum spe ulciscendi, ex tristitia procedens : sed tristitia repugnat Deo, ut supra ostendimus, et fate-
tur Suares : ergo et ira. Unde S. Doctor loco citato contra Gentes : « Ira a Deo longe est secundum rationem suæ speciei, non solum quia effectus tristitiae est, sed etiam quia est appetitus vindictæ, propter tristitiam ex iuria illata conceptam. »

XXXIX. Respondet Suares, non esse de
conceptu essentiali iræ quod ex tristitia oriatur, sed solum quod sit appetitus nocendi alteri, sub ratione justæ vindictæ.

Sed præterquam quod haec responsio et
doctrina manifeste contrariatur D. Thomæ
citato, et Aristoteli 2. Ethic. cap. 2. ubi ait :
« Iram esse appetitum cum dolore. » Et cap.
4. hoc inter odium et iram agnoscit discrimen, quod odium potest esse sine dolore, se-
cùs vero ira, quæ semper dolorem præsupponit : potest insuper evidenti ratione confu-
tari. Nam ex ea sequitur, omnem actum
vindicativæ justitiæ ad iram pertinere, quod
nullus unquam dixit. Sequela patet, nam
omnis actus vindicativæ justitiæ, est appre-
titus nocendi alteri, seu infligendi poenam
sub ratione justæ vindictæ : ergo si ratio
iræ formaliter consistat in hoc, et non super-
raddat ordinem ad tristitiam ab offendente
illatum, omnis actus vindicativæ justitiæ ad
iram pertinebit.

§. II.

Solvuntur objectiones.

XL. Contra primam conclusionem objiciunt in primis recentiores plura Scripturæ testimonia, quibus odium Deo tribuitur : dicitur enim Ecclesiastici 12. *Altissimus odio habet peccatores.* Malachiæ. 1. *Esau odio habui.* Psalmo 5. *Odisti omnes qui operantur iniquitatem.*

Sed facile respondetur, haec et similia loca, in sensu metaphorico, et de odio impropre sumpto, et quatenus importat displacentiam de peccatis, esse intelligenda. Quia ut dicit Augustinus, quando ex verbis Scripturæ in sensu litterali acceptis, aliquod sequitur absurdum, illa in sensu metaphorico intelligenda sunt: duplex autem, ut supra ostendimus, sequitur absurdum ex positione odii stricte sumpti in voluntate divina. Primum est, illam ad malum subratione mali terminari. Secundum, Deo personam subsistentem displicere : contra illud Sapient. 11. *Nihil odisti eorum quæ fecisti.* Unde D. Thomas loco citato contra Gentes ait, « Non nisi similitudinarie dici, Deum aliqua odio habere. »

XLI. Objicies secundo : Odio habere aliquem, est velle illi malum, ut malum ejus est : sicut illum amare, est velle illi bonum, ut bonum ejus est : sed Deus vult peccatori malum, qua malum ejus est : ergo illum odio habet. Major constat, minor probatur. Deus vult peccatori pœnam ut pœnam : sed pœna est malum subjecti cui infligitur : ergo vult illi malum, qua malum ejus est.

XLII. Respondeo negando minorem, ad eujus probationem, distinguo majorem. Vult illi pœnam, reduplicative et primario, nego majorem : specificative, et secundario, concedo majorem, et concessa minori, nego consequentiam. In pœna enim duplex ratio invenitur, nempe quod sit malum subjecto cui infligitur, et quod sit ostensiva et manifestativa justitiae divinæ, et ad pulchritudinem ordinis universi conducens. Actus ergo voluntatis divinæ terminatur primario ad illam sub hac secunda ratione : sub prima vero ex consequenti tantum et secundario; cum tamen ut proprie odium esset, primario illam ut malum deberet respicere. Solu-

tio est D. Thomæ loco citato contra Gentes, et Ferrariensis ibidem.

XLIII. Instabis : Pœna ut manifestativa justitiae Dei, et ad pulchritudinem ordinis universi conducens, est quidem bona Deo ut justo, et ut auctori universi, non tamen ipsi reprobo cui infligitur, cum non sit illi utilis, vel delectabilis, ut constat : ergo quamvis Deus velit illam, ut est ostensiva suæ justitiae, et conducens ad pulchritudinem universi, non sequitur quod non velit illam, ut est malum ipsius peccatoris cui infligitur.

XLIV. Respondeo negando antecedens : cum enim Deus sit bonum universale omnium, illud quod est bonum respectu Dei, censetur etiam esse bonum cuiuscumque creaturæ : unde pœna æterna, ut divinæ justitiae manifestativa, non solum est bona respectu Dei illam infligentis, sed etiam respectu subjecti cui infligitur : non quidem secundum particularem ejus inclinationem quam habet ad bonum proprium, sed secundum universalem inclinationem, qua ut pars universi inclinatur ad bonum auctoris illius. Itaque sicut in partibus corporis distinguuntur duplex inclinatio, una particularis ad proprium bonum, alia universalis ad bonum totius, quæ principalior est, ratione cujus manus multoties se periculo, et ictibus, ad vitandum capit is periculum, exponit. Ita in partibus universi, duplex inclinatio solet distinguiri : particularis scilicet et universalis ; ut in aqua videre licet, quæ secundum particularem inclinationem deorsum propendet, secundum universalem autem multoties ascendit, ad vitandum vacuum totius naturæ inimicum. Et corruptio quæ est contraria particulari inclinationi subjecti corrupti, est connaturalis et conformis universalis inclinationi illius, quia est necessaria ad pulchritudinem et conservationem universi. Similiter in creaturis et effectibus Dei, duplex inclinatio debet distinguiri : altera ad bonum particulare, altera ad bonum universale, nempe ad bonum auctoris. Dicimus ergo, quod etsi pœna quam patitur reprobis, non sit illi bona, juxta particularem inclinationem ; est tamen bona et utilis illi, juxta inclinationem universalem, quia conductit ad bonum auctoris, nempe ad manifestationem justitiae divinæ, ad quod per universalem inclinationem propendet.

XLV. Objicies tertio : Si in Deo non esset odium stricte sumptum, maxime quia illud debet terminari ad personam subsistentem, et ad malum sub ratione mali : sed utrumque est falsum : ergo ruit præcipuum fundamentum nostræ sententiae. Major constat ex supra dictis : ex hoc enim duplice capite exclusimus odium a voluntate Dei. Minor autem in qua est difficultas, probatur quantum ad utramque partem. Et in primis quod odium non debeat necessario terminari ad rem ut subsistentem, sic ostenditur. Judex v. g. qui propter flagitium aliquem punit ex motivo justitiae, vere et proprie illum odit, et tamen non vult illi poenam, ex displicentia ipsius ut homo est, sed quia homo flagitosus est : ergo ad rationem odii stricte sumpti, non est necessarium quod ex displicentia personæ subsistentis, ut subsistens est, procedat.

Confirmatur : Unus homo alium odio habet, odio stricte et proprie sumpto, et tamen non vult illi malum ut malum, ex displicentia ipsius quatenus homo est, sed qua ratione est illi inimicus : ergo idem quod prius.

Quod etiam odium stricte sumptum, non debeat terminari ad malum sub ratione mali, quæ est secunda pars minoris principalis, facile suadetur. In voluntate humana datur odium cum proprietate : sed illud non terminatur ad malum sub ratione mali : ergo non est de ratione odii stricte sumpti, terminari ad malum sub ratione mali. Major constat, minor probatur. Cum enim objectum adæquatum voluntatis creatæ sit bonum, illa non potest velle aliquid nisi ut subinduit rationem boni, ac proinde omnis ejus actus ad bonum verum vel apparens debet terminari.

XLVI. Respondeo concessa majori, negando minorem, quantum ad utramque partem. Ad probationem primæ, nego majorem. Sicut enim homo seipsum affligens ex displicentia proprii peccati, ut de illo poeniteat, non potest cum proprietate dici odio habere seipsum, sed ad summum odio habere peccatum quod cupit non esse ; ita nec potest dici, judicem odio habere hominem quem condemnat, sed ad summum illius flagitia : hæc autem cum res subsistentes non sint, quarum proprium est amari et odio haber, ut inquit D. Thomas supra

relatus, non possunt terminare odium propriæ dictum.

Ad confirmationem, concessa majori, nego minorem. Nam licet causa displicantæ inimici sit injuria, et offensa illata, illa tamen supposita, non solum injuria, sed etiam persona quæ injuriam intulit, displicet offenso, quatenus vellet illam non esse.

XLVII. Ad probationem secundæ partis minoris principalis, concessa majori, nego minorem. Ad cuius probationem, dicendum est, quod licet omnis actus voluntatis creatæ debeat terminari ad bonum, vere vel apparenter conveniens subjecto appetenti, non tamen omnis petit terminari ad bonum conveniens alteri subjecto, sed aliquando fertur ad malum alteri noxium. Et ita contingit in odio inimicitiae, nam odio habens aliquem, vult illi malum ; quia illud quod alteri malum est, sibi ipsi judicat conveniens : unde terminatur ad illud, ut conveniens sibi, et ut alteri inconveniens, nocivum, et malum.

XLVIII. Contra secundam conclusionem, nullum proponit Suares argumentum quod sit alicujus ponderis : illud enim quod supponit, et non probat, nempe iram in suo conceptu formalí solum importare appetitum vindictæ, nec includere ordinem ad tristitiam ab offendente illatam, eadem facilitate negatur, qua asseritur ; et constat esse falsum in judice, qui cum sedato animo punit latronem, non proprie illi irascitur, sed solum exercet actum justitiae vindicativæ. Unde cum D. Thomas 1. 2. quæst. 47. art. 1. ad 1. ait : « Ira non dicitur in Deo secundum passionem animi, sed secundum judicium justitiae, prout vult vindictam facere de peccato : » solum vult, aliquid ad perfectionem pertinens, quod in ira invenitur, nempe voluntatem puniendo peccata, in voluntate Dei reperiri ; non autem adæquatam iræ rationem, de cujus conceptu est ordo ad tristitiam ab altero illatam, ut ex eodem S. Doctore jam vidimus.

DISPUTATIO VII.

De justitia, et misericordia Dei.

Ad quæst. 21. primæ partis.

Ex his quæ diximus disputatione prædenti de actibus et affectibus divinæ voluntatis, facile colligi potest, quænam virtutes affectivæ formaliter in Deo reperiantur. Nam quantum ad hoc observanda est communis regula Theologorum, qui statuunt tamquam certum, eas solum virtutes quæ nullam in suo conceptu, seu ratione formaliter includunt imperfectionem, formaliter Deo competere. Ex quo principio inferunt, virtutes quæ respiciunt alterum, ut superiorem, vel æqualem : ut religio, obedientia, pietas, observantia, etc. vel quæ versantur circa moderationem passionum : ut fortitudo, quæ moderatur timorem; patientia et mansuetudo, quæ habent moderari tristitiam et saevitiam ; et temperantia, quæ circa moderationem delectationum corporarum versatur, formaliter in Deo non repurriri : quia hujusmodi virtutes in sua ratione formaliter includunt aliquam imperfectionem Deo repugnantem. Restat ergo solum difficultas, an justitia et misericordia sint in Deo formaliter, vel tantum eminenter ? Quam hic breviter discutiemus et resolvemus.

ARTICULUS PRIMUS.

Quæ justitia formaliter Deo conveniat?

§. I.

*Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa,
et referuntur sententiae.*

I. Suppono primo tamquam certum, justitiam vere et proprie in Deo reperiri, abstractando pro nunc a speciebus illius, an scilicet illa sit legalis, commutativa, vel distributiva. Nam Deo passim Scriptura concedit attributum justitiae, officiumque judicandi juste, et reddendi unicuique quod suum est : quod non metaphorice, sed cum omni proprietate Deus exercet. Unde statim initio Genesis, ubi vulgata versio habet : *In principio creavit Deus cælum et terram,*

Hebraica legit : *In principio creavit Elohīm, id est Judices :* quia (inquit Tertullianus) « A primordio Creator tam bonus quam et justus. Pariterque utrumque processit. Bonitas ejus operata est mundum, justitia modulata est..... Justitiæ opus est quod inter lucem et tenebras separatio pronuntiata est, inter diem et noctem, inter cœlum et terram, inter aquam superiorē et inferiorem, inter maris cœtum et aridæ mollem, inter luminaria majora et minora, diurna atque nocturna, etc. Omnia ut bonitas concepit, ita justitia distinxit. »

II. Suppono secundo, justitiam quæ definitur a Theologis et Jurisperitis : *Virtus jus suum unicuique tribuens*, in tres potissimum species dividi : scilicet in legalem, distributivam, et commutativam : omnis enim justitia proprie dicta est ad alterum, ut docet D. Thomas 2. 2. qu. 58. art. 2. Triplex autem potest fieri comparatio ad alterum : vel comparando partem ad totum, vel totum ad partem, vel partem ad partem. Si pars ad totum comparetur, est justitia legalis, quæ habet ordinare hominem ad bonum commune, et imperare adimplitionem legum in ordine ad bonum communis : si fiat comparatio totius ad partes, est justitia distributiva, per quam, vel respublica, vel caput ejus, nomine ipsius, distribuit bona vel poenias, pro mensura et proportione meritorum vel demeritorum. Si fiat comparatio partis ad partem, est justitia commutativa, qua scilicet in contractibus, commerciis, et permutationibus, unus civis æqualitatem servat in ordine ad alterum. Legendus est S. Thomas 2. 2. quæst. 61. art. 1.

III. Suppono tertio : Præter tres illas species justitiae, esse alias virtutes ad justitiam reductive pertinentes, quæ partes potentiales justitiae appellari solent ; quia imitantur quidem et æmulantur rationem justitiae, ab ea tamen deficiunt, vel quia non possunt reddere æquale, ut religio, poenitentia, pietas, et observantia : vel quia licet possint reddere æquale, non habent tamen rigorosum debitum et legale, sed morale tantum, quod attenditur secundum honestatem aut decentiam, non vero secundum legis obligationem : ut liberalitas, gratitudo, fidelitas, amicitia, etc.

IV. Suppono quarto : Justitiam saltem legalem in Deo formaliter reperiri. Hæc

enim, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 58. art. 6. est in Principe architectonice, quasi in imperante et dirigente : in subditis autem secundario, et administrative, tamquam in subjectis et obedientibus legi : unde cum Deus sit Rex Regum, et Dominus dominantium, ac supremus moderator totius universi, *Per quem Reges regnant, et legum conditores justa decernunt*, ut dicitur Proverb. 8. non est dubium quin in illo sit justitia legalis, superiori modo, quam in omni Principe. Quare solum restat difficultas, et controversia inter Theologos, an etiam in Deo sit ponenda formaliter justitia commutativa, et distributiva, vel solum eminenter ? Pro cuius resolutioñe.

V. Suppono ultimo : Distributivam justitiam in hoc potissimum a commutativa differre, quod hæc in compensatione debiti servat proportionem seu æqualitatem arithmeticam et absolutam, quæ fit secundum computationem numeri ad numerum : si enim debitor debeat v. g. centum nummos creditori, centum etiam illi restituere debet. Illa vero observat solum proportionem geometricam, seu respectivam, quæ fit secundum proportionem diversorum respectuum, qualèm Geometra considerat in diversis figuris et quantitatibus. Sicut si paterfamilias v. g. debet distribuere familiæ suæ vestes, non debet easdem dare toti familiæ, sed minoribus minores, et majoribus majores : unicuique secundum suam proportionem. Et in distribuendis bonis reipublicæ (in quo situm est officium justitiae distributivæ) non debet sic attendi meritum, ut tot partes bonorum recipiat civis, quot habet gradus meriti : ut si habeat centum, centum etiam recipiat : sed si habenti quinquaginta gradus meriti dentur viginti partes bonorum reipublicæ, habenti centum, debent tribui quadraginta. His præsuppositis.

VI. Circa propositam difficultatem varie opinantur auctores, omnes tamen sententiae ad tres præcipuas (quarum duæ extreme opponuntur, altera inter utramque mediat) reduci posse existimo. Suares enim affirmit dari in Deo justitiam non solum distributivam, sed etiam commutativam in ordine ad homines, fundatam in pacto et promissione quæ intercedit inter Deum et nos ; ita quod si Deus non redderet quod ex pacto

convenit, violator esse stricti juris, et propriæ ac specialis justitiae. Sic docet in opusc. disp. de justitia Dei, ipsumque sequuntur Granado, Tannerus, et alii ejusdem familie. Vazques autem cui adhærent Lessius, Sanchez, et Arrubal, docet in Deo non dari veram et strictam justitiam, neque commutativam, neque distributivam, et præmium reddi a Deo bonis operibus ex sola fidelitate, vel gratitudine, aut alia virtute simili, quæ sit pars potestativa justitiae, non species ejus. Thomistæ vero media via inter has duas sententias extreme oppositas incedentes, tenent in Deo non dari justitiam commutativam, bene tamen distributivam, et vindicativam, quæ est pars distributivæ justitiae, habens distribuere præmia et supplicia, secundum proportionem meritorum vel demeritorum. Hanc sententiam clare et in terminis docet Angelicus Praeceptor, ut constabit ex locis statim referendis : unde illum sequuntur Capreolus, Cajetanus, Ferrarensis, Soto, Gonzales, Marcus a Serra, Joannes a S. Thoma, et alii communiter.

§. II.

Statuitur prima conclusio.

VII. Dico primo : In Deo non dari justitiam commutativam.

Probatur primo conclusio ex D. Thoma in 4. dist. 46. quæst. 1. art. 1. ubi ait : « Justitia commutativa, per quam æqualitas constituitur inter Deum dantem et creaturam recipientem, Deo competere non potest secundum propriam acceptiōnem. » Et 1. cont. Gent. cap. 93. « Justitia, quantum ad commutationis actum, Deo competere non potest, cum ipse a nullo aliiquid accipiat. Unde ad Romanos 11. dicitur, Quis prior dedit illi, et retribuetur ei ? Et Job 41. Quis ante dedit mihi, et reddam ei ? Per similitudinem tamen aliqua dari Deo dicuntur, in quantum Deus nostra data acceptat ; non igitur sibi competit commutativa justitia. » Et hic art. 1. « Justitia commutativa, vel directiva commutationum, non competit Deo, quia ut dicit Apostolus ad Roman. 11. Quis prior dedit illi, et retribuetur ei ? »

VIII. Dices, D. Thomam solum excludere a Deo justitiam commutativam, eo modo,

et cum illis imperfectionibus , cum quibus reperitur inter homines ; non autem negare, justitiam commutativam Deo convenire secundum suam rationem formalem , et ut purificatam ab his imperfectionibus.

Sed contra : Secundum modum illum imperfectum quo virtutes sunt in nobis , non solum justitia commutativa , sed nec distributiva, nec misericordia, nec liberalitas et magnificentia, nec sapientia et prudenter sunt in Deo, sed modo altiori et divino : ergo si D. Thomas intenderet solum excludere a Deo justitiam commutativam, secundum eas imperfections quibus affecta est in nobis, et non secundum se , etiam alias virtutes negare deberet Deo, quia non sunt in Deo illo modo quo in nobis : sed alias virtutes, et nominatim justitiam distributivam concedit Deo, et commutativam excipit, ut magis constabit ex locis infra referendis : ergo, etc. Addo quod ratio D. Thomæ quam in prædictis locis insinuat , et quam statim exponemus , probat Deo non posse convenire justitiam commutativam secundum se, et secundum suam rationem formalem et essentialem.

IX. Probatur ergo secundo conclusio ratione quam indicat D. Thomas locis relatis. Ad justitiam commutativam proprie dictam necessario requiritur, ut debitum legale oriantur in uno extremo ex duobus inter quæ talis justitia intercedit, ex dato et tributo alterius : sed nulla creatura potest aliquid dare vel tribuere Deo : ergo in illo non potest esse justitia commutativa in ordine ad creaturas. Major videtur certa et constans apud omnes : si enim aliquis nihil alteri det vel tribuat, non potest illum constituere debitorem, nec illum obligare ex vera et stricta justitia. Minor vero in qua est difficultas probatur primo ex locis Scripturæ a D. Thoma allegatis. Secundo ratione : Nam dare quid alteri, est illud constituere sub dominio et potestate illius : sed repugnat quod aliqua actio creaturæ, sub dominio et potestate Dei constituantur, quia quæcumque actio vel communicatio creaturæ , ita est Dei, et sub dominio ejus, sicut quæcumque res creata, et multo magis quam sub dominio proprio: ergo repugnat creaturam per sua bona opera aliquid dare vel tribuere Deo. Quantumcumque enim creatura eam actionem , vel rem donet Deo , nihil

novi dominii et juris in eo causat, quia ipsi summet offerre et dare , et ipsa actio creaturæ, a Deo originantur, et ex ejus influxu et causalitate pendunt, et aliquid ipsius sunt.

X. Dices cum Suarez : Quod quamvis actiones creaturæ sint Dei ut supremi Domini, tamen ipsa creatura habet particulare dominium in illas , ratione cuius potest illas Deo dare, et in ejus obsequium offerre.

Sed contra : Licet creatura habeat dominium particulare in suas operationes , non potest tamen illud in Deum transferre, nec consequenter aliquid Deo dare : quia dominium illud, cum sit creatum et limitatum, est imperfectum; Deus autem non est capax dominii imperfecti. Et dato etiam quod illud in Deum transferre possemus, et Deus esset capax nostri imperfecti et inferioris dominii, illudque novo titulo possidere posset ; totum hoc ex Deo ipso dimanare debet, scilicet quod nos tale imperfectum dominium in ipsum transferamus, et quod ei illud offeramus : ergo nihil ei offerimus quod suum non sit, siquidem non solum id quod damus ; sed ipsum etiam dare illi , beneficium ejus est, et ab ipso prius descendit. Et in hoc stat tota vis hujus Apostolici verbi, quod saepè allegat S. Doctor : *Quis prior dedit illi, et retribuet ei?* Id est quis a se incœpit dare illi aliquid, et non potius ab ipso accepit ?

XI. Probatur tertio conclusio alia ratione fundamentali. In eo qui ex justitia commutativa aliquid retribuit , oportet esse strictum debitum illud tribuendi : sed in Deo non est, nec esse potest strictum debitum et obligatio respectu creaturæ : ergo in eo non est, nec esse potest justitia commutativa in ordine ad nos. Major constat , tum quia ille qui absque debito et obligatione aliquid tribuit, non ex justitia commutativa, sed ex liberalitate tribuit ; ut patet in Petro solvente Joanni centum nummos qui ei debentur, non ab ipso Petro, sed a Paulo : talis enim actus non est justitiae commutativæ, sed potius liberalitatis , vel magnificenciarum. Tum etiam, quia ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 80. art. 1. « Dupliciter aliqua virtus a justitiae commutativæ ratione deficit: uno modo in quantum deficit a ratione æqualis, alio modo in quantum deficit a ratione

debiti. » Unde sicut religio et pœnitentia in nobis deficiunt a vera et stricta ratione justitiae, et constituantur partes potentiales illius, ex eo quod non possunt Deo satisfacere ad æqualitatem pro beneficiis acceptis, vel pro injuriis illatis; ita amicitia, gratitudo, et fidelitas licet reddant æquale, quia tamen ad id non obligantur ex stricto debito; sed solum ex quadam decentia et honestate, excluduntur a vera ratione justitiae, ut in 3. suppositione declaravimus.

Minor vero, in qua est difficultas, probatur ex D. Thoma 1. 2. quæst. 114. art. 1. ad 3. ubi docet quod Deus non potest nobis esse debitor ex justitia: nam quæcumque ejus promissio antecedat, « Non sequitur (inquit) quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, in quantum debitum est ut sua ordinatio impleatur. » Idem docet hic art. 1. ad 3. his verbis: « Deus non est debitor, quia esse ad alia non ordinatur, sed potius alia ad ipsum. »

Ratio etiam id suadet, nam strictum debitum importat inferioritatem aliquam et dependentiam debentis ab eo cui debetur, et est incompossibile cum supremo dominio. Qui enim est supremus dominus alicujus, est dominus omnium quæ sunt ipsius: unde per nullam prorsus actionem vel rem potest illi obligari, et debitor fieri est stricta et rigorosa justitia; et ideo dominus potest servo rem promissam, puta vestem, negare, imo datam auferre, et promissionem rescindere, atque irritare, sine injustitia: quia quidquid servus possidet, domini est.

XII. Respondet Suares: Rationem supremi dominii in Deo, impedire quidem quod absolute possit in eo resultare strictum debitum erga creaturam, non tamen quod possit illi obligari, obligatione, orta ex pacto et promissione Dei. Sicut, inquit, inter patrem et filium, servum et dominum, posset, intercedente pacto et promissione, oriri naturalis obligatio justitiae, si lege positiva non prohiberentur.

XIII. Sed contra: Pactum et promissio in supremo domino, solum possunt inducere obligationem fidelitatis et veracitatis, non tamen strictæ et rigorosæ justitiae: quia ut quis debitor fiat aliquid accipiendo (etiam supposita quacumque promissione) opus est ut id quod accipit, eique exhibetur, non sit sub dominio ejus. Unde quantumcumque

quis promittat aliquid filio aut servo suo, si ei dederit quod revera patris aut domini est, non fit debitor id accipiendo, sed promittendo; nec consequenter ex justitia, sed solum ex fidelitate. Cum ergo Deus plenum habeat dominium cujuscumque rei quam ei exhibere possumus, eam accipiendo non fit nobis debitor ex justitia, sed solum ex fidelitate nobis præmium promittendo. Unde Augustinus serm. 16. de verbis Apostoli cap. 1. « Debitor factus est, non aliquid a nobis accipiendo, sed quod ei placuit promittendo. » Et Anselmus in prosologio cap. 10. « Justus es, non quia nobis redditus debitur, sed quia facis quod decet te summe bonum. »

XIV. Confirmatur: « Deus non est debitor, quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia ad ipsum, » ut ait D. Thomas supra relatus: ergo cum supposito etiam pacto et promissione, ad creaturas non ordinetur, nec ab ipsis dependeat, non fit illis debitor ex justitia, sed ex fidelitate, vel gratia. Sicut fecit pactum et promissiōnem ac fœdus cum Abraham de incarnatione Filii sui, quod ante promiserat per Prophetas, ut ait Apostolus. Et Abrahæ dictæ sunt promissiones hujus mysterii, et tamen non ex justitia datus est Christus, sed ex amore et gratia. Et promittit Deus exaudire orationes nostras, sicut dicitur Psalm. 90. *Invocabit me et ego exaudiā eum: et Joan. 14. Petite et accipietis: nec tamen ex justitia Deus implet petitiones nostras, sed ex misericordia et fidelitate.*

§. III.

Alia difficultas resolvitur, et dari in Deo justitiam distributivam, vindicativam, breviter demonstratur.

XV. Dico secundo: Justitiam distributivam esse in Deo formaliter, et non solum eminenter. Ita D. Thomas hic art. 1. in corp. et super Dionysium de divin. nomin. cap. 8. lect. 4. ubi ait: « Justitia convenit Deo secundum tres actus: primo quidem secundum hoc quod est distribuere: commutativa enim justitia in Deo locum non habet, sicut est in venditoribus et emptoribus, quia ut dicitur ad Roman. 12. Quis

.prior dedit illi et retribuetur ei ? Sed attribuitur ei distributiva justitia, quæ non observat æqualitatem quantitatis, ut æqualia omnibus det, sed æqualitatem proportionis, ut det unicuique secundum quod dignum est. » Quibus verbis hanc et præcedentem conclusionem clarissime docet ; ac in Deo negat justitiam commutativam, et distributivam admitti. Idem docet 1. contra Gentes cap. 93. his verbis : « Non igitur Deo competit commutativa justitia, sed solum distributiva. Unde Dionysius dicit 8. cap. de divinis nominibus , quod justitia laudatur Deus, sicut omnibus secundum dignitatem distribuens , secundum illud Matth. 23. Dedit unicuique secundum propriam virtutem. »

XVI. Ratio etiam suffragatur, nam justitia distributiva maximam dicit perfectiōnem et excellentiam, nec habet adjunctos defectus qui sunt inseparabiles a justitia commutativa : ergo licet ista non possit in Deo reperiri formaliter, sed tantum eminenter, bene tamen illa. Consequentia patet, antecedens probatur quantum ad utramque partem. In primis enim justitia distributiva est superioris erga inferiores : pertinet enim ad superiorem distribuere inferioribus de communibus bonis, unicuique juxta proportionem suam ; unde hæc decet supremum mundi gubernatorem et principem, qui ut ait Dionysius cap. 8. de divin. nomin. « Omnibus tribuit propria, secundum uniuscujusque existentium dignitatem. »

XVII. Addo quod maxime decet Deum res omnes hujus universi debite disponere et ordinare, et ad perfectam consonantiam æqualitatem reducere, tribuendo unicuique juxta proportionem suam et dignitatem, quod est proprium munus justitiae distributivæ. Unde Tertullianus supra relatus : « Dei bonitas operata est mundum, justitia modulata est : » ubi verbum, *Modulari*, innuit quod sicut musica diversos tonos et cantus ordinat, et ad debitum numerum ac proportionem reducit, ita et justitia distributiva Dei, in creatione mundi, omnes creaturas ad debitum ordinem et consonantiam redegit, dando unicuique quod suum est, et faciendo omnia in pondere, numero, et mensura. Quare Plato Deum sibi effinxit in prima mundi creatione veluti quemdam

arithmeticum, et geometram. Et D. Basilius in ipsis dierum et noctium ordinatissimis intervallis, admirandam hanc divinæ justitiae æqualitatem advertit. (1) « Cum cogitaveris, inquit, quomodo totum per annum distribuantur, et tamquam in libra et bilance, totius spatii longitudinem divisorunt, eum qui ordinavit admiraberis, etc. »

XVIII. Eamdem rationem tangit D. Thomas variis in locis. Nam hic art. 1. in corp. ait : « Sicut ordo congruuus familiæ, vel cujusque multitudinis gubernatæ, demonstrat hujusmodi justitiam (scilicet distributivam) in gubernante : ita ordo universi, qui appetat in rebus naturalibus, quam in rebus voluntariis, demonstrat Dei justitiam. » Et art. 3. dicit, « In quantum perfectiones dantur a Deo creaturis, secundum earum proportionem, pertinet ad justitiam. » Et in 4. dist. 46. quæst. 1. art. 1. quæstiunc. 1. « Ratio distributivæ justitiae Deo proprio convenire potest, in quantum scilicet æqualitatem proportionis servat in communicatione bonorum suorum, dans unicuique proportionabiliter secundum modum suum. »

XIX. Quod etiam justitia distributiva non habeat annexos defectus et imperfectiones, quæ essentialiter imbibuntur in justitia commutativa, breviter declaratur. In primis enim justitia distributiva non inducit in distribuente debitum aliquod simpliciter, ortum ex acceptance rei quam aliis dedit. Potest enim Princeps juste bona communia distribuere, absque eo quod ab his quibus illa distribuit, aliquid accipiat aut expectet. Si quæ autem obligatio recte distribuendi est in his qui distribuunt, a legibus et recta ratione quibus subjecti sunt provenit : unde cum Deus nullis legibus sit subjectus, sed ratio suæ sapientiæ sit sicut lex justitiae, ut docet D. Thomas hic art. 1. ad 2. absque ulla obligatione potest juste distribuere, cum id non agat secundum legem alicujus superioris, sicut nos ; sed ipse sibi sit lex, ut ibidem inquit S. Doctor.

XX. Non requirit etiam justitia distributiva, ut qui distribuit non habeat dominium bonorum quæ distribuit, aut illud a se abdicet : satis enim est, ut retento suo supremo dominio, inferius dominium conferat

(1) In Hexameron.

his quibus illa distribuit, ut patet in Principe, qui potest servare justitiam distributivam, largiendo bona communia in feudum, aut emphyteusim, vel etiam solum donando usumfructum. Etsi in religione aliqua dominium omnium bonorum quæ religiosis distribuuntur, esset solum apud supremum Rectorem, vel Summum Pontificem : illorum distributio esset verus actus justitiae distributivæ, quamvis per illam religiosi nullum in talia bona acquirerent dominium, sed eorum tantum usum haberent. Denique si aliquæ aliæ imperfectiones sint in nostra justitia distributiva, hæ non sunt de ratione formalis justitiae distributivæ ut sic, et prout est analogice communis Deo et creaturis, unde ab illis purificatur in Deo.

XXI. Probatur tertio conclusio. Retributio vitæ æternæ pro bonis operibus, in gratia et charitate factis, non solum est a Dei fidelitate, vel gratitudine, sed etiam a vera et stricta justitia : sed hæc non potest esse alia quam distributiva : quia, ut ostendimus conclusione præcedenti, non potest dari in Deo justitia commutativa : ergo justitia saltem distributiva debet esse in Deo formaliter. Minor constat ex supra dictis : major vero ostendetur in tractatu de justific. et merito, (1) et colligitur ex illo Pauli 2. ad Timoth. 4. *Superest mihi corona justitiae, quam reddit mihi Dominus in illa die justus judex ; illud enim quod redditur a Deo ut justo judge, et tamquam corona justitiae, datur ex vera et stricta justitia, et non solum ex gratitudine, vel fidelitate.*

Addo quod idem Apostolus ad Hebreos 6. docet quod Deus esset injustus, si fraudaret justos mercede sua, ait enim : *Non enim injustus est Deus, ut obliscatur operis vestri.* Cui concinit Augustinus libro 4. contra Julianum cap. 3. dicens : « Deus ipse, quod absit, erit injustus, si ad ejus regnum verus non admittitur justus, cum et ipsum ejus regnum justitia sit, etc. » Et libro de natura et gratia cap. 2. « Non enim injustus Deus, ut justos fraudet mercede justitiae : » at si in retributione præmii pro bonis operibus, non interveniret vera et stricta justitia, sed sola veracitas, vel fidelitas in promissis, Deus non posset dici *injustus*, si fraudaret justos mercede sua,

sed tantum infidelis, vel non verax : ergo in retributione vitæ æternæ, intervenit vera et stricta justitia.

XXII. Dico tertio : In Deo non solum esse justitiam distributivam, sed etiam vindicativam.

Probatur : Deus non solum habet retribuere præmia bonis operibus, sed etiam pœnas et supplicia pro delictis inferre, servando debitam proportionem et commensurationem inter pœnam et culpam : in quo proprio consistit officium vindicativæ justitiae. Unde D. Bernardus libro 1. de consideratione cap. 12. « Quid est Deus ? Non minus est pœna perversorum, quam humiliū gloria. Est enim rationabilis quædam æquitatis, directio, inconvertibilis atque indeclinabilis, quippe attingens ubique, cui illisa omnis pravitas conturbetur necesse est. » Et Tertullianus libro 2. contra Marcionem cap. 13. « Justitia Dei est plenitudo divinitatis ipsius, exhibens Deum perfectum, et Patrem et Dominum : Patrem clementia, Dominum disciplina : Patrem potestate blanda, Dominum severa : Patrem diligendum pie, Dominum timendum necessarie. » Et lib. de pœnit. cap. 3. « Bonum factum Deum habet debitorem, sicut et malum, quia judex omnis remunerator est causæ, judex Deus justitiae charissimæ sibi exigendæ, tuendæque præsidet, et in eam, omnem summam disciplinæ suæ sancit, nihil a conspectu ejus remotum unde omnino delinquitur : quia non ignorat nec omittit quominus in judicium decernat. Dissimilator et prævaricator perspicaciæ suæ non est. Omnibus ergo delictis, seu carne, seu spiritu, seu fato, seu voluntate commisis, pœnam per judicium destinavit. »

XXIII. Confirmatur : Justitia vindicativa nullam in suo conceptu involvit imperfectionem, sed potius maximam perfectionem. Instaurare enim ordinem justitiae violatum per peccatum, est per se bonum, et valde conducens ad decorum et pulchritudinem universi. Quid enim pulchrius, et rectissimo ordini justitiae congruentius, quam ut qui Deo injuriam irrogavit, pœnam illi debitam sustineat, « Et quantum se glorificavit, et in deliciis fuit, tantum ei detur tormenti et luctus ? » ut dicitur Apocal. 18. Quid justius, quam ut qui se contra Deum extulit, a Deo infra se deprimatur : et qui

(1) Disp. 2. art. 4.

se subduxit gubernationi misericordiæ, incidat in severitatem vindicativæ justitiæ? Unde Augustinus concione 1. in Psalm. 58. « Iniquitas omnis, parva magnave sit, puniatur necesse est, aut ab homine pœnitente, aut a Deo vindicante : » ergo justitia vindicativa non potest Deo denegari. Quare Tertullianus libro 1. contra Marcionem, adversus illum vehementer invehitur, eo quod Deum nobis effinxerit tantum bonum, mitem, et beneficium, et cui nullus inesset justitiæ vindicativæ, iræ, et ultiōnis sensus: eumque his verbis deridet ac sugillat : « Audite peccatores, quicumque nondum estis, ut esse possitis: Deus melior inventus est, qui nec offenditur, nec irascitur, nec ulciscitur; cui nullus ignis coquitur in gehenna, cui nullus dentium frendor horret in exterioribus tenebris: bonus tantum est, denique prohibet delinquare, sed litteris solis. In vobis est si velitis, illi obsequium subsignare, ut honorem Deo habuisse videamini; timorem enim non vult. O Deum usquequa perversum, etc. » Et paulo post subjungit: « Horremus terribiles minas Creatoris, et vix a malo avellimur: quid si nihil minaretur? Hanc justitiam malam dices, quæ malo non favet: hanc bonam, quæ bono non prospicit, etc. » Denique ait: « Justitia Dei est tutela bonitatis illius, et nisi justitia regatur, bonitas non est. »

§. IV.

Præcipuae objectiones solvuntur.

XXIV. Objicies primo contra primam conclusionem: emptio et venditio sunt actus justitiæ commutativæ, ut docet Aristoteles in libris Ethic. sed Deus vendit justis regnum cœlorum, pro eorum laboribus et bonis operibus. Unde Augustinus in quodam sermone loquens de gloria Paradisi, in persona Dei, habet hæc aurea verba: « Venale habeo: quid Domine? Règnum cœlorum. Quo emitur? Paupertate regnum, dolore gaudium, labore requies, vilitate gloria, morte vita: » ergo Deus dat justis regnum cœlorum ex justitia commutativa.

XXV. Confirmatur primo: Quod datur ex conventione et pacto oneroso, datur ex vera et stricta justitia commutativa, et non distri-

butiva, quia distributiva justitia non attendit ad pactum vel contractum, sed ad proportionem personarum quibus distribuendum est. At Deus dat justis regnum cœlorum ex conventione, et pacto oneroso laborandi in vinea sua: ut constat ex parabola patrisfamilias, qui exiit primo mane conducere operarios in vineam suam. Dicitur enim in illa parabola, quod *Conventione facta cum operariis ex denario diurno, misit eos in vineam*: unde postea uni eorum dixit, *Nonne ex denario convenisti mecum? Tolle quod tuum est, et vade.* Ergo in Deo datur justitia, non solum distributiva, sed etiam commutativa.

XXVI. Confirmatur secundo: Supra ostendimus ex Scriptura et SS. Patribus, quod Deus foret injustus, si privaret justos mercede sua: sed si ex denegatione præmii seu mercedis jus hominis non laderetur, Deus non posset dici injustus, nam sine laesione juris, nulla potest esse vel concipi in justitia: ergo, etc.

XXVII. Ad objectionem respondeo cum D. Thoma in 2. dist. 27. quæst. 1. art. 3. « Inveniri quandoque a Sanctis metaphorice dictum, quod bonis operibus regnum cœlorum emitur, in quantum Deus accipit opera nostra ut acceptans ea. » Ex quo patet ad primam confirmationem. Respondetur enim, non fieri pactum et conventionem Dei cum homine, ut ex actione hominis oneretur Deus, et illi obligetur ex vera et stricta justitia: quia cum talis actio sit sub dominio Dei, et ex ejus influxu proveniens, ei quo infinitis titulis debita sit, non potest Deus ex ipsa onerari, neque in eo nasci stricta et rigorosa obligatio eam remunerandi, quantumcumque pactum vel promissionem illi adjungat. Solum ergo pactum et promissio deservit ad hoc ut Deus manifestet hominibus, se illa bona opera (quamvis sub ejus dominio sint, et infinitis titulis illi debeantur) acceptare titulo meriti, et velle ea remunerare præmio vitæ æternæ.

XXVIII. Ad secundam confirmationem dicendum est, quod si Deus privaret justum mercede sua, esset injustus, non laesione juris, sed violatione suæ veritatis, et æquæ distributionis, et in justitia opposita non commutativæ justitiæ, quæ in eo esse non potest, sed distributivæ, vel legali architec-tonicæ, quæ ut supra diximus, in Deo

tamquam in supremo Principe, et judge, perfectissimo modo reperiuntur.

XXIX. Objicies tertio : Ad hoc ut Deus obligetur homini ex justitia commutativa, non est necesse quod homo Deo aliquid donet, et quod Deus ab eo recipiat aliquod dominium novum de aliqua re, sed sufficit quod ei debitum honorem et cultum exhibeat : materia enim commutativæ justitiae non restringitur ad sola bona temporalia et utilia, sed etiam versari potest circa res spirituales, secundum quod valorem aestimationemque recipiunt : ut cultum, obsequium, honorem, et similia quæ remunerationem exigunt, et æqualitatem cum præmio habere possunt : sed homo potest debitum honorem, et cultum, seu obsequium Deo exhibere, quod habeat commensurationem cum præmio vitae æternæ : ergo Deus potest illi obligari ex justitia commutativa et rigorosa.

XXX. Respondeo negando majorem : licet enim homo possit suis actionibus honorem et cultum Deo exhibere, qui habeat commensurationem cum præmio vitae æternæ, ex illis tamen non potest induci aliquod jus in creatura, nec in Deo aliqua obligatio sufficiens ad fundandam justitiam commutativam. Tum quia honor et cultus, quem Deo exhibemus, mille modis, et infinitis fere titulis ei debetur. Tum etiam, quia ipsam actione obsequendi et honorandi, ex Dei influxu et causalitate est, et ab illo tamquam a primo principio nascitur et procedit. Unde totum quod offerimus Deo, ab illo accepimus : juxta illud 1. Paralip. 29. *Tua sunt omnia, et quæ de manu tua accepimus, deditus tibi.* Qui consonat Augustinus dicens : « Deus dum coronat merita nostra, coronat dona sua. » Addit Bernardus, quod « Deus nos onerat cum exonerat : onerat enim beneficiis, cum exonerat peccatis. » Sicut ergo non potest corpus obligare animam in actionibus vitalibus quas exercet, quia ab ipsa anima oriuntur : ita nec creatura Deum, quia omnes actiones ejus ab ipso oriuntur, ut a primo principio et prima radice omnium : *In ipso enim vivimus, et movemur, et sumus, ut dicitur Actor. 17.*

XXXI. Objicies quarto : Christus satisfecit Deo pro peccatis hominum ex vera et stricta justitia commutativa, exhibendo Deo justum et rigorosum pretium redemptionis

II.

nostræ, ut in tractatu de Incarnatione ostendemus : (1) ergo etiam ex parte Dei debet dari justitia commutativa in ordine ad Christum. Consequentia videtur manifesta, quia justitia commutativa debet esse mutua, et se tenere ex parte utriusque extremi : ergo si in Christo satisfaciens de toto rigore justitiae pro peccatis hominum, detur justitia commutativa in ordine ad Deum, etiam in ipso Deo talem satisfactionem acceptante, debet correspondere justitia commutativa in ordine ad Christum.

XXXII. Respondeo concesso antecedente, negando consequentiam. Ad cuius probacionem dicendum est, quod sicut licet relatio inter matrem et filium ex natura sua sit mutua, et se teneat ex parte utriusque extremi, tamen in Christo non datur relatio realis filiationis in ordine ab Beatam Virginem ; quia cum suppositum Verbi divini sit ordinis superioris et increati, non potest realiter referri ad creaturam, nec recipere in tempore novam aliquam relationem realem. Ita similiter, quamvis justitia commutativa per se et ex natura sua sit mutua, et debeat se tenere tam ex parte personæ satisfacientis, quam ex parte acceptantis satisfactionem, per accidens tamen potest esse non mutua, et se tenere solum ex parte unius extremi : quando scilicet alterum est incapax illius, ut contingit in proposito : Deus enim ratione supremi dominii est incapax obligationis et debiti quod oritur ex jure alieno, et actione alterius, ut supra ostendimus. Unde ex parte Dei rigorosam Christi satisfactionem acceptantis, non correspondeat justitia commutativa formalis, sed aliquid ea altius et eminentius : scilicet justitia legalis architectonica, qualis est in Principe, quæ justitia eminenter in Deo est commutativa, quatenus servare potest modum formamque justitiae commutativæ, respiciendo æqualitatem ex parte rerum, et tantum pro tanto, licet non habeat obligationem et debitum rigorosum ; huic enim obstat supremum dominium Dei circa omnes actiones creaturarum.

XXXIII. Objicies quinto cum Vasque contra secundam conclusionem. In Deo non potest esse justitia commutativa : ergo neque distributiva. Consequentia probatur : Quia

(1) Disp. 4. art. 5.

justitia distributiva, cum sit species strictæ et specialis justitiae, tam bene supponit strictum debitum et obligationem, quam commutativa; omnis enim vera et stricta justitia exigit strictum debitum et obligationem: ergo si Deo repugnet justitia commutativa, quia est incapax stricti debiti, eadem ratione non debet in illo admitti justitia distributiva.

XXXIV. Respondeo concessso antecedente, negando consequentiam. Ad cujus probationem dicendum est, magnum esse discrimen inter debitum justitiae commutativæ, et distributivæ. Debitum enim commutativæ justitiae oritur in una persona ex actione et jure alterius quo onerat aliam: Deus autem non potest onerari et obligari ex aliqua actione creaturæ: quia, ut supra dicebamus, omnis actio creaturæ nascitur ex Deo, et est sub ejus dominio et dispositione, ac illi debita infinitis modis et titulis. At vero debitum distributivæ justitiae, non nascitur ex jure alterius erga distribuentem, aut ex actione circa ipsum, sed ex naturali rectitudine, et ipsa lege æquitatis, qua teneatur distributor commensurare præmium perfectioni meritorum. Quod debitum in Principe humano obligat ex ordinatione naturalis legis quæ est a Deo; in ipso vero Deo, qui non habet legem sibi impositam ab alio, nascitur ex eo quod ipse est lex, et prima regula totius rectitudinis, ut antea explicatum est.

XXXV. Dices, Esse debitorem sibi, tollit propriam rationem justitiae, quæ necessario debet esse ad alterum: ergo si Deus in distribuendis præmiis, juxta proportionem meritorum, sit tantum debitor sibi, et non creaturæ, in illo non erit vera et stricta justitia distributiva.

XXXVI. Respondeo distinguendo antecedens: esse debitorem sibi ut termino, seu personæ cui aliquid reddendum est, tollit propriam rationem justitiae, concedo: esse debitorem sibi, ut principio et fundamento debiti et obligationis, reddendæ tamen, et exercendæ in ordine ad alterum, nego. Itaque debitum quod Deus habet ad creaturam, debitum quidem est ad illam, at non oritur ex jure et actione illius, sed ex ordinatione Dei, et ex summa rectitudine et æquitate divinæ voluntatis, quæ est suprema lex, et primordialis regula totius æquitatis.

tatis: unde creature non est creditrix talis debiti, licet illi ut extremo reddatur.

XXXVII. Objicies ultimo contra eamdem conclusionem. Justitia distributiva respicit proportionem geometricam et comparativam unius ad alterum, non vero debitum quod unicuique proprium est, ut antea exposuimus: sed Deus in distribuendis suis bonis, vel perfectionibus, creaturis, sive quoad naturalia, sive quoad moralia, non attendit ad proportionem geometricam et comparativam unius creaturæ ad aliam, sed dat quod unicuique debitum est, et connaturale: ut igni calorem, frigus aquæ, homini discursum, etc. Similiter distribuendo præmia justis, non attendit ad proportionem quam unus habet ad alterum, sed quid quisque gessit, et quantum illius opera mereantur: ergo tunc non exercet actum distributivæ justitiae.

XXXVIII. Respondeo concessa majori, negando minorem: licet enim Deus, distribuendo sua bona naturalia, vel præmia creaturis, attendat ad connaturalem cuiuslibet exigentiam, et ad debitam commensurationem meriti cum præmio (in quo, ut notat D. Thomas in 4. dist. 46. quæst. 1. art. 1. quæstiunc. 1. relucet aliquis modus, et quædam similitudo justitiae commutativæ) hoc tamen non obstat, quin etiam ad comparativam proportionem respiciat: ut patet ex illo Matth. 95. *Dedit uni quinque talenta, alii duo, alii unum: unicuique secundum virtutem suam.* Ubi manifeste sit distributio talentorum, comparative ad dignitatem et proportionem diversorum.

XXXIX. Ratio etiam id suadet: Id enim quod Deus præcipue intendit, distribuendo præmia justis, et singulis rebus perfectiones connaturaliter debitas largiendo, ut igni calorem, soli lucem, etc. est decor ac pulchritudo universi, quæ non solum in perfectione et bonitate absoluta rerum, sed etiam in ordine et proportione creaturarum ad invicem, consistit, sicut perfectio musicæ requirit diversitatem, et proportionem tonorum: ergo in creatione mundi, justitia distributiva non solum attendit ad proportionem absolutam rerum, sed etiam ad proportionem geometricam, et comparativam unius creaturæ ad aliam. Unde Augustinus lib. 5. de Genesi ad litteram cap. 22. dicit, quod « A Deo est omnis mensurarum mo-

dus, omnis parilitas numerorum, et omnis ordo ponderum. » Et olim Platonici docebant, quod Deus Arithmetica, Geometria, et Musica, mundum condidit : nam per Arithmeticam omnia ordinavit, per Geometriam figuravit, et per Musicam proportionavit. Sive ut loquitur Scriptura : *Omnia in numero, pondere, et mensura fecit.* Numerus ad Arithmeticam, pondus ad Musicam, mensura ad Geometriam spectat.

XL. Objicies ultimo contra tertiam conclusionem. Licet Deus in punitione peccatorum servet debitam proportionem et æqualitatem inter poenam et culpam, ea tamen non punit ex debito legali et rigoroso, sed solum ex quadam decentia morali ; quia potest illa non punire, et remittere, seu indulgere ; sicut de facto ea sæpe remittit peccatoribus absque ulla poena : ergo punitio peccatorum non potest esse in Deo vera et stricta justitia, sed solum justitia quedam imperfecta, et pars potentialis justitiae. Consequentia videtur manifesta, quia, ut supra retulimus ex D. Thoma 2. 2. quæst. 80. art. 5. dupliciter aliqua virtus a ratione strictæ justitiae deficit. Uno quidem modo, in quantum a ratione æqualis ; alio modo, in quantum deficit a ratione stricti debiti : ergo si justitia vindicativa in Deo deficiat a ratione stricti debiti, non erit vera et stricta justitia, sed pars potentialis illius.

XLI. Respondeo primo, quod de facto nuncquam Deus remittit peccata sine plena et rigorosa satisfactione : quia aut ea punit in inferno, poena æterna, et infinita quantum ad durationem ; vel ea remittit intuitu meritorum Christi, qui se vadet et fidejussorem praestitit pro nobis, et Deo satisfecit de toto rigore justitiae, ut in tractatu de Incarnatione dicemus. (1)

XLII. Respondeo secundo, Dato quod Deus sine ulla satisfactione remitteret peccata, sicut potest de potentia absoluta : nihilominus quando ea punit, ex justitia et debito legali punit ; quia ea punit juxta poenam taxatam a lege justa, quam ipse statuit : *Pro mensura enim peccati, est et plagarum numerus,* ut dicitur Deuteronom. 25. Sed tamen quia hoc debitum legale, non est ei impositum ab aliqua lege superiori,

sed ipse sibi est lex, potest ex supremo dominio suo poenas remittere, secundum quod decet bonitatem suam, quæ est omnium legum radix. Sicut etiam in humanis, Princeps supremus potest quandoque ob bonum publicum remittere poenas et delicta. Solatio est D. Thomæ 2. 2. quæst. 67. art. 2. ubi ait : « Deus habet supremam potestatem judicandi, et ad ipsum pertinet quidquid contra aliquem peccatur. Et ideo liberum est ei poenam remittere, præcipue cum peccato ex hoc poena maxime debeatur quod est contra ipsum ; non tamen remittit poenam, nisi secundum quod decet suam bonitatem, quæ est omnium legum radix. » Idem docet Anselmus in Prosologio cap. 10. his verbis : « Cum punis malos, justum est, quia eorum meritis convenit, et cum parcis malis, justum est, quia bonitati condecens est. »

ARTICULUS II.

De misericordia Dei.

Felix et prudentissima Magdalena, quæ non unum, sed utrumque Domini pedem osculata est. Nam « Pedes isti (inquit Bernardus) (1) sunt misericordia et judicium : quorum alterum sine altero osculari, vel temeraria securitas est, vel desperatio fujienda. » Huic prudenti consilio annuentes : postquam divinæ justitiae pedem osculati sumus, ad osculum pedis misericordiae accedimus, et divini hujus attributi considerationem, cum Angelico preceptore aggredimur. Unde sit

§. I.

Utrum misericordia competat Deo formaliter?

XLIII. Pro resolutione hujus difficultatis, quæ nullam vel parvam habet controvèrsiam inter Theologos : observandum est ex D. Thoma hic art 3. et 2. 2. quæst. 50. art. 3. in corp. misericordiam prout in nobis reperitur, duo includere : unum de formali, et alterum de materiali. De formali enim

(1) Disp. 4. art. 4.

(1) Serm. de Magdal.

dicit actum seu affectum voluntatis, quo quis exoptat, et intendit sublevare alienam miseriam : qui affectus, si sit potens et efficax, de facto eam removet, et expellit a subiecto in quo reperitur. De materiali vero includit quemdam motum appetitus sensitivi, quo aliquis de malo alterius tristatur, et illi per affectum condolet, et compatitur. Unde, ut notat S. Thomas hic art. 3. « Misericors dicitur aliquis, quasi habens misericordia ; quia scilicet afficitur ex miseria alterius per tristitiam, ac si esset ejus propria miseria. » Hoc præsupposito.

XLIV. Dico primo : Misericordiam esse in Deo, saltem quantum ad effectum subveniendi alienæ miseriae.

Probatur conclusio egregio discursu D. Thomæ hic art. 3. ubi ait quod « Defectus non tolluntur nisi per alicujus bonitatis perfectionem ; prima autem origo bonitatis Deus est : » ergo misericordia Deo perfectissime competit saltem, quantum ad hoc quod est removere defectus et miseras a rebus. Quod ibidem magis declarat, observando quod « Elargiri perfectiones rebus, pertinet, et ad bonitatem divinam, et ad justitiam, et ad liberalitatem, et misericordiam : tamen secundum aliam, et aliam rationem. Communicatio enim perfectionum absolute considerata, pertinet ad bonitatem. Sed in quantum perfectiones rebus a Deo dantur secundum earum proportionem, pertinet ad justitiam. In quantum vero non tribuit rebus perfectiones propter utilitatem suam, sed solum propter bonitatem, pertinet ad liberalitatem. In quantum vero perfectiones datae rebus a Deo, omnem defec- tum expellunt, pertinent ad misericordiam. » Unde D. Bernardus serm. 1. super salve Regina : « Misericordia Dei (inquit) primordialis ipsa causa omnium est, et causallissima causarum. »

XLV. Dico secundo : Misericordia, ut dicit affectum subveniendi alienæ miseriae, reperitur in Deo formaliter : non tamen ut est motus appetitus sensitivi, quo quis de alieno malo tristatur.

Prima pars conclusionis probatur : Hic affectus sublevandi alienam miseriam, qui non est passio, sed simplex voluntatis actus, nullam in se includit imperfectionem, et non ad aliam quam ad misericordiam quæ est virtus, spectat : ut colligitur ex D.

Thoma hic art. 5. et 2. 2. quæst. 30. art. 3. ad 4. et quæst. 31. art. 1. ad 3. ergo misericordia, ut dicit talen affectum, reperiatur in Deo formaliter.

Addo quod effectus subveniendi alienæ miseriae, ex affectu voluntatis procedit : ergo si misericordia Deo tribuitur secundum effectum, debet etiam in illo admitti secundum affectum, non quidem passionis, vel appetitus sensitivi, quia quod est 'sensible, longe abest a Deo, sed voluntatis, quo vult nostram sublevare miseriam. Unde Augustinus lib. 2. ad Simplic. quæst. 2. « De misericordia si auferas compassionem, ita ut ramaneat tranquilla bonitas subveniendi, et a miseria liberandi, insinuantur divinae misericordiae qualiscumque cognitio. » Et lib. 1. contra adversarium legis : « Deus zelat sine amore, irascitur sine perturbatione, et miseretur sine ullo dolore. » Ex quo sufficienter probata manet secunda pars conclusionis.

§. II.

Corollaria notatu digna.

LXVI. Ex dictis inferes primo, misericordiam esse attributum maxime proprium et connaturale Deo. Quia cum Deus sit summum et infinitum bonum, est maxime sui diffusivus et communicativus, et maxime cupid per communicationem suæ bonitatis, et suorum donorum, tam naturalium quam supernaturalium distributionem, tollere miseras et defectus a rebus, et præcipue a creaturis rationalibus. Unde D. Bernardus serm. 5. de natali Christi sapienter obseruat, quod Deus in Scriptura, misericordiarum, non vero judiciorum, vel ultionum pater appellatur : quia, ut canit Ecclesia, « Illi proprium est misereri semper et parcere. » Et quia « Miserendi causam et originem sumit ex proprio : judicandi vero vel ulciscendi, magis ex nostro » Nec solum pater misericordiarum est Deus, sed etiam mater, ut notat Chrysostomus in orat. de Sancto Philogio. Nam quemadmodum parturiens cupid eniti fœtum, ita ille cupid effundere suam misericordiam, quæ illi non minus est naturalis, quam calor igni, et lux soli. Unde Dionysius : « Sicut sol noster, non cogitatione, aut voluntate, sed eo ipso quod est,

omnia illustrat quæ ejus lumen pro modo suo capere possunt : sic etiam ipsum bonum, scilicet Deus , omnibus pro eorum captu, totius bonitatis radios emittit. »

XLVII. Notant etiam Scripturæ interpres, quod in Genesi ubi dicitur, quod *Deus spiravit in faciem hominis spiraculum vitæ* ; in lingua Hebraica ponitur verbum *Napach*, quod significat respirare, seu flatum emittere : ut per hoc significetur, tam naturale esse Deo misereri , et benefacere, quam homini respirare. Unde Psalm. 108. ait Propheta Regius : *Fac necum propter nomen tuum*. Quid est *Fac mecum* ? Cur nihil aliud addit ? Ut scilicet intelligeremus , quod adeo propria et naturalis est Deo misericordia, ut Deo idem sit facere, ac misericordiam exercere. Quare Euthymius appellat Deum : « Infinitum quoddam misericordiæ pelagus, in quo qui se mergit, non obruitur, sed salvatur ; obruitur vero qui non se immergit. »

Inferes secundo , quod licet attributum misericordiæ ad voluntatem pertineat, præ-supponit tamen omnipotentiam, et in ea fundatur, et veluti radicatur. Ratio est, quia misericordia est attributum non solum affectivum, sed etiam effectivum ; nec solum dicit affectum voluntatis , quo Deus vult alienæ subvenire miseriæ, sed etiam virtutem et potentiam, qua potest tollere miseras et defectus a rebus : ergo divina misericordia includit , vel saltem supponit ejus omnipotentiam, et in ea fundatur. Unde Sapientiæ dicitur : *Misereris omnium , quia omnia potes*. Et Psalmo 61. dicit Propheta : *Semel locutus est Deus, duo haec audivi, quia potestas tibi est, et tibi Domine misericordia*. Quasi diceret : ideo est tibi misericordia , quia potestate et omnipotentia præstas. Et Apostolus ad Roman. 9. *Deus volens ostendere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum*.

His etiam consonant verba Ecclesiæ, quæ in quadam oratione sic loquitur : « Deus qui omnipotentiam tuam , parcendo maxime, et miserendo manifestas. » Gujus dictis tres egregias rationes assignat S. Thomas infra quæst. 25. art. 3. ad 3. ubi ait : « Dei omnipotentia ostenditur maxime in parcendo et miserendo ; quia per hoc ostenditur Deum habere summam potestatem , quod libere peccata dimittit : ejus enim qui superioris

lege adstringitur , non est libere peccata condonare. Vel quia parcendo hominibus et miserendo, perducit eos ad participationem infiniti boni, qui est ultimus effectus divinæ virtutis. Vel quia effectus divinæ misericordiæ est fundamentum omnium divinorum operum : nihil enim debetur alicui, nisi propter id quod est datum ei a Deo , non debitum : in hoc autem maxime divina omnipotentia manifestatur, quod ad ipsum pertinet prima institutio omnium bonorum. »

XLVIII. Inferes tertio, misericordiam in Deo, non solum includere omnipotentiam et virtutem infinitam , sed etiam omnem perfectionem simpliciter simplicem , et rationem actus purissimi et perfectissimi.

Hoc corollarium egregie explicat Cajetanus 2. 2. quæst. 30. art. 4. his verbis : « Ex actu ejus appareat quod misericordia in seipsa exigit immunitatem a miseria. Nam si distinguamus misericordiam , in misericordiam simpliciter, et misericordiam respectu talis vel talis miseriæ : inveniemus quod qua ratione misericordia respectu talis miseriæ, puta paupertatis, immunis est ut sic a paupertate ; quia ad ipsam spectat dando sublevare paupertatem: eadem ratione misericordia simpliciter et absolute libera est a miseria, quia ejus est sublevare a miseria, non hac vel illa. Et quoniam omnis potentia, miseria quædam est, propter quod omnem creaturam miseriæ alicui subjectam esse aliquo modo oportet ; consequens est ut misericordia secundum se exigat in seipsa superioritatem talem ac tantum, ut actus purus sit, ut summa natura sit, ut Deus sit : et propterea Deo proprium ponitur misereri, et ejus omnipotentiam, quæ super ejus actualitate fundatur, manifestare.

L. Inferes quarto, misericordiam Dei esse immensam, et ubique diffusam, nullisque locorum spatiis, aut temporum intervallis conclusam. Nulla enim est creatura in mundo, a qua aliquem defectum et miseriæ Deus non expellat, per aliquam suæ bonitatis perfectionem et participationem. Unde misericordia Dei terra plena esse dicitur a Propheta. « Quia enim (inquit Augustinus) (1) in terra abundat miseria hominis, ibi etiam superabundat misericordia Dei. » At

(1) In Psal. 32.

si terra plena est divina misericordia, num quid ea cœlum vacabit, ubi nulla est miseria? Absit: ut enim eleganter prosequitur idem S. Doctor: « Omnia indigent Domino, et misera et felicia: sine illo miser non sublevantur, sine illo felix non regitur. » Sed quod magis mirum est ac stupendum, eadem misericordia in inferiores etiam terræ partes descendit, et ipsum etiam infernum, a quo longe abesse videtur, pervagatur: quia ibi punit crita condignum, ut notat idem Augustinus serm. 6. ad fratres in eremo, his verbis: « Justis et injustis, beatis et damnatis; misericordiam cum justitia semper agit omnipotens Deus: beatis enim dat gloriam quam non merentur habere, quibuscumque bonis commissis; et malis dat pœnam quam majorem merentur habere de malis commissis. » Unde ipsi etiam damnati dicere possunt: *Misericordia Domini, quia non sumus consumpti.* (2)

L^I. In hujus rei typum, et ad declarandum divinæ misericordiæ magnitudinem, et extensionem, Ezechielis 1. divinæ misericordiæ thronus dicitur esse positus supra firmamentum. Duo enim habet firmamentum, unum quod sit primum subjectum in quo tempus existit; est enim tempus mensura primi et regulatissimi motus, qualis est motus firmamenti, sive primi mobilis, ut docent Philosophi. Alterum est quod universa loca complectitur, eaque omnia transcendent. Egregie ergo divinæ misericordiæ thronus super firmamentum describitur, quia divina misericordia nullo circumscribitur tempore, sed ab æterno, et usque in æternum se extendit super timentes eum, ut dicit Propheta, et nullo coarctatur loco, sed ubique diffunditur, et ad omnes mundi partes se extendit.

L^{II}. Addit D. Joannes in Apocalypsi, immensum illum divinæ misericordiæ thronum esse iride circumdatum, et ejus aspectum similem visioni smaragdi: *Iris, inquit, in circuitu sedis, et aspectus ejus similis visioni smaragdinæ.* (3) Iris est divinæ clementiæ signum, ut dicitur Genes. 9. et sicut in iride varii colores videntur, iisque pulcherrimi; ita Dei misericordia multiplex nobis apparet, juxta illud Prophetæ, *Mise-*

ricordia tuæ multæ Domine. De quo videri potest D. Bernardus serm. 2. de septem panibus. Dicitur etiam *Similis visioni smaragdinæ*, quia sicut nullius coloris aspectus jucundior est, quam aspectus smaragdi, qui viriditate sua oculorum lassitudinem recreat; sic etiam nullius attributi divini consideratio, ita mentem homini, exhilarat, ac demulcit, sicut divinæ misericordiæ contemplatio. Unde Augustinus loco supra citato, in hujus divini attributi laudes totus effusus, exclamat: « Quid Christum incarnavit, nisi misericordia? Quid eum subjecit nostræ misericordiæ, nisi sola clementia? O beata misericordia quæ sola commercium nostræ salutis agnoscit. Sola enim misericordia ad Deum dirigit hominem: sola ad Deum deducit hominem, sola Deum deducit ad hominem. Hæc est sola mediatrix adversos consolans, hæc disjunctos copulat, hæc sola Deum humilians, nos sublimat. O quam pia fuit Dei descensio, ut nostra esset gloria assumptio! O grandis et infinita misericordia! Tu sola potuisti trahere Deum de cœlo ad terram, et nos de auxilio ad regnum erigere. O magnum misericordiæ vinculum, quo Deus ligari voluit et potuit, et homo ligatus vincula iniquitatis dirumpit! Accedamus ergo cum fiducia, inquit Apostolus, ad thronum misericordiæ ejus. » *Curramus* (addit Bernardus) (4) in odorem unguentorum istorum; curramus ad oleum de oliva speciosa in campis expressum, nulla infectum amurca, nulla substantiatum amaritudine, » ad oleum quod super cæteros enat liquores, ad misericordiam quæ superat omnipotentiam.

L^{III}. Inferes ultimo, mysterium Incarnationis fuisse necessarium ad aliquod divinæ misericordiæ complementum. Duplex enim est misericordiæ actus, ut supra annotavimus. Alter repellere miseriā, alter ex aliena tristari miseria, et alterius compatiærumnis. Primus quidem Deo competebat ratione suæ bonitatis et omnipotentiae. Secundus vero divinæ adversabatur naturæ, ut supra ostensum est. Unde ut ex utroque actu, Dei compleretur misericordia, et ut posset compati infirmitatibus nostris, vo-

(1) Ibidem. — (2) Thren. III, 21. — (3) Apocal. IV, 3.

(1) 1. Serm. de Nativit. Domini, qui in fine operum ipsius reperitur.

luit nostram assumere naturam , et ut loquitur Apostolus : *Debuit per omnia fratibus assimilari, ut misericors fieret.* (1) Unde Chrysologus : (2) « Christus venit suscipere infirmitates nostras, et suas nobis conferre virtutes ; humana quererere, praestare divina : accipere injurias, reddere dignitates ; quia medicus qui non fert infirmitates , curare nescit. » Quare possumus Tertulliani sententiam, pie, et ad rem presentem aptissime, immutare. Sicut enim ante Incarnationis mysterium, Deus ex nostro justus, ex suo misericors dici poterat, ut loquitur ille auctor lib. 2. contra Marcionem. Ita et post ineffabile illud divinæ misericordiæ sacramentum, ex nobis non solum justus, sed etiam misericors dici potest. Ex hoc enim quod humanam naturam suscepit , et ad homines se inclinavit, splendidius enituit divina misericordia, et ex utero virginali cum illo egressa est : *juxta illud Job 31. Ab infancia mecum crevit miserationis, et ex utero matris meæ egressa est.* Et ideo Beata Virgo, mater vocata est , non Deitatis , sed misericordiæ, quia ut ait Andreas Jerosolymitanus : (3) « Dei Filius suapte natura clemens, in utero virginali, ceu naturæ officina, in qua ad incarnationem mirabiliter seipsum conclusit , humanitatis studiosus fuit . »

DISPUTATIO VIII.

De providentia Dei.

Ad quæstionem 22. primæ partis.

De providentia divina eleganter et erudite disserunt SS. Patres, Ambrosius, lib. 4. offic. cap. 13. Nyssenus lib. 8. physiol. Nazianzenus duplici carmine de Providentia, Chrysostomus homil. 9. ad populum, et in libris de Providentia, Damascenus lib. 4. de fide orthodoxa cap. 27. usque ad 30. Augustinus 5. de civit. cap. 9. 10. et 11. Theodoretus in sermonibus de Providentia, et Salvianus in octo libris quos de ea eleganti stylo conscripsit. De hoc etiam divino attributo agit S. Thomas cum Magistro in 1. dist. 39.

(1) Ad Hebreos II, 17. — (2) Serm. 50. — (3) In orat. de Maria laudibus.

tertio contra Gent. cap. 71. et sequentibus, quæstione 5. de verit. et hic quæst. 22. Nos etiam breviter et succinete in hac disputatione de illa disseremus, et quæ Sancti illi Patres, eleganti ac fusori stylo tradunt, ad ordinem et methodum scholasticam reducemos.

ARTICULUS PRIMUS.

An in Deo sit necessario ponenda providentia, et ad quæ illa se extendat ?

I. Circa divinam providentiam multipliciter erraverunt antiqui Philosophi. Quidam enim existimantes, omnia a casu et fortuna, vel ex necessitate, aut fœcunditate naturæ provenire, providentiam omnino negarunt. Alii vero illam mutilam et mancam fecerunt, concedentes Deo providentiam de rebus quantum ad earum species, non autem quantum ad individua quæ corruptibilia sunt. In quorum persona dicitur Job 22. *Nubes latibulum ejus, et circa cardines cœli perambulat, neque nostra considerat.* In hoc errore fuisse Aristotelem, censem aliqui quos refert et sequitur Vazques hic disp. 64. et 87. Sed oppositum sentit D. Thomas, tum supra quæst. 14. art. 11. ubi ait Philosophum non negasse Deo scientiam contingentium. Tum etiam 3. contra Gent. cap. 75. ubi postquam variis rationibus ostendit quod providentia divina sit singularium contingentium, in fine capituli ait : « Per hoc autem excluditur opinio quorumdam, qui dixerunt quod divina providentia non se extendit usque ad hæc singulare : quam quidem opinionem quidam Aristoteli impnunt , licet ex verbis ejus haberi non possit . »

Tertium errorem refert idem S. Doctor hic art. 2. ex Rabbino Moyse, qui negabat Deo providentiam horum inferiorum, solis exceptis hominibus, propter similitudinem divinam quam participant.

Quartus denique error fuit Ciceronis, qui ut refert Augustinus, ubi supra, negavit Deo providentiam eorum quæ pendent a libero arbitrio, quia putabat eam pugnare cum libertate. Eudem errorem attribuit D. Thomas 3. contra Gent. cap. 89. Origeni, et quibusdam antiquis Philosophis, « Qui non intelligentes qualiter motum voluntatis Deus

in nobis causare possit, absque præjudicio libertatis, dixerunt quod providentia non est de his quæ subsunt libero arbitrio, scilicet de electionibus, sed quod illa solum refertur ad exteriores eventus. »

Ut ergo hi errores efficaciter confutentur, breviter demonstrandum est, primo in Deo esse providentiam. Secundo illam esse perfectam, et se extendere non solum ad species rerum, sed etiam ad individua, quamvis corruptibilia; et numerum imperfectorum etiam animalium, ab æterno esse a Deo præordinatum, et prædefinitum. Tertio non solum res naturales et necessarias, sed etiam contingentes et liberas, divinæ subbesse providentiæ; eamque illarum libertatem et contingentiam non destruere, sed astruere.

§. I.

Ostenditur perfectam esse in Deo rerum creatarum providentiam.

II. Dico primo, stando tam principiis fidei, quam luminis naturalis, negari non posse, esse in Deo providentiam.

Probatur primo conclusio ex variis Scripturæ testimoniosis. Dicitur enim Sapientiae 7. *Attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter.* Et cap. 14. *Tua autem Pater providentia gubernat.* Matth. 6. *Respicite volatilia caeli, quoniam non serunt, neque metunt, neque congregant in horrea; et Pater vester cœlestis pascit illa.* In Psalmis etiam sæpe fit mentio providentiæ et curæ quam Deus habet creaturarum corruptibilem, Psal. 103. 106. 134. et aliis. Videatur Augustinus tam loco citato, quam libro 5. de Genesi ad litteram cap. 21.

III. Probatur secundo conclusio ex ipso nomine Dei, quod ut docet D. Thomas supra quæst. 15. art. 8. et 1. contra Gent. cap. 46. ab universali rerum omnium providentia fuit impositum; nam ut dicit Damascenus lib. 11. de fide cap. 11. hoc nomen Θεός, quod secundum Græcos Deum significat, dicitur ἀπὸ θεάσης, quod significat considero, seu provideo. Hinc aliqui ex antiquis Deum, προβούτα, id est providentiam, appellabant, et Dionysius 10. de divin. nominat Deitatem esse quæ omnia videt providentia et bonitate perfecta.

IV. Tertio demonstrari potest conclusio omnibus argumentis, quibus in tractatu de attributis, (1) Dei existentiam ostendimus: ex illis enim etiam concluditur Dei providentia, ut recte ait Nemesius lib. de facultate animæ cap. 42. Unde merito Lactantius deridet Epicurum, quod Deum esse dixerit, et tamen providentiam omnem negaverit. « Quo enim (inquit) (2) quid repugnantius dici possit non video. Etenim si est Deus, utique providens est ut Deus, nec aliter potest Divinitas tribui, nisi et præterita teneat, et præsentia sciatur, et futura pròspiciat. Cum igitur providentiam sustulit, et Deum negavit: cum autem Deum esse professus est, et providentiam simul esse concessit; alterum enim sine altero, nec esse prorsus nec intelligi potest. » Quare non desunt alii qui merito credant, Epicurum verbis tantum et declinandæ solum invidiæ causa, Deos admisisse quos prius negaverat: si enim rogaretur unde noverit Deum esse quid aliud respondere posset, nisi ex ejus effectibus, Deum enim nemo vidit unquam: at ex iisdem effectibus noscat etiam Dei providentiam necesse est: vel igitur nullus est Deus, vel est aliqua providentia, quæ mundum istum moderetur et regat.

V. Quarto potest divina providentia probari ex ordine partium universi, et stabilitate ejusdem ordinis: quod enim est a casu, est inordinatum, instabile, et inconstans: at mundi partes ordinatissimæ sunt, et hic ordo semper perseverat: ergo mundus non a casu et fortuito, sed a sapientissimo aliquo gubernatore regitur. « Quomodo (inquit Damascenus) (3) adversantes naturæ, ignis dico et aquæ, aeris et terræ, in unius mundi complementum concurriscent ad invicem, et sine dissolutione perdurarent, nisi quæpiam omnipotens virtus, et ea conjunxisset, et semper conservaret indissoluta. » Eodem discursu utitur Athanasius libro contra Gentiles, ubi fuse demonstrat, quod non posset ordo universi in tanta partium diversitate, imo pugna continua, permanere, nisi aliqua suprema intelligentia, summo consilio et sapientia, illi perpetuitati consuleret. Quod explicat exemplo civitatis, vel exercitus, in quibus non posset diu pax et tranquillitas

(1) Disp. art. 4. — (2) De ira Dei. cap. 9. — (3) De fide cap. 3.

conservari, nisi esset aliquis Princeps, vel Magistratus, qui omnes in officio contineret, et tali paci et tranquillitati prospiceret. Unde olim Aristoteles, vel quisquis est auctor libri de mundo, dixit, quærens quid sit Deus, ac definiens, « Hoc in mundo illum esse, quod in navi gubernator, quod in curru auriga, in choro præcentor, dux in urbe, Imperator in exercitu. » Et Boetius lib. 4. de consolat. sic Deum alloquitur :

O qui perpetua mundum ratione gubernas :
Terrarum cœlique sator, qui tempus ab ævo
Ire jubes, stabilisque manens, das cuncta mo-
[veri.

VI. Quinto, si Deus non haberet providentiam rerum, vel hoc esset, quia eas non cognosceret, vel quia eis providere non posset, vel quia nollet. Primum derogat ejus infinitæ sapientiæ, secundum ejus omnipotentiæ, tertium ejus bonitati : ergo est in Deo providentia. Unde Isaiae 40. *Appendit tribus digitis molem terræ*, quod Sancti Patres explicant de tribus illis attributis, potentia scilicet, sapientia, et bonitate, quæ perfectam providentiam perficiunt, et quæ sunt veluti tres digiti manus Dei, quibus omnia ad extra operatur. Eamdem providentiam olim Ægyptii per sceptrum cuius fastigio fulgentissimus oculus supereminebat, repræsentarunt : quia omnia quæ Deus infinita sua virtute condidit, fulgentissimo suæ sapientiæ et providentiae oculo lustrat, futuraque prospicit, præsentia intuetur, et præterita tenet.

VII. Sexto funditus evertitur religio, si nulla admittatur in Deo providentia, ut enim ait Lactantius de ira Dei cap. 8. « Si Deus nihil unquam boni tribuit, si colentium obsequio nullam gratiam refert, quid tam vanum, tam stultum, quam tempa ædificare, sacrificia facere, dona conferre, rem familiarem minuere, ut nihil assequamur ? » Et Cicero 1. de natura deorum : « Si dii neque possunt nos juvare, nec volunt, nec curant omnino, quid ullos diis immortalibus cultus, honores, preces exhibemus ? »

VIII. Septimo dari providentiam evincit naturalis omnium inclinatio : « In repentina enim perturbationibus (ut recte Nemesius) (1) sine electione et deliberatione, Dei

numen invocamus, velut natura nos sine doctrina ad Dei opem perducente. » Vel ut egregie Tertullianus : (1) « Anima licet carcere corporis pressa, licet institutionibus pravis conscripta, licet libidinibus ac concupiscentiis evigorata, licet falsis diis exanicillata, cum tamen resipiscit, ut ex crapa, ut ex somno, ut ex aliqua valetudine, et sanitatem suam patitur, Deum nominat, et quod Deus dederit, omnium vox est, Judicem quoque contestatur illum, etc. » Ergo ex innato quodam naturæ impetu, Dei providentiam profitemur : « Quidquid autem naturaliter quamcumque rem insequitur (inquit Nemesius) (2) in eo tanta vis est ad demonstrandum, ut contra dici nihil possit : ergo nec contra Dei providentiam.

IX. Demum suaderi potest conclusio trivici ratione D. Thomæ. (3) Prima quam habet hic art. 1. sic potest proponi. In Deo reperitur ratio ordinis rerum in finem : ergo et providentia. Patet consequentia ex definitione Boetii communiter recepta inter Theologos, quod scilicet providentia sit ratio ordinis rerum in finem, in mente provisoris existens, vel ut loquitur Boetius : « Divina ratio in summo omnium Principe constituta, quæ cuncta disponit. » Antecedens vero probatur. Quidquid perfectionis et bonitatis est in creaturis, est in Deo, et a Deo, tamquam a causa prima : at in creaturis non tantum est perfectio et bonitas substantiæ rei, sed etiam ratio ordinis in suos fines, quæ bonum quoddam est : ergo etiam hæc est a Deo tamquam a causa ordinante et causante.

X. Secunda habetur infra quæst. 103. art. 1. ubi S. Doctor sic discurrevit : Convenit summæ Dei bonitati quod res productas ad perfectum perducat : ultima autem perfectio uniuscujusque est in consecutione finis : ergo ad divinam bonitatem pertinet, quod sicut produxit res in esse, ita etiam eas ad finem perducat, quod est eas gubernare.

XI. Tertia quæ sumitur ex libro tertio contra Gentiles, cap. 73. sic a D. Thoma proponitur : « Omnes causæ secundæ in hoc quod causæ existunt, divinam similitudinem consequuntur : invenitur autem hoc

(1) *De facultate animæ* cap. 44.

(1) *Apolog.* cap. 17. — (2) *Loco citato.* — (3) *Lib. de consolat. prosa.* 6.

communiter in causis producentibus aliquid, quod curam habent eorum quæ producunt; sicut animalia naturaliter nutrita fœtus suos: Deus igitur curam habet eorum quorum causa existit. » Eamdem rationem eleganter prosequitur Theodoretus serm. 1. de Providentia, his verbis: « Cum omnis in nos rerum bonarum amor, ex illius bono amore descenderit, ipse enim est fons et origo cunctorum. Et quia in ipso, ut scriptum est, vivimus, movemur et sumus: ab ipso utique affectum omnem quo pignora amamus, accipimus. Totus autem mundus, et totum humanum genus, pignus est Creatoris sui; et ideo ex hoc quoque affectu quo amare nos fecit pignora nostra, intelligere nos voluit, quantum ipse amaret pignora sua. » Item Ambrosius lib. 1. de officiis cap. 13. « Quis operator (inquit) negligat operis sui curam? Quis deserat et destituat quod ipse condendum putavit? Si injuria est regere, nonne major injuria est fecisse? Cum aliquid non fecisse, nulla injustitia sit, non curare quod feceris, summa inconstitutio. »

§. II.

Demonstratur providentiam Dei esse perfectissimam, illamque ad singularia, etiam corruptibilia, se extendere, et vilium etiam animalium numerum præordinare ac prædefinire.

XII. Dico secundo: Divina providentia non solum se extendit ad species rerum creatarum, sed etiam ad individua quæ corruptioni subsunt.

Probatur: Nam ut alte pro more philosophatur Angelicus Doctor hic art. 2. Cum agens agat propter finem, tantum se extendit ordinatio effectum in finem, quantum se extendit causalitas primis agentis: causalitas autem Dei, qui est primum agens, se extendit usque ad omnia entia, non solum quantum ad principia speciei, sed etiam quantum ad individualia principia, non solum incorruptibilem, sed etiam corruptibilem: ergo ad illa etiam se extendit divina providentia.

XIII. Secundo, Hæc est differentia inter cognitionem speculativam et practicam, quod cognitio speculativa, et ea quæ ad

ipsam pertinent, perficiuntur in universalis: ea vero quæ pertinent ad cognitionem practicam, perficiuntur in particulari; nam finis speculativæ est veritas, quæ primo et per se in immaterialibus et universalibus consistit; finis vero practicæ est operatio, quæ est circa singularia. Unde medicus non curat hominem in universalis, sed hunc hominem, et ad hoc est tota scientia medicinæ ordinata: constat autem quod providentia ad practicam cognitionem pertinet, cum sit ordinativa rerum in finem: esset igitur imperfecta Dei providentia, si in universalibus tantum constaret, et usque ad singularia non pertingeret.

XIV. Tertio, Cum providentia sit ordinativa rerum in finem, ad eam pertinet respicere non solum fines, sed etiam ea quæ sunt ad finem: sed talis est ordo in comparatione rerum, ut accidentia sint propter substantias quibus perficiuntur, materia propter formam, et singularia propter universalia, seu individua propter speciei conservationem: ergo divinæ providentiae subjacent, non solum species rerum creatarum, sed etiam singularia, nedum incorruptibilia et necessaria, sed etiam corruptibilia et contingentia.

XV. Denique, ut ibidem discurrit Angelicus Doctor, stulta est providentia alicujus, qui non curat ea sine quibus ea quæ curat non possunt esse: constat autem quod si omnia particularia deficerent, quod universalia eorum remanere non possent: si igitur Deus universalia tantum curat, singularia vero omnino derelinquit, stulta et imperfecta erit ejus providentia.

XVI. Dico tertio: Deum sua infinita providentia, ab æterno præordinasse et prædefinisse, non solum species, sed etiam numerum vilissimorum animalium: puta puliculum, muscarum, et similiū, quæ ex putri materia generantur. Est contra Bellarmum et Joannem Marianum lib. 2. de morte et immortalitate cap. 23. qui (ut refert Sylvius in opusculo de primo motore) (1) docent numerum culicum, puliculum, muscarum, vermium, et aliorum imperfectorum animalium, non esse ab æterno a Deo præordinatum, et prædefinitum.

Nostra tamen conclusio est omnino certa,

(1) Pagina 202.

nec videtur posse negari sine præjudicio fidei: omnia enim quæ Deus in tempore producit, ab æterno sua infinita providentia præordinavit et prædefinivit; nam *Operatur omnia secundum consilium voluntatis sue*, ut dicit Apostolus: atqui Deus omnia animalia, quantumcumque vilia et imperfecta, producit et causat in tempore, non solum quantum ad speciem, sed etiam quantum ad numerum: est enim creator omnium visibilium et invisibilium, ut contra Manichæos in primo Symboli articulo profitetur Ecclesia: ergo illorum speciem et numerum, sua infinita providentia ab æterno præordinavit et prædefinivit.

XVII. Hanc rationem tangit S. Thomas 3. contra Gentes cap. 94. his verbis: « Cum Deus sit omnium existentium causa, rebus omnibus conferens esse, oportet quod suæ providentiae ordo res omnes complectatur; et quod Deus suæ sapientiae præmeditatione sempiterna, omnia ordinet, quantumcumque minima videantur. » Unde Christus Matth. 6. et 10. et Lucæ 11. ita commendat nobis Dei providentiam, ut doceat nec volatilia coeli, nec hortorum lilia, nec fœnum agri, nec capillos capitum, exemptos esse a Dei cura et providentia; adeo ut nec unum eorum cadat aut pereat sine voluntate Patris. Hinc Hieronymus in vita Pauli Eremitæ, Antonium sic orantem inducit: « Deus sine cuius nutu, nec folium arboris defluit, nec unus passer in terram cadit, da illis sicut tu scis. » Et Prosper libro sententiarum ex Augustino: (1) « Cum Salvator dicit unum passerem non cadere in terram sine voluntate Dei, et quod fœnum agri, quod post paululum mittendum est in cibarium, ipse tamen formet ac vestiat: nonne confirmat, non solum istam mundi partem, rebus mortalibus et corruptilibus deputatam, verum etiam vilissimas ejus abjectissimasque particulas, divina providentia regi, ne fortuitis perturbari motibus, ea quorum causas comprehendere non possumus, aestimemus? » Cui consonat illud quod habet ipse Augustinus in libro 10. de civit. cap. 14. ubi refert sententiam Plotini Platonici, qui providentiam Dei, « Usque ad haec terrena et ima pertingere, flosculorum, atque foliorum pulchritudine, comprobat:

(2) Sent. 281.

quæ omnia quasi abjecta et velocissime pereuntia, decentissimos formarum suarum numeros habere non posse confirmat, nisi inde formentur, ubi forma intelligibilis, et incommutabilis simul habens omnia perseverat. » Et lib. 11. cap. 22. demonstrat in rebus etiam minimis mirum in modum divinam sapientiam et providentiam relucere: « Deus (inquit) ita artifex est magnus in magnis, ut minor non sit in parvis, quæ parva, non granditate, quæ nulla est, sed artificis sapientia metienda sunt: sicut in specie visibilis hominis, si unum radatur supercilium, quam propemodum nihil corporis, et quam multum detrahitur pulchritudini, quoniam non mole constat, sed paritate ac dimensione membrorum. » Addit hæc non minus conferre ad perfectionem universi, quam maxima, nobisque esse utilissima. Unde Manichæos divinorum operum vituperatores, initio ejusdem capitum, sic retundit: « Nec attendunt (inquit) quam in suis locis naturisque vigeant (hæc minima) pulchroque ordine disponantur, quantumque universitati rerum, suis portionibus, decoris, tamquam in communem rem publicam conferant, vel nobis ipsis, si eis congruenter atque scienter utamur, commoditatis attribuant; ita ut venena ipsa quæ per inconvenientiam perniciosa sunt, convenienter, adhibita, in salubria medicamenta vertantur. » Demum Bernardus in tractatu de libero arbitrio loquens de providentia Dei, ait quod « Attingit a fine usque ad finem, hoc est a summo cœlo, usque ad inferiores partes terræ, et a maximo Angelo usque ad vilissimum vermiculum. »

XVIII. Ratio etiam id suadet: cum enim divina providentia duo includat, et esse causam rerum, et eas ordinare in finem, sub utraque ratione infinita est: ergo sicut in quantum est causa, non est limitata ad aliquod genus entis, sed est causativa entis in quantum ens: ergo quidquid est ens quocumque modo, sub illa continetur sub utraque ratione, et quatenus causativa est, et quatenus gubernativa. Ita paucis verbis, sed efficacissimis, D. Thomas 3. contra Gent. cap. 92. probat nihil accidere posse homini, præter divinam providentiam, « Quæ (inquit) est gubernativa, sicut factiva entis in quantum ens, unde oportet quod omnia sub se contineat. »

§. III.

Demonstratur divinam providentiam, ad res humanas liberas, et contingentes se extendere; nec tamen earum libertatem aut contingentiam tollere.

Dico quarto: Deus non solum habet providentiam rerum naturalium, sed etiam humanarum et contingentium; eamque non destruere, sed potius astruere illarum contingentiam et libertatem.

XIX. Probatur prima pars contra Ciceronem, qui ut inquit S. Thomas hic art. 2. ad. 4. « Res humanas de quibus consiliamus, divinae providentiae substraxit. » In primis enim quanto aliqua sunt in universo nobiliora, tanto plus participant ordinis in quo bonum universi consistit. Si igitur res naturales, et quoad substantiam et quoad operationem, cadunt sub ordine divinae providentiae, multo magis homo cum operationibus suis.

Deinde, Quae sunt propinquiora fini, magis sub ordine continentur qui est ad finem, quam remotiora, quia illis mediis alia ordinantur ad finem: sed homines, eorumque operationes, propinquius ordinantur ad Deum sicut ad finem, quam actiones aliarum rerum naturalium: ergo magis subeunt ordinem divinae providentiae, quam res naturales.

Præterea, Gubernatio divinae providentiae ex amore divino provenit, quo Deus tamquam prima causa res a se factas, et a se dependentes amat. Quanto ergo Deus aliqua majori amore prosequitur, tanto magis sub ejus providentia cadunt: certum est autem quod magis homines amat, quam res naturales, ut patet ex effectu, quia potiora eis bona contulit: igitur specialem habet de illis curam et providentiam. Unde Hieronymus: « Non simus tam fatui adulatores Dei, ut dum potentiam ejus etiam ad ima detrahimus, in nos ipsos injuriosi simus, eamdem rationabilium quam irrationabilium providentiam esse dicentes. » (1)

Denique, Deus curam et providentiam habet eorum quorum est causa, ut constat ex supra dictis: atqui Deus est causa non

solum rerum naturalium, sed etiam liberarum et contingentium: ergo earum curam et providentiam habet.

XX. Quod autem illa non destruat, sed potius astruat earum libertatem et contingentiam, multipliciter demonstrari potest. In primis enim, ut arguit D. Thomas hic art. 4. in argumento *Sed contra*: corrumperere naturam rerum non est divinæ providentiae, ut inquit Dionysius cap. 4. de divin. nomin. Hoc autem habet quarumdam rerum natura, ut libere et contingenter operentur: ergo divina providentia rerum libertatem et contingentiam non tollit, sed ut ait Augustinus: « Sic administrat omnia quæ creavit, ut etiam ipsa proprios exercere et agere motus sinat. » (1)

XXI. Secundo, ut discurrit idem Doctor Angelicus 3. contra Gentes cap. 72. Operatio providentiae qua Deus operatur in rebus, non excludit causas secundas, sed per eas impletur, in quantum agunt virtute Dei: ex causis autem proximis aliqui effectus dicuntur necessarii, vel contingentes, non autem ex remotis causis: nam fructificatio plantæ est effectus contingens, propter causam proximam quæ est vis germinativa, quæ potest impediri et deficere, quamvis causa remota, scilicet sol, sit causa ex necessitate agens. Cum igitur inter causas proximas multæ sint quæ deficere possunt, non omnes effectus qui providentiae subduntur, erunt necessarii, sed plurimi contingentes.

XXII. Tertio, Ad divinam providentiam pertinet, ut rebus utatur secundum modum earum (inquit idem S. Doctor capite sequenti, ratione secunda); modus autem agendi cuiuslibet rei, consequitur formam ejus quæ est principium actionis: forma vero per quam agit voluntarie agens, non est determinata; agit enim voluntas per formam apprehensam ab intellectu (nam bonum apprehensum movet voluntatem ut ejus objectum) intellectus autem non habet unam formam effectus determinatam, sed de ratione ejus est ut multitudinem formarum comprehendat, et propter hoc voluntas multiformes effectus producere potest: non igitur ad rationem providentiae pertinet, quod excludat libertatem voluntatis.

(1) In cap. 1. abacuc.

(1) 7. de civit. cap. 30.

XXIII. Denique, Providentia divina, ut ibidem inquit S. Thomas, est multiplicativa bonorum in rebus gubernatis ; illud ergo per quod multa bona subtraherentur a rebus, non pertinet ad providentiam : si autem libertas voluntatis tolleretur, multa bona subtraherentur ; tolleretur enim laus virtutis humanæ, quæ nulla est, si homo libere non agat : tolleretur enim justitia præmiantis et punientis, si non libere homo ageret bonum vel malum : cessaret etiam circumspectio in consiliis, quæ de his quæ ex necessitate aguntur frustra tentarentur : esset igitur contra providentiaæ rationem, si subtraheretur voluntatis libertas. Hinc est quod Sapientiae 8. divina Sapientia attingere dicitur *A fine usque ad finem fortiter* (quia infallibiliter propositum finem consequitur) *et disponere omnia suaviter* : quia nec rerum contingentiam, nec humanæ voluntatis liberam determinationem impedit, sed potius efficit : movet enim et applicat res omnes creatas ad operandum, conformiter ad eam naturam et conditionem. Si quidem determinat res naturales ad unum per modum naturæ, et sine indifferentia et potentia ad oppositum, ut exigit illarum natura et inclinatio. Liberas vero ad unum per modum liberi, ut exposcit illarum conditio : id est sub indifferentia objectiva judicii, quæ est proxima radix libertatis, et retinendo semper potentiam ad oppositum. Et in hoc sensu verificatur illud Ecclesiastici 15. *Deus ab initio constituit hominem in manu consilii sui* : quatenus scilicet, « Ei non præfigitur virtus operativa, determinativa ad unum, sicut rebus naturalibus, » ut explicat D. Thomas hic art. 2. ad 4. Ex hoc etiam intelliges illud Sapient. 12. *Tu autem dominator virtutis cum tranquillitate* (sive ut habet versio Græca, ἐν ἀπαύξει) *judicas, et cum magna reverentia disponis nos*. Divina enim providentia de nobis cum magna reverentia, tranquillitate, et suavitate disponit, quatenus nullam nobis infert necessitatem, vel coactionem, sed nos movet et applicat ad agendum conformiter ad nostram naturam et conditionem, servando omnia jura libertatis creatæ : modo explicato, et magis exponendo tractatu sequenti, (1) ubi de con-

cordia creatæ libertatis cum divina providentia et prædestinatione, fuse agemus.

§. IV.

Impiorum fallacie et cavillationes contra divinam providentiam evertuntur.

XXIV. Objicies primo : In Deo non est sollicitudo : ergo nec providentia. Patet consequentia, quia providentia necessario exigit sollicitudinem de rebus provisis. Antecedens autem probatur. Sollicitudo est causa laboris et anxietatis : at Deus, cum sit summe beatus, horum non est capax : ergo nec sollicitudinis.

XXV. Respondeo ex D. Thoma hic art. 1. ad 1. in Deo reperiri providentiam, sicut et prudentiam, et scientiam, quantum ad id quod perfectionis et actualitatis est, et secundum quod intelligit, diligit, et gubernat, seclusis imperfectionibus inquisitionis, consultationis, sollicitudinis, etc. Quæ reperiuntur in nobis ex imperfectione nostri intellectus. In cuius rei typum vidit Jacob scalam cuius culmen cœlum pertingebat, ipsumque Deum scalæ innixum : non quod ex mundi regimine, qui per hanc scalam significabatur, quasi fatigatus super eam requiesceret, et vires imminutas reficeret : sed quod absque ulla turbatione et sollicitudine, totus semper rerum omnium gubernationi incumbat, totusque in hominum salute invigilet. « Innexus scalæ apparet (inquit Augustinus) ut scalam teneat et regat. Innitur scalæ, non ut quiescat, sed ut operi suo, mundique regimini totus incumbere videatur. »

XXVI. Objicies secundo : Ad providentiam perfectissimam, qualis est divina, pertinet fovere et prosequi bonum, et fugare malum : at Deus, cum possit, non fugat malum a creaturis, sed potius illud intendit, vel saltem permittit : ergo non habet de illis providentiam.

XXVII. Respondeo cum eodem D. Thoma hic art. 2. ad 2. et 5. contra Gentes cap. 71. aliter judicandum esse de provisore particulari, qui habet curam vel providentiam aliquujus rei particularis, et de eo qui habet providentiam universalem. Prior enim fugat mala et defectus rerum de quibus providet,

(1) Disp. 6.

quantum potest : quia sic exigit bonitas et perfectio rei. Secundus vero permittit mala et defectus in aliquibus particularibus, propter bonum totius, ad cuius conservationem principaliter attendit. Ut enim egregie discurrit idem S. Doctor loco citato contra Gentes : « Multa bona sunt in rebus, quæ nisi mala essent, locum non haberent. Sicut non esset patientia justorum, si non esset malignitas consequentium ; nec esset locus justitiae vindicativæ, si delicta non essent. In rebus etiam naturalibus, non esset unius generatio, nisi esset alterius corruptio : si ergo malum totaliter ab universitate rerum per divinam providentiam excluderetur, oportet etiam bonorum multitudinem diminui. » Addit infra quod « Si malum a quibusdam partibus universi, subtraheretur, multum deperiret perfectioni universi, cuius pulchritudo ex ordinata bonorum et malorum adunatione consurgit, dum mala ex bonis deficientibus proveniunt, et tamen ex eis quædam bona consequuntur ex providentia gubernantis : sicut et silentii interpositio, facit cantilenam esse suavem. » Undo Isaiae 40. juxta editionem Septuaginta Interpretum dicitur, *Deus profert numerose sæculum*, id est cum harmonia et concentu providentiae suavissimo, ut explicat Augustinus epistola 28. subdens : « Si homo faciendi carminis artifex, novit quas quibus moras vocibus tribuat, ut illud quod canitur decedentibus ac succedentibus sonis, pulcherrime currat ac transeat : quanto magis Deus, cuius sapientia per quam fecit omnia, longe omnibus artibus præferenda est, nulla in naturis nascentibus et occidentibus temporum spatia, quæ tamquam syllabæ ac verba, ad particulam hujus sæculi pertinent, in hoc labentium rerum tamquam mirabili canticō, vel brevius, vel productius, quam modulatio præcognita et præfinita depositit, præterire permittit ? » Quibus verbis eleganter declarat, defectus tam naturales quam morales, quas divina providentia permittit in rebus creatis contingere, ad perfectionem, decorum, et pulchritudinem universi conducere, et ex permixtione bonorum et malorum, mirabilem resultare divinæ providentiae harmoniam et concentum. Quod etiam lepide explicat lib. 11. de civit.

cap. 18. his verbis : « Neque enim Deus ullum non dico Angelorum, sed vel hominum crearet, quem malum futurum esse præscisset, nisi pariter nosset, quibus eos bonorum usibus commodaret, atque ita ordinem sæculorum, tamquam pulcherrimum carmen, etiam ex quibusdam antitheticis honestaret. Antitheta enim quæ appellantur, in ornamento elocutionis sunt decentissima, quæ Latine appellantur opposita, vel quod expressius dicitur contraposita..... Sicut ergo ista contraria contrariis opposita sermoni pulchritudinem reddunt ; ita velut quadam non verborum, sed rerum eloquentia, contrariorum oppositione, sæculi pulchritudo componitur. Apertissime hoc positum est in libro Ecclesiastici, hoc modo : Contra bonum malum est, et contra mortem vita : sic contra pium peccator. Et sic intuere in omnia opera Altissimi bina et bina, unum contra unum. » In hac ergo contrariorum combinatione et consociatione, mirum in modum eluet divina sapientia et providentia, quæ res plane dissonas et oppositas, ita conjungit et combinat, ut non contrariae et dissonæ, sed consonæ et con naturales videantur, ideoque unum sine alio esse nequeat. Sic corpus quodlibet mixtum componitur ex quatuor elementis, inter quæ ignis pugnat contra aquam, aer contra terram. Sic aqua, id est humidum pingue, alit ignem sibi contrarium, ut ait Aristoteles lib. 5. de anima. Sic materia, forma et privatio, inter se opposita, sunt tria prima physices, et cujusque rei naturalis principia. Sic picturæ venustas ex umbræ et lucis, diversorumque colorum grata commixtione et temperamento consurgit. Sic Musices harmonia ex dissonarum vocum consonantia dulcius concinit. Sic demum in Medicina præstantissima pharmaca, ex rebus venenatis, inter se congrua commixtione temperatis, conficiuntur. Unde merito Empedocles litem et amicitiam, sive antipathiam et sympathiam, prima rerum omnium principia constituit, ex quibus cuncta subsistunt. Et Boetius 4. de consolat. metro 6. elegantissimis versibus docet, quod pulchrius nitet totius naturæ vultus, ex adversantium concordi discordia, dissimiliumque uniformi difformitate, et quod plura quæ sunt inter se contraria et pugnantia, vires

suis vicissim frangendo, et sese aliquatenus corrumpendo, non solum exitio non sunt mundo, sed etiam saluti et ornamento :

Hæc concordia temperat æquis
Elementa modis, ut pugnantia
Vicibus cedant humida siecis,
Jungantque fidem frigora flammis,
Pendulus ignis surgat in altum.
Terræque graves pondere sidant.
Iisdem causis vere tepenti
Spirat florifer annus odores,
Æstas Cererem fervida siccatur,
Hyemem desluus irrigat imber.
Hæc temperies alit ac profert
Quidquid vitam spirat in orbe :
Eadem rapiens condit, et aufert
Obitu mergens orta supremo.

XXVIII. Objicies tertio : Si totum quod in hoc mundo est, cura et providentia, ac sapientia Dei regitur : unde proveniunt tot monstrorum horrendi et praeter naturam partus, et tot creaturæ homini molestæ et perniciose ; ut culices, pulices, muscæ, serpentes, venena, et similia ?

Cur genus horriferum profert natura ferarum :

Et culices et muscas ? (1)

Quid (inquit Ambrosius) (2) cum utilibus etiam lethalia et perniciosa generantur ? Cum tritico conium ? Quid inter alimenta vitæ noxiū reperiatur, et nisi prævisum fuerit, consuevit saluti nocere : inter alia quoque nutrimenta vitæ, helleborum deprehenditur ; aconita quoque fallunt frequenter et decipiunt colligentem ? etc. »

XXIX. Respondeo hæc omnia magis divinam providentiam commendare, quam impugnare : nam, ut supra cum D. Thoma dicebamus, quamvis provisor particularis debeat impedire mala et defectus in rebus, provisor tamen universalis debet illa permettere in aliquibus particularibus, ne impediatur bonum universale, cuius conservationem principaliter intendit. Unde si aliqua cause contingentes et defectibiles, per accidens, et ex delibilitate virtutis activæ, vel ex indispositione materiæ, interdum sint dispositæ ad effectus monstrosos, et praeter naturam producendos, non debet illas impedire.

Addo quod, monstra suo modo conducunt

ad decorum et pulchritudinem universi, et deserviunt ad manifestandam perfectionem et integritatem aliarum rerum, quæ magis relucet ex ipsorum deformitate : opposita enim juxta se posita magis eluescunt. Idem dicendum est de muscis, culicibus, serpentibus, et aliis animalibus imperfectis : illa enim participant aliquem gradum bonitatis et perfectionis, qui si deesset universo, non esset omnibus modis perfectum. Nam, ut inquit Isidorus, (1) « Si radas supercilium hominis, parvam rem demis, sed totius corporis ingeris fœditatem. Ita et in universitate creaturæ est, si extremum vermiculum natura malum dixeris, universæ creaturæ injuriam facis. »

Idem docet D. Ambrosius loco citato, his verbis : « Singula eorum quæ generantur e terris, specialem quamdam rationem habent, quæ pro virili portione complent universæ pulchritudinem creaturæ. Alia ergo esui, alia potui, alia alii nascuntur usui : nihil vacat, nihil inane germinat terra. Quod tibi putas inutile, aliis utile est ; ideo ipsum tibi frequenter alio est usu utile : quod escam non adjuvat, medicinam suggerit, et sœpe eadem quæ tibi noxia sunt, avibus aut feris innoxium ministrant pabulum. Denique sturni vescuntur conio, nec fraudi est eis, quoniam qualitate sui corporis, venenum succi lethalis evadunt.... Helleborum autem periti loquuntur etiam esse et alimenta coturnicum, eo quod naturali quodam temperamento sui corporis, vim pabuli nocentis evitent. »

§. V.

Alia objectio solvit, et rariæ assignantur rationes, cur bonis et sanctis viris mala et infortunia nonnunquam accident.

XXX. Objicies quarto : Si mundus divina providentia regitur, cur bonis et sanctis viris, qui sunt Dei amici, et ipsi charissimi, tot mala et infortunia sœpe accident ? Cur paupertate, miseriis, et ærumnis opprimuntur, dum mali et perversi ducunt in bonis dies suos, et honoribus, voluptatibus, ac divitiis afflunt ? *Quare via impiorum*

(1) *Lucretius.* — (2) *Lib. III. Hexame. cap. 9.*

(1) *Lib. I. de summo bono cap. 11.*

prosperatur, bene est omnibus qui prævaricantur, et inique agunt? Jeremiæ 10. *Curtaces devorante impio justiorem se?* Habacuc. 1.

Eadem cogitatio et querimonia olim in mentem Ovidii venerat, dum mortem Tribuli deflebat, et dicebat.

Cum rapiant mala fata bonos, ignoscite fasso.
Sollicitor nulos esse putare deos.

XXXI. Respondeo etiam in tribulationibus justorum mirum in modum divinam relucere providentiam, ut passim docent SS. Patres, variasque et egregias rationes assignant. In primis enim Augustinus ait, quod « Tribulatio compellit nolentem, erudit ignorantem, custodit virtutem, protegit infirmantem, excitat torpem, humiliat superbientem, purgat pœnitentem, coronat innocentem. » Subdit Gregorius : (1) « Sicut unguenta, nisi commota, redolere latius nesciunt, et sicut aromata fragrantiam suam, nonnisi cum incenduntur expandunt: ita sancti viri omne quod de virtutibus redolet, in tribulationibus innotescunt. » Addit, quod « Electis suis ad se pergentibus, Dominus hujus mundi iter asperum facit, ne dum quisque vitæ præsentis requie, quasi viæ amcenitate pascitur, magis eum diu pergere, quam citius pervenire delectet: nedum oblectatur in via, obliscatur quod desiderabat in Patria. » Quod brevius Augustinus his verbis expressit: « Ideo Deus felicitatibus terrenis amaritudines miscit, ut illa quæratur felicitas, cuius dulcedo non est fallax. »

Aliam in Moralibus insinuat Gregorius rationem, ait enim, « Electorum desideria dum premuntur adversitate, proficiunt: sicut ignis statu premitur ut crescat, et unde quasi extingui cernitur, inde magis roboratur. » Unde Hilarius: (2) « Sicut olim crescentibus diluvii fluctibus arca sublimius ferebatur, et tandem procellarum victrix, requievit super montes Armeniæ: non dispari modo Ecclesia, dum exercetur floret, dum opprimitur crescit, dum contemnitur proficit, dum ceditur vincit: » palmæque instar altius inclinata resurgit, juxta illud Alciati: (3)

Nititur in pondus palma, et consurgit in altum,

Quo magis et premitur, hoc mage tollit onus.

E contra vero prosperitas, teste Chrysostomo, « Noverca virtutis est; » et animum hominis emollit, frangit, et in segnitiem ac torporem resolvit. « Omnia enim quæ superfluunt nocent (inquit Seneca) (1) segetes nimia sternit ubertas, rami onere franguntur, ad maturitatem non pervenit nimia fecunditas. Idem quoque animis evenit, quos immoderata prosperitas rumpit, qua non tantum in aliorum injuriam, sed etiam in suam utuntur. »

Demum, ut ait Chrysologus, « In ædificatione templi, omnes lapides prius malleis tundebantur, ne in illorum positione sonitus mallei audiretur; nec in horreo Domini reponitur granum, donec flagellis aut triturationi pedibus sit excussum. Sic et vivi lapides, qui ponendi sunt in illa cœlesti Hierusalem, quæ ædificatur ut civitas, variis infortuniorum concussionibus poliuntur, priusquam in ædificio coelestis habitaculi collocentur. » Similia habet Hieronymus lib. 2. in Ezechiel. cap. 13. dicens: « Moveretur turbo, ut Elias in cœlum rapiatur; quadratur lapis, ut in templi ædificio colloetur; trituratur granum, ut in horreo repotatur. »

XXXII. Videri etiam potest Seneca in libro de Providentia, ubi divinæ providentiae causam eleganter defendit, et plures egregias assignat rationes, cur bonis viris accident malæ in hac vita. In primis enim dicit: (2) « Cum videris bonos viros, acceptosque diis, laborare, suadere per arduum ascendere: malos autem lascivire, et voluptatibus fluere, cogita filiorum nos modestia delectari, vernularum licentia: illos disciplina tristiori contineri, horum ali audaciam. Idem tibi de Deo liqueat: bonum virum in deliciis non habet, experitur, indurat, sibi illum præparat. Quare multa bonis viris adversa eveniunt? (3) Nihil accidere bono viro mali potest. Non miscentur contraria. Quemadmodum tot annes superne dejectorum imbrium, tanta Meditteraneorum vis fontium, non mutant saporem maris, nec remittunt quidem.... ita adversarum impetus rerum, viri fortis non vertit animum; manet in statu, et quidquid evenit, in suum colorem trahit, est enim omni-

(1) Præfat in lib. cap. 2. — (2) Lib. iv. de Trinit. — (3) Emblem. 36.

(1) Lib. de Provid. — (2) Cap. 1. — (3) Cap. 2.

bus externis potentior.... Omnia adversa exercitationes putat.... Marcer sine adversario virtus. Tunc apparet quanta sit, quantum valeat, polleatque, cum quid possit patientia ostendit.... Languent per inertiam saginata ; nec labore tantum, sed mole, et ipso sui onere deficiunt. Non fert ullum ictum illæsa felicitas : at ubi assidua fuerit cum incommodis suis rixa, callum per injurias ducit, nec ulli malo cedit, sed etiam si ceciderit, de genu pugnat. » Tandem concludit cum Demetrio Philosopho : « Nihil sibi videri infelicius, eo cui nihil unquam evenit adversi. » Cui concinit Boetius libro de consolatione dicens, « Infelicissimum infortunii genus esse, semper fuisse felicem. »

§. VI.

Alia argumenta solvuntur.

XXXIII. Contra secundam et tertiam conclusionem, objici potest celebre Hieronymi testimonium super caput 1. Habacuc Prophetæ, ubi sic loquitur : « Absurdum est ad hoc Dei deducere majestatem, ut sciat per momenta singula quot nascantur culices, quotve moriantur : quæ cimicum, et pulicicum, et muscarum sit in terra multitudo, quanti pisces in aqua natent, etc. Non simus tam fatui adulatores Dei, ut dum potentiam ejus etiam ad ima detrahimus, in nos ipsos injuriosi simus, eamdem rationalium quam irrationalium providentiam esse dicentes. »

XXXIV. Respondeo primo, quod Hieronymus tantum negat, particulatim Deum talia nosse, vel per diversa temporum momenta sic illa cognoscere, sicut per varia momenta deficiunt, vel incipiunt. Ita hunc locum explicat Magister sentent. in 1. dist. 39. et Alensis 1. parte dist. 26. membr. 4. art. 4. ubi ait ; « Scit Deus quanta sit multitudo pulicum, culicum, et muscarum : sed non scit hoc per momenta singula, imo simul et semel omnia. »

Secundo responderi potest, quod Hieronymus in eo loco solum vult, Deum non habere ita peculiarem curam et providentiam de illis animalibus, sicut de nobis. In quo etiam sensu intelligendum est id quod dicit Apostolus 1. ad Corinth. 9. *Numquid*

de bobus cura est Deo ? Ut explicat D. Thomas hic art. 2. ad 5.

Tertio responderi potest cum Sylvio, loco supra citato, illum locum esse unum ex illis, quos ipsem Hieronymus in libro contra Rufinum , dicit se in commentariis super Prophetas, non ex sua, sed ex aliorum sententia exposuisse.

XXXV. Objicies secundo cum Bellarmino et Mariana, testimonium D. Thomæ quæst. sequenti art. 7 ubi ait : « Licet Deus sciat numerum omnium individuorum, non tamen numerus vel boum, vel culicum , vel aliquorum hujusmodi , est præordinatus a Deo. »

XXXVI. Respondeo illos auctores textum D. Thomæ fideliter non referre, sed omittere, unam particulam integratam sensus prorsus necessariam , et ex qua omnino pendet intelligentia doctrinæ D. Thomæ. Non enim absolute dicit Sanctus Doctor, quod numerus boum, vel culicum , vel aliquorum hujusmodi, non est præordinatus a Deo, sed quod non est PER SE præordinatus a Deo. Quæ particula PER SE, valde notanda est : ex illa enim aperte colligitur, quod S. Thomas ibi solum intendit docere, quod sicut in universo quædam sunt quæ propter se providentur, in quibus essentialiter consistit perfectio universi, quæque perpetuitatem habent, sicut et universum est perpetuum. Alia vero non providentur propter se, sed propter aliud qualia sunt individua corruptibilia, quæ perpetuitatem habere non possunt nisi in specie , quæque licet præordinata sint et provisa, non tamen sunt provisa, nisi propter perpetuum esse speciei conservandum ; cum e contra ipsa species propter se sit provisa, ut per se pertinens ad perfectionem universi. Ita reproborum numerus est quidem a Deo præscitus et præfinitus, sed non per se, seu principaliter, sicut numerus prædestinatum. Prædestinati enim a Deo præordinantur principaliter ad bonum universi , scilicet ad finem supernaturalem , seu ad gloriam Dei , quatenus beatitudinem consequuntur : reprobi vero solum secundario, quatenus sunt propter electos quibus omnia cooperantur in bonum, et quatenus ratione illorum manifestatur misericordia Dei in electis. Et ita clare mentem suam explicat S. Doctor quæst. 5. de verit. art. 3.

XXXVII. Objicies tertio : Ex providentia et cura tam vilium et imperfectorum animalium , qualia sunt culices , muscæ , serpentes , vermiculi , et similia , vilesceret di- vina majestas ; nam ut communiter dici- tur : *De minimis non curat Prætor*. Unde Augustinus relatus a D. Thoma hic art. 3. ait : « Melius est quædam nescire, quam scire, ut vilia : » ergo talis providentia non est in Deo ponenda.

XXXVIII. Respondeo negando antecedens, ut enim inquit S. Doctor ibidem in resp. ad 3. « Licet nobis melius sit non cognoscere mala et vilia, in quantum per ea impeditur a consideratione aliquorum meliorum , non tamen Deo, qui simul omnia uno intuitu vi- det. » « Et qui (ut inquit Dionysius) non secundum visionem singulis se immittit, sed secundum unam causæ continentiam, omnia scit. »

Addo quod, tantum abest quod infinita Dei majestas, ex tam vilium et imperfectorum animalium cura vilescat, quin potius in illis magis ejus infinita sapientia et po- tentia reuceat, quam in aliis animalibus ingentis molis et magnitudinis. Ut enim ele- ganter ait Plinius : (1) « Rerum natura nus- quam magis quam in minimis tota est. » Et D. Hieronymus ad Heliodorum : (2) « Creatorem non in cœlo tantum miramus, et terra, sole, et oceano, elephantis, camelis; sed et in minimis quoque animalibus , for- micis, culice, muscis, vermiculis , et istius- modi genere, quorum magis scimus corpora quam nomina ; eamdemque in cunctis admiramus solertiam. » Item Augustinus libro 5. de Genesi ad litteram cap. 6. « Creat mi- nima corpore, acuta sensu animantia , ut majore attentione stupeamus agilitatem muscæ volantis , quam magnitudinem ju- menti gradientis , ampliusque miremur opera formicæ, quam onera camelorum. » Undeserm. 119. de tempore concludit, quod Deus « Magnus est in magnis, nec parvus in minimis. » Videri etiam potest Pater Ludo- vicus Granatensis in Catechismo 1. parte cap. 18. ubi de hoc eleganter et erudite suo more disserit.

(1) Lib. XI. cap. 2. — (2) Epist. 3.

§. VIII.

Solvitur alia objectio , et quomodo divina providentia, rerum contingentiam et liber- tatem non tollat, breviter declaratur.

XXXIX. Objicies ultimo contra ultimam conclusionem. Si res humanæ divina provi- dentia regerentur, et ea quæ fiunt a nobis, essent ab æterno a Deo præordinata , ac prædefinita , tolleretur omnis libertas et contingentia nostrorum actuum, et omnia quæ fiunt a nobis, fatali quadam necessitate contingenter : quia æternum illud divinæ providentiæ decretum, esset immutabile, et infrustrabile, et in tempore a Deo præordi- nato, infallibiliter suum consequeretur ef- fectum ; et sic frustra fierunt exhortatio- nes, consultationes, deliberationes, preces, orationes, et similia. Unde Seneca in OEdipo:

Fatis agimus, cedite fatis.
Non sollicitæ possunt curæ
Mutare rati stamina fusi.
Quidquid patimur mortale genus,
Quidquid facimus, venit ex alto.
Vix illa Deo vertisse licet.
Qua nexa sunt currunt causis.
It cuique ratus prece non ulla
Mobilis ordo.
Et Horatius lib. 1. Ode ad Fortunam :
Te semper anteit sæva necessitas,
Clavos, trabales, et cuneos manu gestans
Ahena, nec severus uncus abest,
Liquidumque plumbum.

XL. Respondeo idem argumentum sub aliis terminis proponi a Seneca Philosopho, lib. 2. naturalium quæstionum , ubi post- quam divinæ providentiæ (quam alio no- mine fatum appellat) immobilitatem , effi- caciissimis rationibus demonstravit, hæc sibi objicit :

« Fata aliter jus suum peragunt, nec ulla commoventur prece : non misericordia flectuntur, non gratia, servant cursum irrevo- cabilem, ex destinato fluunt. Quemadmo- dum rapidorum aqua torrentium in se non recurrit, nec moratur quidem , quia priorem superveniens præcipitat. Sic ordi- nem rerum fati æterna series rotat , cuius hæc prima lex est, stare decreto. Quid enim intelligis fatum ? Existimo necessitatem re-

rum omnium, actionumque, quam nulla vis rumpat. Hanc si sacrificiis, et capite niveæ agnæ exorari judicas : divina non nosti. Sapientis quoque sententiam negatis posse mutari, quanto magis Dei ? Cum sapiens quid sit optimum in præsentia sciat, illius divinitati omne præsens sit... Quid ergo expiations, procurations, quid orationes quæ diis fiunt pro aliquo munere obtinendo ? »

Huic difficultati egregius ille Philosophus sic respondet : (1) « Quædam a diis immortalibus ita suspensa relicta sunt, ut in bonum vertant, si admotæ preces fuerint, si vota suscepta. Ita non est hoc contra fatum, sed ipsum quoque in fato est. Aut futurum, inquit, est aut non ? Si futurum est, etiam si non suscepseris vota, fiet. Si non est futurum, etiam si suscepseris vota, non fiet. Falsa est ista interrogatio, quia illam medium inter ista exceptionem præteris. Futurum (inquam) hoc est, sed si vota suscepta fuerint, hoc quoque necesse est, fato comprehensum sit, aut suscipias vota aut non. Puta fatum est, ut hic disertus sit, sed si litteras didicerit, ab eodem fato continetur ut litteras discat, ideo discet. Hic dives erit, sed si navigaverit : at in illo fati ordine, quo patrimonium illi grande promittitur, hoc quoque protinus fatum est ut naviget, ideo navigabit..... Sic cum sanitas videatur esse de fato, debetur tamen medico. quia ad nos beneficium fati per hujus manus venit. »

XLI. Hactenus Seneca præclare difficultem, illam, immutabilis providentiae cum rerum contingentia, humanorumque actuum libertate concordiam explicavit, quo non melius Christianus Theologus : eodem enim modo illam declaravit S. Thomas 5. contra Gent. cap. 94. his verbis : « Cum divinæ providentiae non solum subdantur effectus, sed etiam cause et modi essendi, non sequitur quod si omnia Dei providentia aguntur, quod nihil sit in nobis : sic enim sunt a Deo provisa, ut per nos libere et contingenter fiant. » Et hic art. 4. primo loco sibi objicit : « Omnis effectus qui habet aliquam causam per se, quæ jam est, vel fuit, ad quam de necessitate sequitur, provenit ex necessitate : ut Philosophus probat in 6. metaphys. Sed providentia Dei cum

sit æterna, præexistit, et ad eam sequitur effectus de necessitate ; non enim potest divina providentia frustrari : ergo providentia divina necessitatem rebus provisis imponit. »

Cui argumento sic respondet : « Ad primum dicendum, quod effectus divinæ providentiae non solum aliquid evenire quocumque modo, sed aliquid evenire vel contingenter, vel necessario ; et ideo evenit infallibiliter et necessario, quod divina providentia disponit evenire infallibiliter et necessario ; et evenit contingenter et libere, quod divinæ providentiae ratio habet, ut contingenter et libere eveniat. » De hoc plura dicemus in tractatu de prædestinatione, (1) ubi veram ac legitimam humanæ libertatis, cum divina providentia, et prædestinatione concordiam, fuse exponemus.

§. IX.

Ultimum argumentum diluitur, et explicatur modus quo mali subjiciuntur divinæ providentiae.

XLII. Objicies ultimo : Si daretur divina providentia illa esset universalis, subindeque non solum ad bonos, sed etiam ad malos aliquo modo se extenderet : at Deus nullam habet providentiam de malis et peccatoribus, cum eos non amet, sed odio habeat, nec malum et peccatum ab eis excludat, sed eos peccare sinat, et in peccato perseverare, ac mori permittat : ergo, etc.

XLIII. Respondeo concessa majori, negando minorem ; Deus enim non solum bonorum, sed etiam malorum providentiam habet, longe tamen diversam ; boni enim sub ordine divinæ bonitatis et misericordiæ continentur, et ad divinæ hæreditatis participationem ordinantur et destinantur : mali vero, præcise qua mali, ita continentur intra ambitum divinæ providentiae, quod decidentes ab ordine bonitatis et misericordiæ, incident intra ordinem divinæ justitiae, nec ordinantur in bonum proprium, sed in bonum electorum, et in manifestationem divinæ justitiae, pro cuius explicatione et elucidatione.

(1) Cap. 37. et 38.

(1) Disp. 6.

XLIV. Sciendum est, totum ambitum divinæ providentiae, dupli ordine contineri, ordine scilicet misericordiae et justitiae : ut enim dicitur Psal. 61. *Semel locutus est Deus, duo haec audiri, quia potestas Dei est, et tibi Domine misericordia.* Quia ergo Deus potentiam habet, hominem e nihilo produxit, quia misericors, illum mox ad vitam aeternam ordinavit, sicque ordinatum, suavi gratiae suae zephyro et motione, ad bonum semper inclinavit, quoisque a benigno illo et gratuito ordine misericordiae decidit per peccatum. Prius itaque extitit intra ordinem misericordiae : ubi autem ab illo decidit per nordinationem peccati, « Deus (ut loquitur S. Thomas) (1) inordinationem illam inordinatam non reliquit ; » mox enim ordinatus est homo peccator ad poenam, ad manifestandum Dei justitiam, juxta illud ad Roman. 9. *Deus volens ostendere iram, et notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa irae apta in interitum, etc.* Et quia peccatores per peccatum servi fiunt, ac divinæ providentiae serviunt, non ut liberi, sed ut servi, ideo sicut opera servorum in familia, ordinantur ad utilitatem filiorum, inferiora ad bonum superiorum, et res omnes corporeæ ad utilitatem hominis, sic et ipsi mali ordinantur in bonum electorum. Hinc Augustinus de agone Christiano cap. 7. « Ex hoc (inquit) admoneamur, ut tota voluntate serviamus Domino nostro, quoniam justus liberaliter servit, injustus autem compeditus servit, omnes tamen divinæ providentiae serviunt ; sed alii obediunt tamquam filii, et faciunt cum ea quod bonum est ; alii ligantur tamquam servi, et fit de eis quod justum est, etc. » Quibus verbis duplum indicat ordinem divinæ providentiae, unum in quo boni tamquam filii sponte tendunt ad participationem divinæ bonitatis, et circa illos nihil exercetur nisi misericordia ; alterum in quo mali tamquam servi, et rebelles voluntati Domini, ad poenam destinantur, et super illos exercetur divina justitia ; et sicut servi non laborant propter se, sed propter filios familiæ, ita nec ordinantur mali ad bonum aliquod proprium, sed ad bonum aliorum, justorum scilicet. Unde idem Augustinus 41. de Genesi ad litteram cap. 6. de reprobis

(1) In 2. dist. 37. art. 1. ad 5.

ait : « Num quia præsciti sunt, ideo creari minime debuerint ? Habent enim et ipsi locum suum, quem in rebus impleant pro utilitatibus sanctorum. »

XLV. Hujus duplicis ordinis meminit D. Thomas supra quæst. 49. art. 6. ubi haec habet : « Quod recedere videtur a divina voluntate, secundum unum ordinem, relabitur in ipsam secundum alium ; sicut peccator, qui quantum est in se, recedit a divina voluntate peccando, incidit in ordinem divinæ voluntatis, dum per ejus justitiam punitur. » Et quæst. 5. de verit. art. 7. supponens homines ita dirigi a divina providentia et ordinari in finem, quod ipsi seipso dirigant et ordinent ad illum ; hoc est ita ipsis provideri, quod et ipsi providentes fiunt, « Secundum quod ipsi diversimode se habent providendo, diversimode eis providetur a Deo, » inquit D. Thomas : « Si enim rectum ordinem in providendo servant, et in eis divina providentia ordinem servat humanæ dignitati congruum, ut scilicet eis nihil eveniat, quod in eorum bonum non cedat, secundum illud ad Roman. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Si autem providendo ordinem non servant, quod congruit rationali creaturæ, sed provideant secundum modum brutorum animalium, etiam divina providentia de eis ordinabit secundum ordinem qui brutis competit, ut scilicet ea quæ in eis vel bona vel mala sunt, non ordinentur in bonum eorum proprium, sed in bonum aliorum, secundum quod in Psalmo dicitur : Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis. » Haec D. Thomas : ex quibus plenissime solvit argumentum propositum, et explicatur modus quo mali subduntur divinæ providentiae.

ARTICULUS II.

An divina providentia essentialiter consistat in actu intellectus aut voluntatis ?

§. I.

Quibusdam premissis, referuntur sententiae.

XLVI. Notandum primo : quod licet Deus in seipso simplicissimus sit, in eo tamen

cum fundamento in re distinguimus plures actus ex parte intellectus et voluntatis, pro varietate objectorum, et modi tendendi in illa; præintelligendo unum alteri, non quod reipsa aliquis sit prior, vel antecedens, sed quia est fundamentum ut a nobis prius intelligatur; ita ut si per impossibile inter illos esset ponenda distinctio, unus deberet præcedere, et esse causa alterius. Sic asserimus, intellectum priorem esse voluntate, et intellectum volitione; et inter ipsos actus intellectus, cognitionem causæ, cognitione effectus, et necessarium libera: inter actus vero voluntatis, volitionem vel intentionem finis, volitione et electione mediorum; et amorem naturalem et necessarium, amore libero.

XLVII. Notandum secundo, ad providentiam quinque actus concurrere. Primus est volitio sive intentio finis, hæc enim est quæ movet ad electionem mediorum. Secundus est cognitio mediorum proportionatorum. Tertius est consilium, seu judicium eorum. Quartus est electio. Quintus denique est imperium, executio enim jam præsupponit providentiam ejus quod executioni mandatur.

XLVIII. Notandum tertio, quod cum providentia sit pars prudentiæ, quæ versatur circa media: de primo actu, qui est volitio sive intentio finis, non potest esse difficultas, an in illo consistat formaliter ratio providentiæ: certum est enim, quod ille actus solum se habet antecedenter, quia ex volitione finis movetur quis ad eligenda media. Certum est etiam, quod providentia, cum sit ratio practica, non consistit in aliquo actu intellectus speculativi, et per consequens ex parte actuum intellectus, solum manet dubium de actibus practicis: quales sunt consilium, judicium, et imperium. De actibus vero voluntatis, solum est difficultas, an consistat in electione mediorum? His præmissis.

XLIX. Circa propositam difficultatem magna est sententiarum diversitas. Prima tenet providentiam essentialiter consistere in actu voluntatis, quo, supposita volitione efficaci finis, et cognitione mediorum congruentum ad ejus consecutionem, eligit illa, et proponit executioni mandare. Hæc sententia tribuitur Scoto in 1. dist. 40. quæst. 1. D. Bonaventuræ ibidem art. 1. quæst. 1.

Aureolo, Gregorio, et aliis, quos referunt et sequuntur Suares lib. 1. de essentia prædestinationis cap. 27. et Vazques hic disp. 37. cap. 3.

Secunda sententia est quorundam recentiorum, dicentium providentiam utrumque actum, tam intellectus, quam voluntatis, formaliter includere.

Tertia docet illam esse actum judicii antecedentem electionem mediorum. Ita Durandus in 1. dist. 39. quæst. 3. Molina in præsenti disp. 1. et quæst. 23. art. 1. disp. 2. Lessius, Arrubal, aliquæ recentiores.

Ultima denique sententia, quæ est D. Thomæ hic art. 1. et quæst. sequenti art. 2. omniumque discipulorum ejus, asserit providentiam formaliter et in recto consistere in actu intellectus practici, qui dicitur *Imperium*, sequiturque ad intentionem finis, et electionem mediorum.

§. II.

Rejiciuntur tres primæ sententiae, et quarta statuitur.

Dico primo, providentiam non consistere essentialiter in actu voluntatis, sed intellectus; licet actum voluntatis connotet, et præsupponat. Ita D. Thomas hic art. 1. ad 3. ubi dicit: « Providentia est in intellectu, præsupponit tamen voluntatem finis. »

L. Probatur primo conclusio ex SS. Patribus. Nam D. Dionysius de divinis nominibus cap. 2. ait: « Deitas prospicit cuncta, providentia mirabili: » sed prospicere est actus intellectus: ergo et providentia. Item Boetius lib. 4. consol. prosa 6. « Modus, inquit, rerum, cum ipsa divinæ intelligentiæ puritate conspicitur, providentia nominatur. » Et paulo inferius: « Providentia est ipsa divina ratio, in summo Principe constituta, quæ omnia disponit. » Idem docet Augustinus lib. 83. quæstionum, quæst. 31.

LI. Probatur secundo ratione. Providentia est pars prudentiæ, ut docet S. Thomas hic art. 1. et 2. 2. quæst. 49. art. 6. Sed prudentia est formaliter in intellectu, est enim virtus intellectualis, ut patet ex Aristotele 3. Ethic. cap. 6. ubi numerat quinque virtutes intellectuales: scilicet intellectum, sapientiam, scientiam, prudentiam, et ar-

tem : ergo providentia non consistit formaliter in actu voluntatis.

LIII. Probatur tertio : Providentia, ut docet S. Thomas hic art. 1. et constat ex definitione Boetii supra tradita, est ordinatio rerum in finem : sed ordinatio unius ad alterum, proprium est opus intellectus, ut ostendit Cajetanus 1. 2. quæst. 17. art. 1. et patet, nam est quædam unius cum altero collatio, quæ a solo intellectu fieri potest, unde Aristoteles 2. Metaph. cap. 2. dicit, « Sapientis est ordinare : » ergo providentia non consistit essentialiter in actu voluntatis, sed intellectus. Quod potest confirmari ex ipsa etymologia nominis : providere enim, ut docet Boetius, (1) idem est ac procul videre quæ sunt facienda : sed videre intellectus est, et non voluntatis : ergo et providentia. Vide D. Thomam 2. 2. quæst. 45. art. 6.

LIII. Dico secundo : Providentia non importat ex æquo actum intellectus et voluntatis.

Probatur primo ex D. Thoma quæst. 5. de verit. art. 1. dicente, « Providentia includit et scientiam et voluntatem, sed tamen essentialiter in cognitione manet, non quidem speculativa, sed practica. »

LIV. Probatur secundo : Providentia, ut supra dicebamus, est pars prudentiæ : sed prudentia, etsi necessario actum voluntatis supponat, adæquate tamen in actu intellectus consistit : ergo et providentia.

LV. Probatur tertio : Providentia consistit essentialiter in actu imperii, ordinante creaturas in finem, ut ostendemus conclusione sequenti : sed actus imperii est elicitive ab intellectu, licet præsupponat electionem voluntatis, eamque connotet, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 17. art. 1. et sequentibus : ergo et providentia.

Addunt aliqui cum Gonzale hic, quod cum providentia sit unicum simplex attributum in Deo, non potest importare in recto actus diversarum potentiarum, sed solum unum in recto, et alium in obliquo et de connotato. Sed hæc ratio non placet, quia, ut inquit D. Thomas hic art. 1. ad 3. « Si providentia ex æquali respiceret voluntatem et intellectum, hoc esset absque detimento

(1) Lib. V. de consolat.

divinæ simplicitatis, cum voluntas et intellectus in Deo sint idem. »

Dico tertio, providentiam non consistere formaliter in actu judicij antecedente electionem, sed in actu imperii, qui ad illam subsequitur.

LVI. Probatur primo conclusio ratione fundamentali. Providentia, ut supra dicebamus, est principalis pars prudentiæ : sed actus principalis prudentiæ est imperium, ut docet Aristoteles 6. Ethic. cap. 9. dicens, « Prudentia præceptiva est, finis enim ipsius est, quoniam sit agendum aut non agendum præcipere. » Ergo providentia in actu imperii essentialiter consistit. Unde D. Thomas hic art. 1. ad 1. « Præcipere de ordinandis in finem quorum rectam rationem habet, competit Deo : secundum illud Psalmi, præceptum posuit et non præteribit ; et secundum hoc competit Deo ratio providentiæ. »

LVII. Dices, imperium non distingui realiter in nobis, nec proinde virtualiter in Deo, a judicio practico, sed esse ipsum judicium antecedens electionem, ut per illam confirmatum, seu ut virtualiter in ea perseverans.

Sed contra : Aristoteles 6. Ethic. cap. 12. et D. Thomas 1. 2. quæst. 57. art. 6. et 2. 2. quæst. 51. art. 2. docent quod licet judicium pertineat ad partem prudentiæ quæ antecedit, et dicitur judicativa, distinguitur ab imperio, quod magis essentialiter et formaliter est actus prudentiæ. Unde D. Thomas 1. 2. quæst. 17. art. 3. ad 1. « Post determinationem consilii quæ est judicium rationis, voluntas eligit, et post electionem, ratio imperat ei per quod agendum est quod eligitur, et tunc demum voluntas aliquius incipit uti, exequendo imperium rationis. » Quibus verbis aperte docet, imperium esse actum in nobis realiter distinctum a judicio antecedente electionem, et ad eam subsequi. Ratio etiam id suadet : nam illi actus, judicium scilicet et imperium, pertinent ad distinctas species in genere moris, et opponuntur distinctis vitiis et peccatis : ergo sunt diversi actus. Consequentia patet, antecedens probatur. Nam judicium pertinet ad virtutem judicativam, cui opponitur inconsideratio, et ignorantia : imperium vero ad præceptivam, cui opponitur negligencia, et inconstantia.

LVIII. Probatur secundo conclusio : ut enim ostendemus tractatu sequenti, prædestinatio quæ est specialis providentia quam Deus habet de electis, in ordine ad vitam æternam, non consistit in actu judicii antecedente electionem, sed in actu imperii, qui ad illam subsequitur. Quia prædestinatio est ordinatio efficax mediorum, quibus electi vitam æternam infallibiliter consequuntur. Sive, ut ait Augustinus, « Est præparatio mediorum, quibus certissime liberantur quicumque liberantur. » Judicium autem antecedens electionem, etiam ut per illam confirmatum, non est ordinatio efficax mediorum, sed solum imperium ad ipsam electionem subsequens. Quod ut fiat evidentius.

LIX. Notandum est ex D. Thoma 1. 2. quæst. 17. art. 4. voluntatem habere duplum habitudinem ad finem. Prima est voluntati illum : secunda cujusdam tendentiae ad ejus consecutionem in re. Prima habitudo terminatur et compleetur in actu electionis, quo voluntas, supposito judicio de mediorum convenientia, et intentione finis, eligit media congruentia ad ejus consecutionem. Secunda vero habitudo subsequitur ad primam, et incipit ab actu imperii, quo voluntas in exercitio movetur ad applicandum se, et potentias executivas, ad executionem mediorum, et assecutionem finis, ut ibidem explicat Cajetanus. Providentia ergo quam Deus habet v. g. salvandi Petrum, non consistit formaliter in dilectione Petri, nec in electione et approbatione mediorum congruentium ad salutem consequendam ; sed præsuppositis dilectione et electione, pertinentibus ad primam habitudinem voluntatis ad objectum volitum, consistit in ordinazione efficaci illorum, pertinente ad secundam habitudinem, qua voluntas tendit ad consecutionem finis intenti, per executionem mediorum electorum. Unde non consistit in actu judicii de mediis eligendis, etiam approbatis per electionem, sed in actu imperii consecuto ad illam. Nam judicium illud de mediis eligendis, etiam ut approbatis per voluntatem, non habet ex se efficaciam, cum non pertineat ad secundam habitudinem voluntatis, ad quam pertinet providentia, ut explicatum est.

§. III.

Præcipuae objectiones solvuntur.

LX. Objiciunt primo adversarii : Damascenus libro 2. fidei cap. 29. sic habet : « Providentia est voluntas Dei, per quam omnia quæ sunt, convenientem deductionem suscipiunt. » Augustinus de prædest. Sanctorum cap. 5. ait, prædestinationem, quæ est pars providentiae, esse « Propositum miserendi : » sed propositum est actus voluntatis : ergo providentia in actu voluntatis consistit.

LXI. Respondeo ex D. Thomas quæst. 5. de verit. art. 1. ad 1. ex argumentis secundo loco factis, quod quia in actibus animæ, præcedens actus clauditur virtualiter in actu sequenti, et providentia voluntatem supponit, et prædestinatio electionem, seu propositum voluntatis divinæ ; hinc fit quod Damascenus providentiam per voluntatem, et Augustinus per propositum voluntatis definiant. Non quod providentia sit actus voluntatis formaliter, et prædestinatio propositum ; sed vel quia actum voluntatis supponunt, vel quia illum virtualiter claudunt.

LXII. Objiciunt secundo : Providentia in Deo est actus potentiae executivæ, nam Deus per potentiam executivam causat effectus providentiae : at potentia executiva in Deo, non est intellectus, sed voluntas, vel aliqua alia potentia virtualiter ab intellectu et voluntate distincta : ergo providentia non est actus intellectus. Major videtur manifesta, minor vero probatur. Potentia executiva in Deo, est illa in qua continetur effectus producendus ; sicut calor in igne est potentia calefactiva, quia continet calorem producendum : atqui Deus non continet per intellectum effectus producendos, sed per essentiam et infinitatem : ergo intellectus in Deo non habet rationem potentiae executivæ.

LXIII. Respondeo primo negando majorem ; providentia enim in Deo non consistit formaliter in actu potentiae executivæ, quares a Deo provisæ executioni mandantur, et extra causas ponuntur : sed executio et pro-

ductio effectus provisi, supponit ipsam providentiam, quæ essentialiter consistit in actu intellectus practici, antecedente productionem effectus, quo per modum ordinationis et imperii procedit ad executionem. Sicut in nobis actus imperii practici, quo movemus potentias exteriores ad suos actus, non est ipsa actio potentiae exequentis, sed alius actus eam antecedens. Unde D. Thomas hic art. 1. ad 2. docet rationem illam ordinis quæ dicitur providentia, esse æternam; dispositionem vero, seu executionem illius, esse temporalem, et vocari gubernationem.

LXIV. Respondeo secundo, data majori, negando minorem. Nam juxta veriorem sententiam quam sequitur D. Thomas infra quæst. 23. art. 1. ad 4. in secunda responsione argumenti, et quam nos etiam tractatu præcedenti, (1) ut probabiliorem elegimus: potentia executiva, tam in Deo, quam in Angelis, est intellectus ut motus a voluntate; distinguiturque a seipso ut intellectus est, quia ut intellectus, non dependet a voluntate, ut potentia vero executiva ad operandum ad extra, necessario supponit actum voluntatis applicantis illum ad operationem: quod non sufficit ad constitutendum illum in ratione potentiae distinctæ, sicut distinguitur a voluntate, sed est eadem potentia cum diverso respectu. Unde ad probationem in contrarium, dicendum est, quod Deus continet omnia quæ potest producere, per intellectum, tamquam per formam et rationem proximam agendi, per essentiam vero et infinitatem, quasi radiciter, et remote.

LXV. Tertio arguunt adversarii contra tertiam conclusionem. In intellectu creato, respectu executionis actionum liberarum, non datur actus imperii: ergo nec in divino. Consequentia videtur manifesta, cum de divinis loquendum sit proportionaliter ad humana, antecedens vero in quo est difficultas, probatur primo. Intentio et electio libera exercetur et fit sine imperio rationis, nam imperium, ut ait D. Thomas 1. 2. quæst. 17. art. 5. est electione posterius: ergo necessarium non est ad actus liberos elicendos.

LXVI. Secundo, Licit intellectus moveat

(1) Disp. 3. art. 4.

voluntatem quoad specificationem, non tamen quoad exercitium; cum hoc sit proprium voluntatis, quæ ut ait D. Thomas 1. 2. quæst. 9. art. 1. movet alias potentias, et intellectum quoad exercitium: ergo imperium intellectus non est necessarium ad movendum quoad exercitium.

LXVII. Tertio, Posita intentione efficaci finis, et electione mediorum conduceantur, voluntas sine alio actu intellectus, per seipsum sufficit ad eorum executionem: ergo frustra ponitur alius actus intellectus, qui dicatur imperium, sequens electionem.

LXVIII. Quarto, Prædictus actus imperii prout a Thomistis ponitur, videtur tollere libertatem in actibus imperatis: ergo relegendus est. Consequentia patet, nam actus imperatus sæpe est actus virtutis, et consequenter liber. Antecedens probatur. Posito efficaci imperio intellectus, voluntas necessario operatur juxta determinationem imperii: ergo non libere.

LXIX. Quinto, Ex positione illius actus imperii, sequitur quod pro actibus imperatis eliciendis non sint necessariae virtutes: sed hoc est absurdum: ergo talis actus admittendus non est. Sequela majoris probatur: Virtutes constituuntur in homine, ad determinandum potentias animæ ad actus honestos et rationi conformes: sed posito imperio, potentiae quæ imperantur et applicantur ad agendum, plene determinantur ad operandum: ergo pro actibus imperatis eliciendis, non erunt necessariae virtutes in potentiis animæ.

LXX. Sexto, Homo non est sibi subditus, sicut nec alter a seipso: ergo non sibi imperat, nec habet actum imperii. Consequentia patet, nam imperare pertinet ad superiorem, sicut orare est inferioris: ergo sicut homo non orat seipsum, quia non est sibi inferior: ita nec sibi imperat, quia non est sibi superior.

LXXI. Denique, Si in intellectu creato daretur actus imperii ille pertineret ad aliquam ex tribus mentis operationibus, quæ a Philosophi communiter assignantur; sed ad ullam pertinet; non est enim simplex apprehensio, neque judicium, neque discurrus: ergo talis actus fictitious est.

LXXII. Respondeo negando antecedens primi argumenti. Ad cuius primam probationem, Soto lib. 1. de justitia quæst. 1.

art. 1. et lib. 7. art. 7. quæst. 1. in fine, censet ad eliciendum actum electionis voluntatis, non esse necessarium actum imperii ex parte intellectus, sicut requiritur ad actus potentiarum inferiorum quæ a voluntate moventur, sed satis esse judicium practicum quod præcedit electionem. Oppositum tamen magis communiter tenent Thomistæ 1. 2. quæst. 17. art. 3. et videtur esse Sancti Doctoris ibidem in respons. ad 3. et quæst. præcedenti art. 4. ubi asserit imperium intellectus præcedere usum, qui est actus voluntatis, usum vero præcedere electionem; voluntas enim utitur etiam seipsa ad eligendum, sicut intellectus ad intelligendum: ergo multo magis debet præcedere electionem, quæ est posterior usu. Neque oppositum sequitur ex eo quod asserat imperium sequi ad electionem. Pro quo

LXXIII. Observandum est ex eodem Doctori Angelico, locis citatis, in actibus voluntatis duplicem ordinem attendi posse: alterum directum, qui competit illis per ordinem ad sua objecta extrinseca, in quo actus electionis præcedit imperium, et imperium usum potentiae executivæ. Alterum vero reflexum, quo actus tam intellectus quam voluntatis supra seipso reflectuntur; voluntas enim vult se velle, sicut intellectus intelligit se intelligere. In isto ergo ordine, actus imperii præcedit actum electionis: nam qui eligit vel vult aliquod objectum, consentit consequenter in electionem, et utitur voluntate ad eligendum, et intellectu ad imperandum volitionem. Unde quando D. Thomas docet imperium sequi ad electionem, loquitur de illis secundum ordinem directum, in quo electio objecti extrinseci præcedit actum imperii quo tendit ad ejus assecutionem, et executionem. Juxta vero secundum ordinem, imperium præcedit etiam electionem, imo et intentionem, et quemcumque alium actum liberum, quatenus in quolibet voluntas utitur seipsa ad volendum.

LXXIV. Ad secundam probationem, respondeo intellectum per se non movere voluntatem, neque alias potentias, quoad exercitium, licet possit quoad specificationem: posse autem movere etiam quoad exercitium, ut motum a voluntate, ex cuius actu recipit virtutem ad movendum quoad exercitium, non solum alias potentias inferiores,

sed ipsam voluntatem, ut asserit D. Thomas 1. 2. quæst. 17. art. 1.

LXXV. Si vero aliquis inquirat, cur voluntas per se non possit se et alias potentias movere quoad exercitium, sine interventu imperii intellectus, cum ex se et in 'seipsa sit efficax; respondeo ex D. Thoma loco citato art. 3. quod voluntas licet habeat virtutem ad movendum se et alias potentias absolute, non tamen per modum ordinationis, quod est proprium intellectus, cuius est ordinare unum ad aliud: unde cum aliquem actum imperari, sit fieri cum ordine ad aliud; imperare non ad voluntatem pertinet immediate, sed ad intellectum, quamvis non per se sumptum, sed ut motum ab ipsa voluntate, ex cuius usu et motione participat virtutem movendi quoad exercitium.

LXXVI. Ad tertiam probationem, respondet negando antecedens, quia licet uterque illorum actuum sit in suo genere vel ordine efficax, scilicet per modum intentionis et electionis, non tamen proxime et immediate, sed medio actu intellectus qui dicitur imperium, ad quem pertinet movere proxime quoad exercitium, per modum intimationis ordinativæ.

LXXVII. Ad quartam, negatur actum imperii ita determinare voluntatem, ut tollat libertatem; quia praedictus actus etiam efficax, licet inferat necessario actum imperatum, necessitate consequentia, sicut intentio efficax finis, electionem medii necessarii ad ejus consecutionem; non tamen tollit ejus libertatem, sed exercetur actus imperatus libere; sicut ipsum imperium, intentio, et electio ex quibus procedit, libera sunt. Negatur ergo antecedens, ad cuius probationem dicendum: posito imperio efficaci, voluntatem necessario operari, necessitate secundum quid et consequentia, quia non stat unum esse sine alio: non autem necessitate simpliciter, vel consequentis, quæ pugnat cum libertate.

LXXVIII. Ad quintam nego sequi ex praedicto actu imperii non esse necessarias virtutes pro actibus imperati eliciendis: nam sine illis, neque intellectus imperaret, nec voluntas eligeret, nec moveret intellectum ad imperandum; cum virtus ponatur in intellectu, voluntate, et appetitu, ad eliciendum actum electionis, ad quem sequitur

imperium, secundum ordinem directum, ut dictum est.

LXXIX. Ad sextam, in primis dici potest, quod sicut duplex est prudentia, una politica et regalis, qua Princeps imperat sibi subditis; alia monastica, qua quis sibi ipsi imperat: ita etiam est duplex imperium, unum politicum, et aliud monasticum. Primum est ad alterum, et inferiorem, non autem secundum; quia primum est actus prudentiae politicæ, qua quis alios inferiores gubernat: secundum vero prudentiae monasticæ, qua quis seipsum regit.

LXXX. Secundo respondeo, hominem secundum unam potentiam esse superiorem respectu alterius; et ita per actum intellectus imperare actus potentiarum exteriorum. Nec obstat non posse seipsum orare, quia oratio est actus superioris potentiae, scilicet intellectus. Et licet superior sit modo explicato, respectu aliarum potentiarum, respectu tamen intellectus, non habet aliam potentiam cui subjiciatur per actum orationis; unde non seipsum orat, bene tamen sibi imperat.

LXXXI. Ad ultimam probationem multi respondent actum imperii pertinere ad secundam operationem intellectus, quæ dicitur compositio; quia imperium fit per modum motionis denuntiativæ, ut ait D. Thomas 1. 2. quæst. 17. citata art. 1. ad 1.

Sed melius respondetur cum Magistro Soto, imo et cum D. Thomas 2. 2. quæst. 83. art. 1. ad 3. tres mentis operationes que a Philosophis communiter assignantur, pertinere ad intellectum speculativum; ad practicum vero pertinere alias actus distinctos, quales sunt oratio, et imperium. De quo in tractatu de actibus humanis. (1)

LXXXII. Objicies ultimo: Adhuc admissum actu imperii in nobis, non debet admitti in Deo: ergo in eo non consistit formaliter divina providentia. Consequentia patet, antecedens probatur. Praedictus actus imperii in nobis admittitur, ad movendam voluntatem, et alias potentias, quoad executionem suorum actuum: sed propter hoc non potest in Deo admitti, quia in Deo, nec voluntas, nec alia potentia est mobilis, cum sit actus purus: ergo adhuc admissum actu imperii in nobis, non debet in Deo admitti.

(1) Disp. II. art. 3.

LXXXIII. Confirmatur: Si in intellectu divino daretur talis actus imperii, vel ille pertineret, ad scientiam simplicis intelligentiae, vel ad scientiam visionis. Sed ad neutram pertinet: non quidem ad primam, cum scientia simplicis intelligentiae antecedat decretum, et sit naturalis, et necessaria; imperium vero sit actus liber, et supponat voluntatis electionem, et motionem. Nec ad secundam, quia actus imperii est efficax, et producit creaturas ad extra: scientia autem visionis est pure speculativa, nec causat res, sed potius illas præsupponit et contemplatur ut præsentes et existentes, vel in mensura propria, vel in mensura superiori æternitatis: ergo in intellectu divino non datur talis actus imperii.

LXXXIV. Ad objectionem respondeo negando antecedens, ad cuius probationem dicendum est, actum imperii non ponit in Deo, sicut in nobis, ad movendam et applicandam potentiam executivam ad operandum ad extra (quia ut ostendimus in tractatu de scientia Dei, (1) non datur in Deo aliqua potentia executiva, virtualiter ab intellectu et voluntate distincta) sed talem actum immediate dirigi ad ipsas creaturas, et earum productionem imperare; juxta illud Genesis 1. *Fiat lux, et facta est lux.* Et Psal. 148. *Ipse dixit, et facta sunt, ipse mandavit, et creata sunt.* Quare mobilitas et subjectio non se tenet ex parte Dei, sed creaturarum quæ fiunt, quæ licet insensibiles sint et inanimatae, audiunt tamen imperium creatoris, et illi obediunt. Unde Job 38. Deus dicit mari: *Usque huc venies, et ibi confringes tumentes fluctus tuos.* Et Matth. 8. *Christus imperavit ventis et mari.* «Ex quo loco intelligimus (inquit Hieronymus) quod omnes creaturæ sentiunt Creatorem imperantem, non errore Hæreticorum qui omnia putant animata, sed majestate conditoris, cui sensibilia sunt, quæ apud nos sunt insensibilia. »

LXXXV. Ad confirmationem respondeo cum Gonzale hic disp. 65. et cum Alvare lib. 4. responsionum cap. 6. actum imperii quo Deus imperat creaturarum productiōnem, vel illas in suos fines ordinat, pertinere ad scientiam visionis, ut approbationis est, id est quatenus connotat

(1) Disp. 3. art. 4.

liberum divinæ voluntatis decretum, per quod ad productionem rerum movetur et applicatur. Quæ solutio et doctrina sumitur ex D. Thoma supra quæst. 14. art. 8. in fine, ubi ait: « Scientiam Dei esse causam rerum, secundum quod habet voluntatem conjunctam, et prout consuevit nominari scientia approbationis. » Unde ad probationem in contrarium, dicendum est, scientiam visionis, ut approbationis est, et mota ac applicata per liberum divinæ voluntatis decretum, esse eminenti modo speculativam et practicam, ac proinde non esse causatam vel mensuratam a rebus, sed potius illarum causam, regulam, ac mensuram, ut præcedenti tractatu ostensum est. (1)

LXXXVI. Quærunt hic aliqui, an ad rationem providentiae sufficiat ordinatio rerum in finem, vel etiam requiratur actualis ipsius finis consecutio?

Respondeo duplicem a Theologis solere distingui in Deo providentiam: alteram quæ præsupponit solam voluntatem antecedentem finis, et quæ generalis appellatur. Alteram quæ supponit voluntatem consequentem illius, et quæ dicitur providentia specialis, seu prædestinativa. Si ergo de hac posteriori providentia sit sermo, certum est illam importare non solum ordinationem in finem, sed etiam actualem et infallibilem ipsius finis consecutionem. Si autem de priori sit quaestio, dicendum est cum Gonzale, Marco a Serra, et pluribus aliis Thomistis, illam importare solum ordinationem rerum in finem, non vero actualem ipsius finis consecutionem: quia de ratione generalis provisoris est, ita ordinare res in finem, ut tamen velit, aut permittat, alias ab illo deficere, et illum non consequi. Unde D. Thomas de verit. quæst. 6. art. 1. « In qualibet ordinatione ad finem, est duo considerare, scilicet ipsum ordinem, et exitum vel eventum ordinis; non enim omnia quæ ad finem ordinantur, finem consequuntur. Providentia ergo ordinem in finem respicit tantum, unde per Dei providentiam omnes homines ad beatitudinem ordinantur. Sed prædestinatione respicit etiam exitum, vel eventum ordinis, unde non est nisi eorum qui gloriam consequuntur. » Idem docet in 1.

dist. 4. quæst. 1. art. 2. ubi distinguit providentiam generalem a prædestinatione, in eo quod providentia respicit ordinem ad finem, non tamen eventum ordinis; prædestinatione vero utrumque respicit, et ideo non est nisi de illis qui consequuntur gloriam.

LXXXVII. Confirmatur: Providentia non habet majorem efficaciam circa finem, vel ejus assecutionem, quam voluntas ex qua procedit, cum tota efficacia providentiae sumatur ab efficacia voluntatis: sed voluntas antecedens, ex qua procedit providentia generalis quam Deus habet de omnium hominum salute, non semper est efficax respectu assecutionis finis, cum de facto omnes homines salutem non consequantur: ergo nec generalis providentia ordinis supernaturalis.

LXXXVIII. Advertendum est tamen, duplum debere distingui finem, unum particularem a creatura intentum, et alium generali qui intenditur ab ipso provisore universalis. Licet ergo ad providentiam generali ordinis supernaturalis, non pertineat assecutio finis particularis ipsius creaturæ rationalis, qui est vita æterna; ad illam tamen pertinet assecutio finis generalis ipsius provisoris, qui est manifestatio suorum attributorum, et ostensio sue justitiae. Quare D. Thomas supra quæst. 19. art. 6. docet quod « Cum voluntas Dei sit universalis causa omnium rerum, impossibile est quod divina voluntas suum effectum non consequatur. Unde quod recedere videtur a divina voluntate, secundum unum ordinem, relabitur in ipsam, secundum alium. Sicut peccator qui quantum est in se recedit a divina voluntate peccando, incidit in ordinem divinæ voluntatis, dum per ejus justitiam punitur. »

§. III.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

LXXXIX. Ex dictis colliges primo, providentiam Dei ab ejus scientia practica distingui, per hoc quod scientia practica est de fine et mediis; providentia autem solum de mediis, quatenus ordinantur ad finem. Ita expresse docet D. Thomas quæst. 5. de verit. art. 1. in corp. his verbis: « Scientia

(1) Disp. 3. art. 2.

communiter se habet ad cognitionem finis, et eorum quæ sunt ad finem; per scientiam enim Deus scit se et creaturas, sed providentia pertinet tantum ad cognitionem eorum quæ sunt ad finem, secundum quod ordinantur in finem. »

XC. Colliges secundo, Dei providentiam ab ejus arte distingui. Ita idem S. Doctor ibidem in respons. ad 9. ubi ait: « In rebus potest considerari duplex ordo, unus secundum quod egrediuntur a principio, alias secundum quod ordinantur ad finem. » Et subdit, quod ars respicit res productas primo modo, et secundum quod egrediuntur a principio, et inter se invicem collocantur: artifex enim ex vi artis diversimode collocat partes aedificii: providentia autem illas respicit secundo modo, et importat ordinem rerum secundum quod ordinantur in finem. Et in corpore ejusdem articuli docet quod ars est recta ratio factibilium, id est eorum quæ ab agente procedunt in extraneam materiam, v. g. scamnum et domum: prudentia autem est recta ratio agibilium, quæ sunt actus non progredientes ad extraneam materiam, sed perficientes ipsum agens, sicut caste vivere, et patienter se habere. Unde cum agibia a factilibus differant, manifestum est, prudentiam in Deo ab ejus arte distingui, et consequenter providentiam quæ est pars prudentiæ.

Addo quod perfectio artis consistit in iudicando, perfectio autem prudentiæ, in imperando, ut docet idem S. Doctor 2. 2. quæst. 47. art. 8. et probat a signo: nam melior artifex reputatur qui volens peccat in arte, voluntarie devians a judicio quod habet de artefacto faciendo, quam qui nolens peccat ex defectu judicii. In prudentia autem e converso contingit, est enim imprudentior qui voluntarie peccat ab arte devians, habens scientiam et judicium perfectum, quam qui nolens peccat ob imperitiam artis, eo quod ille deficit in imperio, iste vero in judicio: quæ doctrina est Philosophi 6. Et hic. cap. 3.

XCI. Colliges tertio, Dei providentiam non esse idem ac legem æternam: in quo decipiuntur quidam ex nostris Thomistis, qui oppositum sentiunt: nam D. Thomas quæst. 5. de verit. art. 4. ad 6. expresse docet, quod providentia in Deo proprie non nominat legem æternam, sed aliquid consequens

ad illam: quod probat, quia lex æterna consideratur in Deo sicut in nobis accipiuntur principia operabilium, ex quibus ad consiliandum, eligendum, et imperandum procedimus: ergo sicut principia operabilium naturaliter nota, non sunt in nobis providentia, aut prudentia, sed principium illius; non aliter ac principia speculabilia non sunt scientia, sed scientiæ causa: ita lex æterna in Deo non est prudentia, aut providentia formaliter, sed principium illius: unde colligit D. Thomas effectus providentiæ attribui legi æternæ, tamquam ejus principio. Ubi est advertendum, loqui D. Thomam de lege æterna, secundum quod est ratio gubernationis rerum sive rationalium sive irrationalium: in qua acceptione verissima est ejus doctrina, et discrimen statutum, sic intelligendum, quod sicut lex in nobis tradit regulas in generali, v. g. diligendum esse Deum, parentes honorandos, etc. juxta quas regulas prudentia hic et nunc colligit esse operandum, ita lex æterna in Deo tradit generales regulas, v. g. lapidem deorsum, ignem sursum inclinari: providentia vero juxta illas regulas de motibus illorum in particulari disponit, et ideo providentia legem æternam habet pro principio.

XCII. Confirmatur: Lex æterna, ut est proprie lex, non est Deo imposita, sed creaturis; nec consistit in imperio monastico respiciente actiones Dei, sed in imperio regali subditos respiciente, ut docent Theologi cum eodem S. Doctore 1. 2. quæst. 93. At providentia consistit in imperio monastico, et immediate respicit actum Dei liberum, qui dicitur usus, et mediate executionem, ut constabit ex dicendis in tractatu de predestinatione. (1) Non ergo sunt idem formalissime providentia, et lex æterna.

XCIII. Colliges quarto, providentiam distinguiri ab ideis divinis. Ita etiam S. Thomas loco citato de verit. in resp. ad 4. ubi ait: « In re creata duo possunt considerari: scilicet ipsa species ejus absolute, et ordo ejus ad finem, et utriusque forma præcessit in Deo. Forma ergo exemplaris rei secundum suam speciem absolute, est idea; sed forma rei secundum quod est ordinata in finem, est providentia. » Et subdit: « Quamvis idea possit pertinere ad speculativam cogni-

(1) Disp. 1. art. 3.

tionem aliquo modo, tamen providentia tantum ad practicam pertinet, eo quod importat ordinem ad finem. » Et in hac parte quæst. 15. art. 2. ad 2. docet quod idea ab arte distinguitur, quia hæc significatur ut quo Deus intelligit, idea vero ut quod intellegitur: at etiam providentia significatur ut quo Deus practice intelligit: ergo illam a divinis ideis virtualiter distinguitur.

XCIV. Colliges ultimo, Dei providentiam distingui virtualiter, saltem inadæquate, a potentia Dei executiva, qua res ad extra producit.

Probatur: Potentia Dei executiva est scientia ejus practica, seu approbationis, producens res ad extra per actum imperii, ut ostendimus tractatu præcedenti: (1) sed providentia Dei, ut jam vidimus ex D. Thoma, virtualiter, saltem inadæquate, distinguitur ab ejus scientia practica: ergo et ab ejus potentia executiva. Dixi, « Saltem inadæquate, » quia actus imperii quo Deus res ad extra producit, duo munia inadæquata includit, scilicet munus dirigendi, et exequandi; et sub prima ratione pertinet ad providentiam, quæ habet res dirigere seu ordinare in finem; sub alia spectat ad scientiam Dei practicam, quæ in Deo habet rationem potentiaexecutivæ. Quare D. Thomas loco citato de verit. in fine corporis articuli ait: « Actus potentiae præsupponit actum providentiae sicut dirigentis: unde in providentia non includitur potentia, sicut voluntas. » Id magis constabit ex dicendis tractatu sequenti, (2) ubi actus ad prædestinationis negotium pertinentes discutiemus, et præcipua discrimina quæ intercedunt inter providentiam Dei generalem, et prædestinationem, quæ est specialis providentia, qua creatura rationalis ad æternam beatitudinem efficaciter ordinatur, exponemus.

XCV. Quærerit D. Thomas hic art. 3. an Deus immediate omnibus rebus provideat? Et respondet quod ad providentiam duo pertinent, scilicet ratio ordinis rerum pro visarum in finem, et executio hujus ordinis, quæ gubernatio dicitur. Et subdit, quod quantum ad primum, Deus immediate omnibus prævidet, cum in suo intellectu habeat rationes omnium rerum etiam minimarum; non vero quantum ad secundum,

sed inferiora gubernat per superiora; non propter defectum suæ virtutis, sed propter abundantiam suæ bonitatis, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet.

Id magis explicat et confirmat 3. contra Gent. cap. 77. ex differentia quæ est inter Dei providentiam, quatenus ordinat, et eamdem, quatenus exequitur eundem ordinem; « Primum enim (inquit) fit per virtutem cognoscitivam, secundum per virtutem operativam: hæc autem ita se habent, quod tanto perfectior est ordinatio, quanto perfectior virtus cognoscitiva, et quanto magis ad minima descenditur: minimorum autem executio condecet inferiorem virtutem effectui proportionatam: in Deo vero quantum ad utrumque summa perfectio est, in eo enim est perfectissima sapientia ad ordinandum, et perfectissima virtus ad operandum: oportet igitur quod ipse per sapientiam omnium ordines disponat etiam minimorum, exequatur vero minima, sive infirma, per alias inferiores virtutes, per quas ipse operatur, sicut virtus universalis et altior, per inferiorem et particularem virtutem: » ergo convenientissimum est, quod Deus res per seipsum disponat et ordinet, illam tamen dispositionem per causas inferiores exequatur, et quibusdam utatur creaturis, ut alias regat et gubernet. Unde substantiis intellectualibus utitur in gubernatione rerum corporalium, et inter substantias corporales, inferiora hæc et sublunaria, reguntur per corpora cœlestia; homo vero, quia medium tenet inter creaturas mere spirituales et corporales; ut spiritualis et cognoscitivus, subjicitur Angelis a quibus illuminatur; ut corporeus vero, et in actionibus corporis, subditur corporibus cœlestibus, et ab eorum influentiis dependet; quatenus vero liber, et agens voluntarium, ac sui ipsius dominus, nulli rei creatæ subjicitur, sed soli Deo, cuius providentia ejus motus voluntarii et liberi immediate subduntur, ut docet S. Thomas 3. contra Gent. cap. 90.

XCVI. Nec solum in ordine naturæ Deus regit creaturas inferiores per superiores, sed etiam in ordine gratiæ; quod ex duplice capite provenit. Primo ex ipsa Dei providentia, quæ ut perfectissima est, convenientissimum etiam ordinem rebus tribuit: sic autem res convenientissime ordinantur,

(1) Disp. 3. art. 4. — (2) Disp. 1. art. 2.

quando perfectio unius cedit in bonum imperfectioris, et excessus illius quæ perfectior est, redundant in utilitatem ejus quæ minus est perfecta : « Perfectio divinæ providentiae (inquit D. Thomas) (1) requirit ut excessum aliquarum rerum supra alias ad ordinem convenientem reducat : hoc autem fit, cum ex superabundantia aliquorum magis habentium, provenit aliquod bonum minus habentibus. » Secundo id provenit ex ipsa perfectione rerum, cum enim bonum sit sui diffusivum, ex Dionysio 4. de divinis nominibus, quo est res aliqua melior, eo est magis diffusiva sui. Item quo res aliqua est melior et perfectior, eo est Deo similior : Deus autem totus est sui diffusivus : ergo quanto aliqua agentia magis in participatione divinæ bonitatis constituuntur, tanto magis perfectiones suas nituntur in alios transfundere, quantum possibile est. Unde Beatus Petrus monet eos qui divinam bonitatem per gratiam participant, ut eam in alios, quantum fieri potest, transfundant : *Unusquisque* (inquit) (2) *sicut accipit gratiam, in alterutrum illam administrantes, sicut boni dispensatores multiformis gratiae Dei.* Ex quo infert D. Thomas infra quæst. 106. art. 4. quod « Sancti Angeli qui sunt in plenissima participatione divinæ bonitatis, quidquid a Deo percipiunt, subjectis impertiuntur. » Ex hoc etiam constat, quod intra ordinem gratiæ, Christus Dominus, ut Deo propinquior (cum Deus sit) in totum ordinem illum influit, neque enim aliquis participat gratiam aliquam, quam ex cuius meritis non possideat ; et sancti quo Christo sive Deo sunt propinquiores, ut Beatissima Virgo, Apostoli, fundatores Ordinum, etc. eo magis influunt in alios.

ARTICULUS III.

An Deus sua infinita providentia, omnes nostras bonas operationes ab æterno prædefiniat, et prædeterminet ?

§. I.

Quibusdam præmissis, sententia affirmativa ut vera eligitur.

XCVII. Notandum primo, duplex solere distingui decretum a Theologis, unum posi-

(1) 3. contra Genit. cap. 77. ratione 5. — (2) 1 Petri IV, 10.

tivum, quo Deus vult positive aliquid esse ; et aliud permissivum, quo sinit, vel permittit aliquid fieri. Ut enim dicit Augustinus in Enchirid. cap. 93. « Non fit aliquid, nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo ut fiat, vel ipse faciendo. » De hoc secundo decreto non loquimur in præsenti, quia non agimus hic de actibus malis et peccanimosis, quos Deus solum permittit, sed de bonis operibus, quæ positive vult, et decernit, ac per scientiam approbationis cognoscit.

XCVIII. Notandum secundo, quod quando queritur, an divina providentia actus liberos voluntatis creatæ prædefiniat, et prædeterminet ; particula *Præ* duplē potest importare, vel designare prioritatem. Unam durationis et temporis : alteram naturæ, seu causalitatis. De prima, nulla est difficultas, vel controversia : constat enim, ab æterno, et ante omnia tempora, dispositiōnem de rebus faciendis fuisse in mente divina. Nam *Elegit nos ante mundi constitutionem*, ut ait Apostolus, « Et ante sæcula decrevit, qualiter per sæcula disposuit, » inquit Gregorius in moralibus. Tota ergo controversia devolvitur ad secundum genus prioritatis, an scilicet dentur in Deo decreta, quæ prioritate naturæ et causalitatis, antecedant futuritionem consensus, et determinationis nostræ voluntatis, vel illam supponant ut a Deo prævisam per scientiam medium ? Cujus difficultatis resolutio pendet ex principiis supra statutis, impugnando scientiam medium, et divinorum decretorum efficaciam demonstrando. Unde

XCIX. Dico, Deum sua infinita providentia præordinare, prædefinire, seu prædeterminare omnes actus bonos et honestos quos voluntas creata in tempore elicitura est : non solum quantum ad illorum substantiam, sed etiam quantum ad modum libertatis et contingentia in eis inclusum. Est contra defensores scientiæ mediæ, qui (ut supra vidimus) tales prædefinitiones et prædeterminationes æternas et efficaces rejiciunt, et sola decreta indifferentia et conditionata, consensum et determinationem liberi arbitrii expectantia, in Deo agnoscent. Vel si admittant decreta determinata et absoluta, volunt ea esse subordinata scientiæ mediæ, et supponere prævisionem futuri consensus, saltem sub condi-

tione quod homo ponatur in his vel illis circumstantiis et occasionibus.

C. Nostram tamen conclusionem docent non solum omnes Thomistæ, sed etiam plures ex antiquioribus et recentioribus Theologis, quorum longum catalogum conscribunt Salmantenses hic disp. 10. dub. 3. et Alvares lib. 1. responsionum cap. 1. Imo Henricus Henriques celebris scriptor Societatis, libro ultimo de fine hominis, cap. 4. num. 2. in textu fatetur hanc ante Molinam fuisse concordem et unanimem Theologorum sententiam. « Recte (inquit) concors Theologorum sententia docet, Deum habere prædeterminationem bonorum efficacem, ex providentia perfecta ab æterno, in qua, et per quam, tamquam per rationem, certo omnia sciat. » Et cap. 5. allegat pro hac sententia plusquam viginti Doctores, tam ex antiquis, quam ex modernis. Et ibidem addit, « Non est ita difficile conciliare libertatem hominis cum prædeterminatione, ut quidam recentiores putant. » Subscriptit Azorius, et quod olim de Cicerone Augustinus dixit, junioribus suæ Societatis Theologis attribuit: ait enim lib. 4. instit. Moral. cap. 22. quæst. 21. « Pauci juniores Theologi, ut voluntatem nostram liberam faciant, faciunt sacrilegam, dum negant Deum opera nostra bona præfinire. »

§. II.

Quædam Scripturæ testimonia breviter expenduntur.

Plura Scripturæ loca supra disp. 3. retulimus, ad divinorum decretorum efficaciam demonstrandam, quæ etiam æternas divinæ providentiæ prædefinitiones aperte declarant. Ut tamen hæc veritas, quæ est unum ex præcipuis doctrinæ Thomisticæ fundamentis, magis elucidetur, et firmius stabiliatur, alia Scripturæ testimonia breviter hic exponenda sunt.

Cf. Primum sumitur ex Apostolo ad Ephes. 1. dicente: *Deus operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Quibus verbis in primis rejicit decreta indifferentia et conditionata, consensum, et determinacionem voluntatis creatæ expectantia: nam ut ibidem observat S. Thomas, « Apostolus non dicit quod Deus operatur omnia secun-

dum voluntatem, ne credas quod sit irrationabilis, sed secundum consilium voluntatis suæ: id est secundum voluntatem suam, quæ est ex ratione; non secundum quod ratio importat discursum, sed secundum quod designat certam et deliberatam voluntatem. » Constat autem quod nomine certæ et deliberatæ voluntatis, non intelligitur voluntas conditionalis et inefficax, qua Deus decernat se influxurum in actus voluntatis creatæ, si ipsa voluerit: nam hæc voluntas non est certa, sed potius incerta et indeterminata; siquidem ex vi hujus voluntatis non habet Deus potius concurrere, quam non concurrere; sed sicut concurreret, si voluntas creata vellet, ita non concurreret, si voluntas creata vellet: ergo, etc.

Secundo per hæc Apostoli verba, excluduntur alia decreta absoluta et determinata, prævisionem futuri consensus supponentia, quæ etiam in Deo fingunt defensores scientiæ mediæ: nam si Deus nihil circa nosnos actus liberos determinate statueret, nisi supposita præscientia futuri consensus voluntatis nostræ, non operaretur omnia secundum consilium voluntatis suæ, sed potius secundum præscientiam consensus et deliberationis voluntatis nostræ. Unde auctor libri Hypognosticon recte notavit, Paulum non dixisse, quod Deus operatur omnia secundum consilium voluntatis humanæ (sive absolute, sive sub conditione prævisum) sed secundum consilium voluntatis suæ: quia ad hanc solum respexit, ut de operationibus creatis in tempore facientis disponeret.

CII. Secundum testimonium habetur cap. 2. ejusdem Epistolæ ad Ephesios, ubi dicitur: *Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Jesu in operibus bonis, quæ præparavit Deus ut in illis ambulemus.* Circa quem locum duo etiam notanda sunt. Primum est, quod fideles dicuntur creati in operibus bonis, quia sicut creatio non præsupponit subjectum, sed facit; ita voluntas divina præparans bona opera, non præsupponit consensum voluntatis nostræ, sed illum per suam gratiam efficit. Secundum, quod dicuntur bona opera a Deo præparata: id est prædestinata, prædefinita, seu prædeterminata, juxta significationem textus Græci, ubi habetur verbum, προοριζειν,

quod significat prædefinire, præstatuere, et prædeterminare. Unde Athanasius explicans hæc verba Apostoli, hanc præparationem, *Prædefinitionem* appellat. Et S. Prosper resp. 14. ad capita Gallorum : « Fides (inquit) et charitatis opera, atque in ejus usque ad finem perseverantia, quia homini per Dei gratiam conseruntur, recte et ista ; et quæ eis retribuenda sunt, prædestinata dicuntur ex auctoritate Apostoli dicentis, creati in operibus bonis quæ præparavit Deus, etc. » Quod desumpsit ex Augustino lib. de Prædest. SS. cap. 10. et ex illis postea S. Fulgentius, qui lib. 1. ad Monimum ait : (1) « Deus hoc gratuita justificatione tribuit præparatum, quod in æterna prædestinatione præparaverat tribendum. »

CIII. His Apostoli testimoniis addi potest illud Ecclesiastici 33. *Quare dies diem superat, et annus annum, a sole ? A Domini scientia separati sunt : facto sole, et præceptum custodiente, per Dei sapientiam dividuntur, et immutavit tempora, et dies festos ipsorum, et ex ipsis exaltavit, et magnificavit Deus.* Qua analogia dierum et annorum intelligi putat Augustinus (2) discretionem justorum a peccatoribus, et prædestinatiorum a reprobis, factam ex dispositione et prædefinitione divina : sicut enim dies diem superat, cum alias alio sit lucidior, placidior, salubrior, fertilior, imo etiam festivior et sanctior, quamvis ex parte ipsorum nulla sit ratio discriminis, unusque et idem sol omnium sit causa ; quia Deus sua providentia disponit cursum solis, et suis legibus decernit festivitatem et sanctitatem dierum ; ita ex hominibus et Angelis alias alium superat meritis, sanctitate, et beatitudine æterna, quamvis ex parte ipsorum, nulla eos ratio seu causa discernat, sed Deus sua providentia, et auxiliorum gratiæ dispositione, eos dividit et inæquaes facit.

§. III.

Celebre S. Dionysii testimonium.

Easdem æternas et efficaces divinæ voluntatis prædefinitions, passim docent SS.

(1) Cap. 17. — (2) Lib. 1. ad Simplic. qu. 2. versus finem.

Patres, easque variis nominibus insigniunt. Nam D. Dionysius vocat illas : « Divinas et bonas voluntates, existentium prædeterminativas, et effectivas. » D. Athanasius et Damascenus, « Divinas prædefinitions, » D. Thomas, « Prædeterminationes, » D. Augustinus, D. Gregorius, SS. Prosper, et Fulgentius, « Prædestinationes, » Dionysius Carthusianus, dicit quod « Theologia vocat illas paradigmata, » et Marsilius illas nominat, « Præscriptiones, et antedecreta. »

CIV. Celebris ergo locus habetur apud Dionysium cap. 5. de divin. nomin. titulo *De exemplaribus* : ubi, ut advertit D. Thomas ibidem lect. 5. agit contra quemdam Clementem Philosophum Platonicum, qui existimabat Deum non esse causam rerum determinatrixem, et productivam, secundum proprias rationes, sed solum secundum id quod est illis commune. Unde ponebat (inquit S. Doctor) quasdam causas secundas, per quas res ad proprias naturas determinantur ; et has causas secundas, exemplaria rerum vocabat. At S. Dionysius ibidem demonstrat, Deum esse primam causam particularium entium, secundum quod sunt in propriis et determinatis naturis ; et omnia esse in ipso existentia, ex ipso incipientia, in ipso custodita, ad ipsum terminata, et ab illo prædefinita, et præterminata, exemplaribus divinis prædeterminativas, quæ sunt quasi principia divinæ sapientiae practicæ, qua Deus omnia producit. « Exemplaria, inquit, esse dicimus in Deo, existentium rationes substantivas, et singulariter præexistentes, quas Theologia PRÆDEFINITIONES vocat, et divinas et bonas voluntates, existentium PRÆDETERMINATIVAS, et effectivas, secundum quas substantialis essentia omnia prædefinivit, et produxit. » Quibus verbis expresse docet, quod sicut artifex volens domum ædificare, prius eam in mente format, et omnes ejus partes determinat ac disponit, et postmodum eam producit in re. Ita Deus tamquam supremus artifex, ab æterno prædefinivit omnia et singula, quæ in universo mundo erat facturus, et consequenter etiam actus liberos voluntatis nostræ. Unde D. Damascenus orat. 1. de imagin. citans hunc locum D. Dionysii, ait : « Has imagines et exemplaria, prædefinitions appellat Sanctus ille, Dei munere, divinis in rebus con-

siderandis et explicandis, excellentissimus Dionysius : omnia enim ab illo præfinita, et sine ulla commutatione in ejus consilio, non aliter antequam fierent, erant expressa, quam si quis velit ædificare domum, prius imaginem ac formam ipsam in animo effingit, et cogitatione complectitur. »

CV. Respondet Petrus a S. Joseph in opusculo quod « Defensionem Divi Thomæ » appellat : in hoc testimonio Dionysii, (1) solum explicari ideas omnium rerum, ab æterno in mente divina præexistentes, nec ibidem ullam fieri mentionem de decreto prædefiniente rerum existentiam, vel futuritionem.

Sed contra : Dionysius ibi non loquitur de ideis pure speculativis, quibus res mere possibles, in divina essentia et omnipotencia, tamquam in causa repræsentantur ; sed de ideis practicis, et repræsentantibus res ut existentes, vel futuras : atqui ideae practicæ, et repræsentantes res ut existentes, vel futuras, involvunt propositum, seu decreto efficax divinæ voluntatis, quo res mere possibles transferuntur a statu mere possibilitatis, ad statum existentiae vel futuritionis, ut docet D. Thomas quæst. 6. de verit. art. 6. his verbis : « Idea in Deo ad ea quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt producenda, determinatur ex proposito divinæ voluntatis. » Ergo Dionysius non loquitur ibi solum de divinis ideis, sed etiam de decreto, et prædefinitione divinæ voluntatis.

CVI. Confirmatur : Dionysius in præfato testimonio dicit quod Theologia hujusmodi ideas et exemplaria in mente divina existentia, « Prædefinitiones vocat, et divinas ac bonas voluntates, existentium prædeterminativas. » Et S. Thomas hunc locum explicans, ait : « Hujusmodi rationes sacra Scriptura vocat PRÆDEFINITIONES, et bonas voluntates, quæ sunt distinctivæ entium, et effectivæ ipsorum ; quia per hujusmodi rationes, supersubstantialis Dei esse PRÆDETERMINAVIT OMNIA, et produxit. » Sed ideæ nude sumptæ, cum non pertineant ad voluntatem, sed ad intellectum, non possunt appellari bonæ voluntates ; neque nomine prædefinitionis, et prædeterminationis insigniri, nisi considerentur ut determinatæ, et applicatæ, ad certos effectus repræsen-

tandos et producendos, per decretum efficax, et prædeterminans rerum existentiam, vel futuritionem, ut de se patet : ergo D. Dionysius, et S. Thomas, in præfato testimonio, non loquuntur solum de ideis divinis, sed etiam de decreto prædefiniente et prædeterminante futuritionem, vel existentiam rerum.

§. IV.

Alia Sanctorum Patrum testimonia.

CVII. Præter hoc celebre D. Dionysii testimonium, plura alia ex Sanctis Patribus adduci solent a nostris Thomistis, in ejusdem veritatis confirmationem. Insignis est locus Augustini apud Prosperum sententia 58. sic dicentes : « Divina voluntas est suprema causa omnium corporalium, spiritualliumque motionum : nihil enim fit visibiliter et sensibiliter, quod non de invisibili, et intelligibili summi Imperatoris aula, aut jubeatur, aut permittatur, etc. » Et in libro Soliloquiorum, qui in appendice tom. 9. habetur, cap. 26. sic dicitur : « Priusquam me formares in utero, novisti me, et antequam exirem de vulva, quidquid tibi placuit, præordinasti de me. » Et cap. 24. « Velle quod bonum est non possum, nisi tu velis. » Et 5. de civit. Dei cap. 9. dicit, quod « Voluntas nostræ tantum valent, quantum Deus eas valere voluit, atque præscivit. Et ideo quidquid valent, certissime valent, et quod facturæ sunt ipsæ, omnino facturæ sunt. » Et ibidem, ad designandam summam et infinitam divinæ voluntatis efficaciam, et infallibilitatem, docet eam aliquo modo fati nomine appellari posse : ait enim : « Quapropter si mihi fati non alicui rei adhibendum placeret, magis dicerem esse fatum infirmioris, potentioris voluntatem qui eum habet in potestate. » Unde Boetius 4. de consolat. prosa 7. hæc scribit : « Ordo fatalis ex providentia simplicitate procedit : sicut enim artifex faciendæ rei formam mente concipiens, movet operis effectum ; ita Deus providentia singulari, singula movet, ac infallibiliter disponit facienda. » Denique idem Augustinus tractatu 103. in Joan. ait : « Deus omnia futura prædestinavit. » Et tractatu 68. « Deus fecit futura, ea prædestinando. » Et de Prædest. Sanctorum cap.

(1) Disp. 2 sect. 5.

10. « Prædestinatione sua Deus ea præscivit quæ fuerat ipse facturus : » Deus autem non potest in sua prædestinatione seu decreto, actus nostros futuros præscire, nisi tale decretum sit de se efficax, et causans liberam nostræ voluntatis determinationem, subindeque eam prædeterminans, non vero futurum ejus consensum et determinationem expectans, ut in tractatu de scientia Dei ostendimus. (1)

Denique idem S. Doctor, et invictissimus divinæ gratiæ defensor, lib. de bono persever. cap. 17. hæc scribit : « Si bona opera dantur a Deo, et se daturum esse præscivit, profecto prædestinavit. » Nomine autem *Prædestinationis*, D. Augustinus et alii Sancti Patres, non solum transmissionem electorum ad gloriam, sed etiam divinæ voluntatis prædefinitionem et prædeterminationem, respectu actuorum nostrorum liberorum significant, ut in tractatu de scientia Dei ostendimus. (2) Unde Fulgentius lib. 3. de verit. prædestinationis et gratiæ cap. 2. « Deus prædestinavit ad vitam bonam, prædestinavit ad vitam æternam, prædestinavit ad fidem, prædestinavit ad speciem, prædestinavit adoptandos in sæculo, prædestinavit glorificandos in regno. » Idipsum etiam ingenue fatetur Molina infra quæst. 23. disp. 4. ad art. 1. et 2. §. Alii vero : ubi aliquorum Patrum recenset sententiam, qui prædestinationem volunt significare prædefinitionem ac præordinationem, eamque locis firmat Scripturæ, quos Latinus Interpres transtulit *Prædestinavit* : cum in Græco habeatur verbum προπίστω, quod est *Prædefinio, præstituo, prædetermino.*

S. V.

Testimonia D. Thomæ.

CVIII. Divo Augustino concinit fidelissimus ejus discipulus S. Thomas, qui variis in locis, easdem divinæ voluntatis prædefinitiones, apertissime docet. Nam quæst. 3. de verit. art. 7. ait in terminis : « Omnes effectus secundi ex prædefinitione Dei proveniunt. » Si omnes : ergo nulli sunt qui non proveniant : ergo etiam liber consensus nostræ voluntatis est a Deo prædefinitus, et

non solum prævisus, et subjacet ordiní prædestinationis, et non solum præscientiæ. Unde idem S. Doctor quæst. 6. de verit. art. 2. ad 11. inquit : « Hoc ipsum quod est velle accipere gratiam, est nobis ex prædestinatione. » Et in hac parte quæst. 23. art. 3. expresse docet, quod « Non est distinctum id quod est ex prædestinatione, et ex arbitrio nostro : sicut nec est distinctum quod est ex causa prima et secunda. »

Praeterea idem Angelicus Præceptor 4. parte quæst. 116. art. 1. in corp. sic habet : « Ea quæ hic per accidens aguntur, sive in rebus naturalibus, sive humanis, reducuntur in aliquam causam præordinantem, quæ est providentia divina. » Et quodlibet 12. art. 4. subscribit sententiæ illorum qui dicunt, quod « A providentia Dei omnia sunt PRÆDETERMINATA, et ordina-ta. » Et in hoc sensu ibidem docet cum Augustino supra relato, posse concedi omnia subjici fato, dummodo nomine fati, intelligamus divinam providentiam, omnia quæ fiunt in mundo, absoluto et efficaci decreto præordinantem, et prædeterminantem. Et in 1. ad Annibaldum dist. 37. quæst. unica art. 4. ait expresse, « A voluntate divina modum rerum producendarum esse PRÆDETERMINATUM. » Item ad caput 37. Isaiæ in illa verba : *Numquid non audisti quæ olim fecerim ei?* inquit ex Dei persona : « Malum pœnæ quod per ipsum inferre prævidi, et PRÆDETERMINAVI. » Et opusc. 1. cap. 16. docet ex Athanasio, Incarnationem Christi esse factam, « Secundum PRÆDETERMINATIONEM DIVINAM. Item 1. ad Timot. 2. lect. 2. expōnens illa verba Apostoli, *Cujus testimonium temporibus suis confirmatum est*, inquit : « Temporibus scilicet quibus PRÆDETERMINATUM erat fieri. » Et in hac parte quæst. sequenti art. 1. ad 1. solvens argumentum ex Damasceno dicente : « Omnia quidem præcognoscit Deus, sed non omnia prædeterminat : » respondet quod « Damascenus vocat prædeterminationem, impositionem necessitatis : sicut in rebus naturalibus quæ sunt determinatae ad unum. » Et eodem modo satisfacit 3. contra Gent. cap. 90. in fine, ubi ait : « Id quod docet Damascenus, quod Deus ea quæ sunt in nobis prænoscit, sed non prædeterminat, exponendum est, ut intelligatur, ea quæ sunt in nobis, divinæ determinationi non esse subjecta, quasi ab

(1) Disp. 4, art. 6. — (2) Disp. 6. art. 4.

ea necessitatem accipientia. » Sentit ergo S. Thomas , decretum voluntatem nostram prædeterminans, non ad unum per modum naturæ, sed per modum libertatis, esse necessario admittendum ; alioquin frustra sic explicuisset Damascenum, imo nec debuisse illum interpretari, sed illius dictum absolute concedere.

CIX. Ex quibus testimoniis, fideliter, et de verbo ad verbum relatis, intelliges quam parum versati sint in lectione D. Thomæ quidam recentiores, qui dicunt nomen hoc, *Prædeterminationis*, nullibi apud S. Thomam reperiri, sed a recentioribus Thomisitis fuisse excogitatum.

Intelliges etiam, eosdem auctores immitto hoc nomen rejicere ac despicere, cum illud usurpetur, non solum a S. Thoma, sed etiam a D. Dionysio, Damasco, Athanasio, aliisque SS. Patribus supra relatis. Imo S. Dionysius dicat, « Sacram Theologiam : » Sanctus vero Thomas, « Sacram Scripturam, » appellare rationes, seu ideas in mente Dei existentes, et per liberum Dei decretum, ad certos et determinatos effectus producendos et repræsentandos determinatas : « Divinas et bonas voluntates, existentium PRÆDETERMINATIVAS, » ut constat ex locis supra relatis. Et merito quod ille sacra Theologiam, iste sacra Scripturam dixit, nam tempore S. Dionysii, quæ erat alia sacra Theologia, quam Scriptura sacra ?

CX. Denique S. Doctorem decreta prædeterminantia admisisse, argumentum evidens est, quod ipse pluribus suæ doctrinæ locis, quæ in tractatu de scientia Dei retulimus, (1) docuit scientiam Dei respectu futurorum contingentium, et actuum nostrorum liberorum, fundari in decreto, illique ut medio niti : decretum enim Dei non potest habere rationem medii in quo certo et infallibiliter futura contingentia et actus liberos nostræ voluntatis cognoscat, nisi sit prædeterminans , seu determinationem nostræ voluntatis prioritate naturæ et causalitatis antecedens : nam (ut ibidem observavimus) (2) ut aliquid habeat rationem medii ducentis certo et infallibiliter in cognitionem alterius, debet habere certam et infallibilem cum eo connexionem, illudque prioritate saltem naturæ et causalitatis antecedere :

(1) Disp. 4. art. 5. §. 2. — (2) §. 3. prope finem.

si enim esset pure concomitans, et ei correlatum, cum concomitantia et correlata sint simul cognitione et natura, ut docent Philosophi, illa simul cognoscerentur, et utrumque esset reciproce ratio cognoscendi aliud, ut constat in paternitate et filiatione. Hæ autem conditiones non possunt convenire nisi decreto prædeterminanti, quia decretum indifferens non habet infallibilem nexum cum actibus liberis nostræ voluntatis, sed indifferenter conjungitur et componitur cum consensu vel dissensu, ad libitum ipsius voluntatis creatæ, tale decretum purificantis, ac determinantis ad quocumque voluerit. Decretum vero absolutum, subordinatum scientiæ mediæ, et ab ea regulatum, non antecedit prioritate naturæ consensum et determinationem voluntatis, sed illud in priori naturæ supponit a Deo prævisum per scientiam illam exploratricem, quia juxta adversarios, nisi præscientia exploraverit, prædestination nihil decernit.

§. VI.

Præcluditur aditus solitæ evasioni adversariorum.

CXI. Tam clara et expressa Scripturæ et Sanctorum Patrum testimonia , conantur eludere adversarii, dicendo his locis solum haberi, Deum prædefinire omnia opera nostra, antequam fiant actu in tempore ; non autem antequam per scientiam medium prævideantur futura. Verum huic evasioni facile ex supra dictis aditus præcludi potest.

CXII. In primis enim illa responsio non habet locum in sententia plurium recentiorum, qui in Deo agnoscent decreta solum in differentia et conditionata, respectu nostrorum actuum liberorum ; et negant omnia decreta determinata et absoluta , omnesque prædefinitiones relatas ad actus liberos nostræ voluntatis.

CXIII. Secundo, Contra hanc evasionem militant Scripturæ testimonia §. 2. adducta. Si enim Deus non posset quidquam circa actus liberos nostræ voluntatis definire et decernere, nisi præviso consensu, et deliberatione nostra, non operaretur omnia secundum consilium voluntatis suæ, ut dicit Apostolus ; sed potius secundum consilium,

et deliberationem, seu electionem voluntatis nostræ, ut olim docebat Faustus, cuius verba infra referemus. Item si divina constitutio et decretum supponeret prævisionem futuri consensus voluntatis creatæ, inepit dicerentur ab Apostolo fideles creati in Christo Jesu in operibus bonis : divisionum enim decretum, quo ab æterno Deus bona opera præparavit, majorem haberet similitudinem et analogiam cum eductione, quæ fit ex præsupposito subjecto, quam cum creatione, quæ nullum præsupponit subjectum. Incongrue etiam Deus diceretur in Scriptura trahere homines ad consensum, et de nolentibus facere volentes : ubi enim prævidetur voluntas hominis consensura, (1) et seipsam sub auxilio et concursu mere indifferenti determinatura, ibi nulla potest esse vel imaginari tractio, vel cordis immutatio : « Quis enim (inquit Augustinus) (2) trahitur, si jam volebat, etc. »

CXIV. Tertio, Contra eamdem responsionem pugnant præfata Sanctorum Patrum testimonia, in quibus dicitur omnia esse a Deo præordinata, prædefinita, et prædeterminata. Si enim decretum quo Deus bona nostra opera decernit, ac definit, esset ordine rationis posterius determinatione prævisa voluntatis creatæ, incongrue divinæ voluntatis prædefinitio, et prædeterminatio vocaretur, et potius ejus postdefinitio, et post determinatio deberet appellari.

CXV. Quarto, D. Augustinus et S. Thomas supra relati, docent in bono sensu posse admitti fatum, dummodo hoc nomine non intelligamus dispositionem siderum, et concatenationem, seu coordinationem causarum naturalium, a qua Gentiles existimabant omnia in rebus humanis contingere, sed divinam providentiam, omnia quæ fiunt in mundo, ab æterno præordinantem et prædeterminantem conformiter ad naturam et conditionem cuiuslibet rei creatæ. Unde dicit Augustinus 5. de civit. relatus a D. Thoma quodlibeto 12. articulo 4. « Si quis hoc modo intelligat fatum, sententiam teneat, et linguam corrigat, nec dicat fatum, sed Dei providentiam. » Sed absurdum esset ac ridiculum, divinam providentiam fali nomine appellare, si nihil circa nostros actus libe-

ros decerneret ac definiret, nisi supposita prævisione futuri consensus nostræ voluntatis : ergo, etc.

CXVI. Quinto, Hæc responsio videtur favere doctrinæ Fausti lib. 2. de gratia et libero arbit. cap. 2. ubi ait, quod « Magis de origine voluntatis humanæ, genus præscientiæ derivatur, et quod præscientia Dei de materia humanorum actuum sumit exordium. »

CXVII. Denique, SS. Patres, ut reddant rationem infallibilitatis divinæ providentiæ, non recurrunt ad Dei præscientiam explorantem futurum consensum liberi arbitrii creati, sed potius ad infinitam efficaciam divinæ voluntatis, efficientis per suam gratiam ut voluntas creata infallibiliter et libere, divinæ vocationi consentiat, ut constat ex locis disp. 5. relatis : præsertim ex illo percelebri Augustini testimonio de prædest. Sanctorum cap. 10. ubi explicans hæc verba Apostoli : *Credidit Abraham Deo, quoniam quæ promisit potens est et facere,* et ponderans hæc ultima verba : « Non ait prædicere (inquit) atque præscire, sed ait, potens et facere ; ac per hoc facta non aliena sed sua : » quia ut immediate antea dixerat : « Et si faciunt homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipse facit ut illi faciant quæ præcipit, non illi faciunt ut ipse faciat quæ promisit : alioquin ut Dei promissa compleantur, non in Dei sed in hominum est potestate, et quod a Domino promissum est, ab ipsis redditur Abraham. »

Et de corrept. et gratia cap. 8. reducit infallibilem perseverantiam Petri in fide, ad divinam præparationem, quæ est prædefinitio seu prædestinatio, et inquit : « Quis ignorat fuisse peritoram fidem Petri, si ea quæ fidelis erat voluntas ipsa deficeret, et permansuram, si eadem voluntas maneret ? Sed quia præparatur voluntas a Domino, ideo pro illo Christi non posset esse inanis oratio. » Ecce totam causam infallibilem efficacie habendi firmam perseverantiam in fide, quia scilicet præparatur voluntas a Domino : ergo ex præparatione et prædefinitione Dei, non ex prævisione futuri consensus, et ex præsuppositione aliqua prævisa ex parte nostri, provenit infallibilitas, et efficacia divini decreti.

Idem docet Anselmus libro de concordia

(1) Lib. contra duas epist. — (2) Pelag. cap. 19.

prædestinationis et liberi arbitrii , (1) his verbis : « Quoniam enim quod Deus vult non potest non esse, cum vult hominis voluntatem nulla cogi aut prohiberi necessitate ad volendum vel ad non volendum, et vult effectum sequi voluntatem, tunc necesse est voluntatem esse liberam , et esse quod vult. » Quibus verbis infallibilitatem effectus liberi reducit tamquam in primam radicem, ad absolutum et efficax decretum voluntatis divinæ, prædefinitientis actus futuros, etiam contingentes et liberos , ratione cuius non potest in sensu composito , et facta suppositione divini decreti, non subsequi actus a Deo volitus.

§. VII.

Rationes Theologicae.

Plura sunt fundamenta Theologica , ex quibus nostri Tho:niстæ probare solent , Deum actus nostros liberos, sine læsione et præjudicia libertatis creatæ , infinita sua providentia ab æterno prædefinire, et prædeterminare. Nos hic solidiora, et faciliora exponemus.

CXVIII. Primum potest sic proponi. Deus est primum ens, ac proinde primum intelligens, et primum volens, et consequenter primum liberum : sed primum liberum debet prædefinire, et prædeterminare actus liberos voluntatis creatæ: ergo et Deus. Major patet, minor vero, in qua est difficultas, sic probatur. Primum liberum debet esse primum eligens, et primum determinans ; cum libertas voluntatis, in ejus electione et determinatione consistat: ergo non debet expectare, vel supponere, sed potius antecedere, et causare, ac proinde prædefinire liberam electionem, et determinationem voluntatis creatæ. Consequentia patet, si enim eam expectaret, vel supponeret, non esset primum eligens, et primum determinans respectu illius ; illud enim quod est primum in aliquo genere, nullum aliud in tali ordine præsupponit, sed est causa, et mensura cæterorum.

CXIX. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Inter primum et secundum liberum, seu inter voluntatem divinam et hu-

manam, eligentes et determinantes aliquam actionem liberam, v. g. conversionem Petri, debet esse aliqua subordinatio, ac proinde aliqua prioritas et posterioritas ; subordinatio enim dicit ordinem, ordo autem essentialiter importat prioritatem et posterioritatem : sed prioritas in eligendo, respectu talis conversionis, ut absolute vel conditionate futuræ, non potest se tenere ex parte voluntatis creatæ Petri : ergo debet se tenere ex parte voluntatis divinæ, talem conversionem prædefinitientis, et prædeterminantis. Major patet, minor vero probatur multipliciter. In primis enim si talis prioritas se teneret ex parte voluntatis creatæ , illa esset primum liberum respectu talis conversionis : illud enim consetur esse primum liberum respectu alicujus operationis, quod primo eam eligit, et determinat.

Secundo, Nos prius eligeremus Deum, quam Deus nos eligeret: quod repugnat verbis Christi Domini Joan. 13. dicentes : *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.* Quorum verborum sensus est, juxta explicationem D. Augustini cap. 47. de Prædest. Sanctorum, et D. Thomæ in hunc locum Joannis : Apostolos non prius elegisse sequi Christum , quam ipsos Christus elegit in discipulos.

Tertio, Voluntas divina subordinaretur humanæ , subjungeretur illi , essetque ea posterior, et veluti ejus pedissequa : quod est contra definitionem concilii Arausicanæ, et contra expressam doctrinam D. Augustini.

Denique, Cum voluntas creata essentialiter dependeat in volendo et operando a divina, implicat contradictionem, quod homo sit, vel concipiatur prius volens, et eligens aliquam actionem bonam, quam Deus : juxta illud Augustini, « Velle quod bonum est non possum, nisi tu velis. »

CXX. Secunda ratio sumitur ex D. Thoma in quæstionibus disputatis, quæst. unica de providentia art. 10. ubi ait : « Omne multiforme, et mutabile, et deficere potens, reducitur sicut in principium in aliquod uniforme, et immutabile, ac indefectibile. » Sed electiones nostræ multiplicitatem habent, mutabilitatem, ac defectibilitatem, ut experientia constat: ergo debent reduci in divinum decretum, tamquam in principium omnino uniforme , immutabile , et indefectibile. Quam rationem tangit etiam Aris-

(1) Cap. 5.

toteles 7. Eudemicæ Ethicæ cap. 18. relatus a D. Thoma 5. contra Gentes cap. 89. ubi sic ait : « Hujus (inquit Philosophus) quod aliquis intelligat, consilietur, eligat, et velit, oportet aliquid esse causam : quia omne novum oportet quod habeat aliquam causam : si autem est causa ejus aliud consilium, et alia voluntas præcedens, cum non sit procedere in his in infinitum, oportet devenire ad aliquod primum : hujusmodi autem primum, oportet esse melius ratione, quod est Deus : est igitur primum principium nostrorum consiliorum, et voluntatum. »

CXXI. Tertia ratio : Deus habet perfectam providentiam de electionibus, et actibus liberis creaturæ rationalis : ergo illos prædefinit, et prædeterminat. Antecedens est certum, et demonstratur a D. Thoma 5. contra Gent. cap. 90. potestque evidenti ratione suaderi. Homines enim habent providentiam et regimen de suis actibus liberis, et leges condunt de his quæ libere agenda sunt : ergo a fortiori Deum, alioquin humana providentia aliquid attingeret ad quod divina non se extenderet. Consequenter vero probatur. Providentia enim quæ ntititur decreto conditionato et indifferenti, quale solum plures ex recentioribus in Deo admittunt, est valde imperfecta. Tum quia est incerta et fallibilis, utpote nixa decreto pure indifferenti, et non habenti infallibilem nexus cum consensu potius quam cum dissensu liberi arbitrii creati. Tum etiam quia est potentialis, et confusa, vaga, et indeterminata, utpote decernens concurrere cum causis liberis, vague, et indeterminate, et ad quocumque illæ voluerint, et nihil in particulari circa nostros actus liberos definiendo, vel determinando. Tum denique, quia talis providentia in sua determinatione et causalitate dependet a libero arbitrio, concursum Dei indifferentem, ad speciem actus determinante, et est veluti pendula, et liberi arbitrii consensum et determinacionem expectans.

CXXII. Similiter etiam alia providentia quæ utitur decreto absoluto, supponente prævisionem futuri consensus per scientiam mediam, est imperfecta, utpote pure speculativa, et explorativa consensus liberi arbitrii sub conditione futuri, quem non prædefinit, nec prædestinat, sed tantum prævidet et explorat. Præterea talis providentia

infirmitatem et impotentiam Deo attribuit, et illi denegat supremum dominium in nostras voluntates, et ut loquitur Augustinus, « Humanorum cordium quocumque voluerit inclinandorum omnipotentissimam potestatem, » ut alibi fuse exposuimus ; (1) Deumque assimilat illis hominibus, de quibus fit mentio Lucæ 14. quorum alter volens aedicare turrim, prius sedens computat si habeat sumptus necessarios ad perficiendum, ne incipiat, et perficere non possit. Alter vero iturus committere bellum adversus alium Regem, cogitat si possit cum decem millibus occurrere venienti cum viginti millibus. Ut enim est in illis hominibus sollicitudo, et anxietas ad media inquirenda, ita similiter in Deo constituunt scientiam, medium, ad explorandas occasiones, opportunitates, et circumstantias temporis et loci, in quibus homo consensurus est divinæ vocationi, et ad investiganda media per quæ certo et infallibiliter possit assequi quod intendit. Item sicut in illis hominibus est impotentia : si enim essent omnipotentes, sine virium suarum examine aggredierentur intrepide quæ cogitant. Ita etiam in Deo fingitur impotentia et infirmitas, si independenter ab illa præscientia et prævisione futuri consensus humanæ voluntatis, non habeat in thesauris suè omnipotentie media efficacissima, quibus fortiter et suaviter, infallibiliter et libere, possit mouere, applicare, ac determinare voluntates nostras, ad volendum quidquid ipse voluerit. « Quis porro (inquit Augustinus) (2) tam impie desipiat, ut dical Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere ? »

Posset etiam suaderi conclusio argumento desumpto ex indifferentia voluntatis, quæ cum quandoque sit in actu, quandoque in potentia, non potest in actum exire, nisi ab aliquo movente extrinseco, quod sit semper in actu, et nunquam in potentia, ad unum per modum liberi determinetur, juxta illud commentatoris secundo physic. « Ab eo quod est ad utrumlibet, non sequitur aliqua actio, nisi ab aliquo alio inclinetur ad unum : » sed quia hanc rationem in trac-

(1) In tractatu de scientia Dei disp. 6. art. 6. §. 5.

— (2) In Eochiridio cap. 98.

tatu de scintia Dei attigimus, (1) eamque fusijs prosequemur in tractatu de actibus humanis, eam in præsenti prætermittimus, ut ad aliam ex tractatu de Incarnatione desumptam progrediamur.

§. VIII.

Argumentum desumptum ex mysterio Incarnationis.

CXXIII. Ultimo suaderi potest conclusio argumento desumpto ex tractatu de Incarnatione, quod potest sub hac forma proponi. Secundum Scripturam, et Sanctos Patres, omnes actiones et passiones Christi fuerunt a Deo prædefinitæ, et imperatae; et tamen, non obstante tali prædefinitione et præcepto, fuerunt meritoriae, et consequenter perfecte liberae, cum libertas sit una ex conditionibus ad meritum requisitis: ergo simul stant hæc duo, quod aliquis actus sit a Deo prædefinitus et prædeterminatus, et nihilominus sit perfecte liber, et meritorius; et sic ruit præcipuum adversariorum fundamentum. Consequentia patet, antecedens probatur ex illo Lucæ 22. *Filius hominis sicut DEFINITUM est vadit*: et Actorum 4. *Convenerunt in civitate ista adversus sanctum puerum tuum Jesum quem unxisti, Herodes et Pontius Pilatus, cum Gentibus et populis Israël, facere quæ manustua et consilium tuum DECREVERUNT fieri.* Unde Leo Papa sermone 7. de passione Domini: (2) « Nulla poterat ratione turbari, quod ante æterna sæcula, et misericorditer erat dispositum, et incommutabiliter PRÆFINITUM. » Et sermone 9. (3). Sacramentum humani generis fuitante tempora æterna dispositum et per multas significaciones omnibus retro sæculis nuntiatum » Item D. Athanasius relatus a D. Thoma opusculo 1. cap. 16. docet « Mysterium Incarnationis esse factum secundum PRÆDETERMINATIONEM DIVINAM: » ergo actiones et passiones Christi Domini fuerunt a Deo prædefinitæ.

CXXIV. Duobus modis ab hoc argumento conantur se expedire adversarii. In primis enim aliqui cum Vazque, Valentia, et Moncæo, dicunt actiones et passiones Christi Domini fuisse quidem a Deo prædefi-

nitas, et Christo imperatas a Patre quantum substantiam sed non quantum ad circumstantias; puta quod Christus moreretur tali loco, tali tempore, tali modo. Unde consequenter ad hanc doctrinam asserunt, Christum non meruisse adimplendo præceptum Patris, quantum ad substantiam, sed solum quantum ad circumstantias.

CXXV. Alii vero negare non audent actiones et passiones Christi Domini fuisse prædefinitas a Deo, non solum quantum ad substantiam, sed etiam quantum ad circumstantias, sed addunt talem prædefinitionem supponere prævisionem futuri consensus voluntatis humanæ Christi. Unde duo signa vel instantia rationis in Deo fingunt, in quorum primo dicunt, Deum explorasse, et prævidisse per scientiam medium, quid voluntas creata Christi volitura esset, si ponneretur in talibus et talibus circumstantiis; et videns quod illa libere consensura esset ejus prædefinitioni et præcepto, voluit in sequenti signo illi imponere præceptum moriendi, ejusque mortem et passionem, non solum quantum ad substantiam, sed etiam quantum ad circumstantias, prædefinivit.

CXXVI. Utraque haec responsio in tractatu de Incarnatione a nostris Thomistis multipliciter confutari solet. Contra primam arguitur primo ex illo Joan. 4. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sicut facio.* Quibus verbis denotatur, non solum substantiam operis, sed etiam modum ex circumstantiis desumptum, sub præcepto Patris fuisse, ac proinde fuisse ab ipso prædefinitum. Unde Actorum 4. illa circumstantia mortis Christi, quod Herodes et Pilatus convenerint in Hierusalem, dicitur a Deo decreta. Proditio Judæ, flagellatio, crucifixio, aceti et sellis potatio, passim in Psalmis prophetantur. Circumstantia etiam temporis notatur Joan. 45. *Sciens Jesus quia venit hora ejus.* Et capite 17. *Pater venit hora, clarifica Filium tuum, ut Filius tuus clarificet te.* Quæ verba exponens D. August. tract. 104. in Joan. sic ait: « Osteudit omne tempus, et quid, et quando faceret, vel fieri sineret, ab illo esse dispositum, qui tempori subditus non est: quoniam quæ futura erant per singula tempora, in Dei sapientia causas efficientes habent, in qua nulla sunt tempora. Non ergo credatur hæc hora, fato urgente venisse, sed Deo potius ordinante. »

CXXVII. Secundo impugnatur eadem res-

(1) Disp. 6. art. 2. §. 8. — (2) Cap. 4. — (3) Cap. 1.

ponsio : Christus mortuus est ex perfectissima obedientia, imo ut ait Bernardus, « Ne perderet obedientiam, perdidit vitam : » sed perfectior est obedientia, quæ opus quoad substantiam et omnes circumstantias, præceptum, et prædefinitionem supponit, quam quæ solum supponit substantiam operis præceptam et prædefinitionem : ergo non solum mors Christi, quantum ad substantiam, sed etiam quantum ad omnes ejus circumstantias, fuit Christo imperata, et a Deo prædefinita.

CXXVIII. Tertio, Ex hac doctrina et responsione adversariorum sequitur Christum non meruisse ex eo præcise quod mortuus est, sed ex eo solum quod tali vel tali modo, aut loco, puta in cruce, in monte Calvariae, etc. At hoc absurdum, et erroneum est : ergo, etc. Sequela majoris est evidens, nam juxta principia adversariorum, in Christo non potest esse libertas, nec consequenter meritum, ex ea parte qua est prædefinition, vel præceptum : ergo si mors Christi fuit a Deo quantum ad substantiam prædefinita, et a Patre imperata, illa non potuit esse libera, nec consequenter meritoria quantum ad substantiam. Falsitas autem minoris constat. Tum quia Apostolus ad Philippenses 2. docet quod Christus meruit sui nominis exaltationem, per mortem et Passionem quam ex obedientia pertulit; *Factus (inquit) obediens usque ad mortem, propter quod et Deus exaltavit illum, etc.* Tum etiam, quia ipsa mors et passio Christi, quantum ad substantiam, fuit opus maxime difficile, et laboriosum Christo. Tum denique, quia illa fuit satisfactoria pro peccatis nostris, ut est certum de fide : ergo et meritoria. Consequentia patet : non enim minor requiritur libertas ad satisfactionem, quam ad meritum.

CXXIX. Denique impugnatur eadem responsio. Divina providentia, cum sit perfectissima, et universalissima, et se extendat ad omnia ad quæ se extendit ejus causalitas, attingit actus nostros liberos, non solum quoad substantiam, sed etiam quantum ad omnes illorum circumstantias, formalitates, et modos ; ut constat ex supra dictis : ergo cum Deus habeat, vel habuerit multo perfectiorem providentiam de actionibus et passionibus Christi Domini (quia illæ erant summi momenti, et infiniti valoris et aesti-

mationis, et ab ipsis pendebat salus orbis, et honoris divini instauratio) quam de nostris operationibus, negari non potest illas fuisse ab ipso prædefinitas, non solum quantum ad substantiam, sed etiam quantum ad modum et circumstantias.

CXXX. Secunda etiam responsio efficaciter impugnari potest, ex triplici absurdo et inconvenienti quod ex illa sequitur. In primis enim hæc responsio evacuat meritum obedientiae Christi. Tunc enim obedientia destruitur, quando superior tenetur accommodare voluntatem suam voluntati inferioris, et non e contra ; tunc enim superior magis facit voluntatem subditi, quam subditus voluntatem praelati. Atqui si Deus, salva et incolumi Christi libertate, nihil potuit ei præcipere, nec ullam ejus actionem, vel passionem prædefinire, nisi prius exploraverit per scientiam medium, quid ille ex innata libertate volitus esset, debuit voluntatem suam accommodare voluntati Christi, et operari, non secundum consilium voluntatis suæ, sed juxta consensum et determinationem voluntatis humanæ Christi : ergo ex hac response et doctrina destruitur meritum obedientiae Christi.

Hoc potest magis declarari exemplo Religiosorum : si enim praelatus teneretur se accommodare voluntati subditorum, nec posset eis præcipere, nisi quod prævideret eos ex innata libertate, et propria inclinatione volituros, certe facile esset ipsis obtemperare, et nullum, aut parvum foret in Religiosis obedientiae meritum. Unde sicut in tali casu Religiosus non posset dicere : sicut præcipit mihi praelatus sic facio, sed potius dicere deberet, sic facio sicut praelatus prævidit me voliturnum. Ita similiter, Christus non debuisset dicere : *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio* : sed potius, sic operor et ago, sicut Pater ab æterno præcivit me voliturnum.

CXXXI. Secundo, Si voluntas quam Christus habuit moriendi in cruce pro salute hominum, antecedebat decretum et prædefinitionem Dei, sequitur quod salus hominum debeat refundi tamquam in primam causam, in humanam Christi voluntatem, non vero in divinum decretum, et æternam Dei prædeterminationem : hoc autem est plusquam falsum : ergo et illud. Sequela probatur : Illa causa quæ primo se deter-

minat ad salutem hominum, est prima causa, et prima radix talis salutis : at juxta hanc respcionem et doctrinam adversariorum, divina voluntas non primo se determinat ad talem salutem, sed ipsa humana voluntas Christi : siquidem Deus antecedenter ad suum decretum, quod nihil aliud est quam libera sue voluntatis determinatio, prævidit per scientiam medium quod humana voluntas Christi, posita in tali et tali circumsstantia, erat se determinatura ad moriendum in cruce pro salute hominum : ergo divina voluntas non fuit prima causa, et primum determinans hominum salutem, sed potius ipsa humana voluntas Christi.

CXXXII. Tertio, Ex eadem respcione sequitur prædestinationem Christi non fuisse pure gratuitam, sed dependentem a præscientia meritorum : consequens est falsum, ut demonstrant Theologi in tractatu de Incarnatione, et multis Scripturæ testimoniis probat D. Augustinus in libro de Prædestinatione Sanctorum cap. 15. et sequentibus : ergo, etc. Sequela probatur : Ideo plures ex adversariis docent prædestinationem Angelorum et hominum fieri ex prævisis meritis, quia Deus in signo rationis antecedenti electionem illorum ad gloriam, prævidit bona illorum opera, et futurum consensum voluntatis creatæ : ergo similiter, si in signo antecedenti Christi prædestinationem, prævidit bona ejus opera futura, et futurum voluntatis humanæ Christi, ejus prædestinatio non fuit pure gratuita, sed dependens a præscientia meritorum.

ARTICULUS IV.

Præcipuae objectiones solvuntur.

Præcipuae adversariorum objectiones solutæ sunt supra, agendo de divinorum decretorum efficacia, et in tractatu de scientia Dei, convellendo fundamenta scientiæ mediae ; solum hic restant quædam Scripturæ et SS. Patrum testimonia exponenda, quæ videntur militare contra nostram sententiam.

§. I.

Exponuntur quædam, Scripturæ et Sanctorum Patrum testimonia.

CXXXIII. Objiciunt in primis adversarii : Prædefinitiones illæ quas in Deo admittimus, non videntur cohærere cum illo Ecclesiastico 15. *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui : adjectit mandata sua et præcepta, etc.* Quomodo enim (inquit Lessius) reliquit eum in manu consilii sui, si ipse suo consilio, et decreto efficaci et absoluto, quid velit ab eo fieri, ante prævisionem sui consensus, ab æterno prædefinivit ? Si dominus prædefiniret hoc modo omnes actiones quas vellet fieri a famulo singulis diebus, et summa cura ipsum eas exequi curaret, dicereturne relinquere famulum in manu consilii sui, et ipse suo consilio et arbitrio statueret quid faciendum sit ?

CXXXIV. Respondeo hominem non ita dici relictum in manu consilii sui, ut a prædefinitione Dei, qui (ut dicit Apostolus) *Operatur omnia secundum consilium voluntatis sue*, aut ab ordine divinæ providentiae sit exemptus. Hanc enim libertatem Cicero conabatur statuere, qui ut ait Augustinus, (1) « Dum homines voluit facere liberos, fecit sacrilegos, etc. » Sed quia (ut inquit S. Thomas hic art. 2. ad 4.) « Non præfigitur ei virtus operativa, determinata ad unum, sicut rebus naturalibus quæ aguntur tantum quasi ab altero directæ in finem : » ille enim per consilium et deliberationem rationis se determinat ad volendum vel non volendum, ad operandum vel non operandum. Porro quia omnes consilium, et providentia hominis, continetur sub consilio et providentia Dei, sicut causa particularis sub universalis ; et homo, ut supra ostendimus, non est primum liberum, nec primum eligens, sicut nec primum movens, nec prima causa suorum actuum liberorum : quidquid boni elegit, et per suum consilium deliberat, ac decernit, in Deum tamquam in primum liberum, primum eligens, et primum determinans, ac proinde ut præeligens, prædefiniens, et prædeterminans, reducen-

(1) § de civit. cap. 9.

dum est. Unde egregie D. Thomas 1. 2. quæst. 109. art. 2. ad 1. « Homo est dominus suorum actuum volendi et non volendi, propter deliberationem rationis, quæ potest electi ad unam partem vel ad aliam : sed quod deliberet, vel non deliberet, etsi hujusmodi etiam sit dominus, oportet quod hoc sit per deliberationem præcedentem ; et cum hoc non procedat in infinitum, oportet quod finaliter deveniatur ad hoc quod liberum hominis arbitrium moveatur ab aliquo exteriori principio quod est supra mentem humanam, scilicet Deo. Unde mens hominis, etiam sani, non ita habet dominium sui actus, quin indigeat moveri a Deo, etc. »

In forma igitur ad argumentum respondeo, distinguendo antecedens : Deus reliquit hominem in manu consilii sui, tamquam primi consiliantis et deliberantis, nego antecedens : tamquam secundi consiliantis et deliberantis, concedo antecedens, et nego consequentiam. Solutio est S. Thomæ locis relatis, et 2. 2. quæst. 104. art. 1. ad 1. de verit. quæst. 5. art. 5. ad 4. de potentia quæst. 4. art. 7. ad 12. et 3. contra Gent. cap. 90. ubi ait quod « Hæc verba Ecclesiastici ad hoc inducuntur, ut homines esse liberi arbitrii ostendatur, non vero, ut eorum electiones a divina providentia subtrahantur. »

Ad exemplum vero de famulo, adductum a Lessio, facile respondetur, negando paritatem. Ratio discriminis patet ex dictis, famulus enim non subordinatur domino particulari, tamquam primo libero, et primo principio suarum operationum, sed solum tanquam causæ particulari, per præceptum, suasitionem, aut consilium moraliter illum moventi. Unde libertas quæ est in actionibus illius, non procedit, nec emanat a libertate ipsius domini, nec ab ipsa dependet, sicut effectus a sua causa. At vero voluntas humana in suis operationibus essentialiter subordinatur Deo tamquam primo libero, et primo totius libertatis creatæ et participatæ principio, ac proinde ex tali subordinatione et dependencia, non impeditur, sed potius causatur exercitium humanæ libertatis. Sicut ex influentia causæ universalis, v. g. cœli aut solis, non impeditur, sed potius juvatur et causatur generatio plantæ, ut alibi fuse exposuimus.

CXXXV. Objiciunt secundo adversarii

quædam SS. Patrum testimonia, quæ illis videntur favere. Nam Damascenus lib. 2. Fidei cap. 30. sic habet : « Omnia quidem præcognoscit Deus, non autem omnia prædeterminat. » Et Chrysostomus homil. 12. in Epist. ad Hebreos ait quod « Deus non antecedit voluntates nostras, ne nostrum lædatur arbitrium. » Item August. 3. de civit. cap. 9. hæc scribit : « Sicut Deus omnium naturarum creator est, ita et omnium potestatum dator, non voluntatum. » Et de spiritu et littera cap. 31. « Legimus (inquit) non est potestas nisi a Deo, nusquam autem legimus, non est voluntas nisi a Deo ; et recte non scriptum est, quia verum non est. » Denique lib. 3. de libero arbitrio cap. 18. sic habet : « Ista brevissime tene : quæcumque causa est voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei ceditur, » sed illa prædefinitio quam nos ponimus, est ita efficax, ut ei resisti non possit : ergo sine peccato, et per consequens sine libertate, ei ceditur. Alia SS. Patrum testimonia adducit Ruiz tomo de scientia Dei, sed ista videntur præcipua, et ex eorum respensione, ad alia patebit solutio.

CXXXVI. Ad locum ergo Damasceni, respondeo cum D. Thoma qu. sequenti ar. 1. ad 1. et 5. contra Gent. cap. 90. quod Damascenus his verbis solum intendit excludere prædeterminationem imponentem necessitatem, ut est in rebus naturalibus ; non autem prædeterminationem cum libertate compositam; qualem in causis liberis admittimus.

Ad Chrysostomum respondet Vazques 1. p. disp. 91. cap. 8. num. 44. illum fuisse Semipelagianum, sic enim habet : « Sententiam Massiliensium (intelligit Semipelagianos) tradunt multi Patres Græci, inter quos præcipue fuit Chrysostomus, qui et Cassiani magister fuit. » Sed ab hoc errore, seu potius calunnia, recte Chrysostomum vindicat noster Sixtus Sennensis lib. 5. bibliot. annot. 101. ubi ait, Joannem Oecolampadium, Lutheranæ hæresis professorem, hunc errorem primo ei imposuisse. De quo iterum dicemus in tract. de prædestinatione, (1) ubi magnum Chrysostomum a Semipelagianorum errore vindicabimus, ipsumque gratiam voluntates prævenientem, diserte do-

(1) Disp. 2. art. 3. §. 6.

cuisse ostendemus. Unde cum S. ille Doctor homil. 12. in Epist. ad Hebraeos, negat Deum nostras prævenire seu antecedere voluntates, solum intendit, ipsum non antecedere voluntates nostras, præventione fatali et violenta, et liberum arbitrii nostri consensum, et cooperationem impidente, ac tollente potentiam ad oppositum, ut Manichæi quos impugnat, olim docebant. Non vult tamen excludere antecedentiam et efficaciam adjuvantem, quæ non tollat potentiam ad oppositum, sed nostrum faciat libere operari arbitrium, qualem D. Augustini, et S. Thomæ discipuli docent.

CXXXVII. Addunt aliqui cum Jansenio in concordia, et Lippomano in præfatione ad catenam, Græcos Patres, præsertim Chrysostomum, caute admodum legi debere circa materiam de gratia (non quod fuerint Pelagiani, ut Vazques existimat) sed quia cum nondum esset exortus Pelagius, neque hæc controversia discussa, et aliunde Manichæi negantes liberum arbitrium, ipsis negotium facescerent; in laudem liberi arbitrii multa dixerunt, quæ pie explicanda sunt. Unde Augustinus de Prædest. Sanctorum cap. 14. « Quod igitur opus est ut eorum scrutemur opuscula, qui priusquam ista hæresis orirentur, non habuerunt necessitatem in hac difficulti ad solvendum quæstione versari? Quod procul dubio facerent, si respondere talibus cogerentur. Unde factum est, ut de gratia Dei quid sentirent, breviter quibusdam scriptorum suorum locis, et transeunter attingerent: immorarentur vero in eis quæ adversus alios inimicos Ecclesiæ disputabant. »

CXXXVIII. Ad primum vero Augustini testimonium, respondetur S. Doctorem ibidem loqui de voluntate humana, quatenus mala est, ac devians a regulis morum; sub qua ratione non est a Deo, sicut omnis potestas, quæ cum ex se bona sit, ab illo est. Et ita clare seipsum explicat ibidem, subdens: « Malæ quippe voluntates ab illo non sunt, quoniam contra naturam sunt quæ ab ipso est. » Et supra cap. 3. « Deus non est auctor omnium voluntatum, nam non est dator malæ voluntatis. » Eodem modo intelligendum deest aliud testimonium de sumptum ex libro de spiritu et littera; loquitur enim etiam ibi de mala voluntate, ut patet ex verbis istis quæ subjungit: « Alioquin

etiam peccatorum, quod absit, auctor est Deus, si non est voluntas nisi ab illo: quoniam mala voluntas jam sola peccatum est. »

Ad alium locum ex libro tertio de libero arbitrio, respondetur quod quæcumque causa est voluntatis, si non possit ei resisti, nec potentia antecedente, nec consequente, sine peccato ei ceditur. Secus autem, si ei possit resisti, potentia antecedente, seu in sensu diviso. Quo pacto possumus resistere, seu dissentire divino decreto, et motio ejus, ut docent Thomistæ cum Sancto Praeceptore quæst. 23. de verit. art. 3. ad 3. ubi hæc scribit: « Quamvis non esse effectus divinæ voluntatis non possit simul stare cum divina voluntate, tamen potentia deficiendi effectum, simul stat cum divina voluntate. Non enim ista sunt incompossibilita: Deus vult istum salvari, et iste potest damnari: sed ista sunt incompossibilita, Deus vult istum salvari, et iste damnatur. » Quo nihil clarus et expressius in favorem nostræ sententiæ dici potest.

Addo quod, D. Augustinus ibi apertissime loquitur de causa violenta, et cogente: sic enim incipit illud capitulum 18. « An forte violentia causa est voluntatis, et cogit invitum? » Divinum autem decretum, quamvis efficacissimum, nullam coactionem aut violentiam infert, sed fortiter et suaviter moveat, et ita agit nos, ut agamus, et libere, ac voluntarie consentiamus; et ut inquit ipsem Augustinus, « In ipsis hominum cordibus operatur, non ut homines, quod fieri non potest, nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus fiant. »

§. II.

Exponitur celebre testimonium D. Thomæ.

CXXXIX. Objiciunt tertio quidam recentiores testimonium D. Thomæ, quod vocant irrefragabile et insolubile, eoque putant S. Doctorem, aperte et directe, decretum prædeterminans, et physicam prædeterminationem excludere, et veluti jugulare. Sumitur hoc testimonium ex 2. libro sententiæ dist. 59. quæst. 1. art. 1. in corpore, ubi de nostra voluntate sic disserit. « Ipsa autem potentia voluntatis, quantum in se est, indifferens est ad plura: sed quod de-

terminate exeat in hunc actum vel in illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate. » « Quid apertius (inquit Petrus a S. Joseph) dici potuerit ad excludendam prædeterminationem physicam, non video. Nam S. Doctor, conceptis verbis docet, voluntatem nostram se determinare ad volendum hoc vel illud, et pariter negat eam ad hoc ab alio determinari. At quo ille judicio hoc posterius negaret, si nihilominus existimaret voluntatem non posse in aliquam actum erumpere, nisi prius a Deo determinatam. Hoc sane perinde esse, ac si duo contradictoria simul vera esse profiteretur. »

CXL. Huic testimonia quod recentiores illi adeo magnificant, et extollunt, multipliciter responderi potest. In primis dico, in textu D. Thomæ non legi, « Non est ab alio DETERMINANTE » (sicut scribit, et refert Petrus a S. Joseph) sed « Non est ab alio DETERMINATE. » Quæ duo valde diversa sunt, ut consideranti patebit. Primum enim quamcumque determinationem extrinsecam a voluntate decreta excludit. Secundum vero solum significat, iliam non determinare ad unum per modum naturæ, sicut agentia naturalia; sed ad unum per modum libertatis (id est sub indifferentia objectiva iudicii, et retinendo potentiam ad oppositum) ut ejus conditio, et natura exposcit.

CXLI. Respondeo secundo, D. Thomam ibi aperte loqui de determinatione voluntatis ad malum, quæ non est ab alio, sed a sola voluntate, quæ cum sit primum deficiens, et primum se determinans ad malum, non potest a quocumque alio, ad illud determinari. Et quod iste sit verus et legitimus sensus D. Thomæ, patet ex titulo illius articuli, in quo querit: « Utrum in voluntate possit esse peccatum? » et concludit affirmative, probatque ex discrimine quod reperitur inter voluntatem creatam et agentia naturalia. « Quod enim (inquit) voluntas determinata exeat in hunc actum, vel in illum, non est ab alio determinata, sed ab ipsa voluntate: sed in naturalibus actus progreditur ab agente, sed tamen determinatio ad hunc actum non est ab agente, sed ab eo qui agenti talem naturam dedit, per quam ad hunc actum determinatum est. » Unde concludit: « Quod si aliquis defectus sit in actu voluntatis, ipsi in cul-

pam et peccatum imputatur; et ita relinquitur quod in voluntate potest esse peccatum, quantum ad actum ejus. » Loquitur ergo S. Doctor de determinatione voluntatis ad malum, et ad peccatum, quæ non est ab alio determinata, vel determinante, sed a sola voluntate creata, quæ est primum liberum deficiens, et primum ad malum se determinans. Ex quo etiam insert articulo sequenti, peccatum non esse in aliis potentias a voluntate, nisi ut ab illa imperantur.

CXLII. Respondeo tertio, quod si D. Thomas interdum loquatur de omni determinatione voluntatis, etiam ad bonum, intelligendus est quod voluntas a nullo extrinseco agente determinetur, quod non sit causa ipsius voluntatis, et motus ejus: hanc enim causam semper excipit, ut patet ex 3. libro contra Gent. cap. 88. et 4. p. quæst. 85. art. 1. ad 3. et quæst. 103. art. 4. ad 1. et 2. Imo ipse Scotus, quamvis in pluribus D. Thomæ aduersetur, tamen in hoc principio cum illo convenit: nam in 4. dist. 49. quæst. 6. §. « Dico ergo, haec scribit: contra naturam voluntatis est determinari a causa inferiori, quia hoc ipso non esset superior. Non est autem contra naturam ejus determinari a causa superiori. » Quæ verba non possunt intelligi de determinatione solidum morali, cum non sit contra naturam voluntatis a causis inferioribus moraliter moveri et determinari. Idem docet in 1. dist. 59. quæst. 5. §. *Viso de contingentia*. Unde Henricus de Villegas controv. 42. priori disp. cap. 2. pro nostra sententia refert non solum Scotum, sed etiam plures ejus discipulos, videlicet Lychetum, Mayronem, Bassolis, Rubionem, Castronovum, et alios. Et Gabriel in 1. dist. 33. quæst. unica cap. 2. adducens opinionem Scoti, dicit ex ejus sententia, quod « Voluntas divina, quæ est prima regula contingentium, prius natura determinat contingentia, quam intellectus divinus intelligat illa esse futura. » Quo nihil clarius dici potest ad excludendum scientiam medium.

CXLIII. Ad id vero quod addit Petrus a S. Joseph, nimirum quod asserere voluntatem creatam seipsam determinare, et docere illam non posse in aliquem actum erumpere, nisi prius a Deo determinetur, idem est ac duo contradictoria simul vera esse profiteri. Respondeo hoc aperte falsum esse, et doctri-

næ D. Thomæ omnino contrarium. Nam S. Doctor 1. p. quæst. 103. art. 4. secundo loco sibi objicit : « Deus non potest facere quod contradictoria sint simul vera : hoc autem sequeretur, si voluntatem moveret ; nam voluntatem moveri ex se, est non moveri ab alio : ergo Deus non potest voluntatem movere. » Cui argumento sic respondet : « Ad secundum dicendum, quod moveri voluntarie, est moveri ex se, id est a principio intrinseco : sed illud principium intrinsecum potest esse ab alio principio extrinseco, et sic moveri ex se, non repugnat ei quod moveatur ab alio. » Idem docet quæst. 5. de malo art. 2. ad 4. his verbis : « Cum liberum arbitrium movet seipsum, non excluditur quin ab alio moveatur, a quo habet hoc ipsum quod seipsum movet. » Unde Ferrariensis 3. contra Gent. cap. 89. « Potest aliquid determinari ab alio ad effectum, et tamen habere illud in sua potestate ; eo quod causa prima movet unamquamque causam secundam ad suum effectum, secundum conditionem ipsius causæ secundæ : causam enim non potentem deficere, sic ad suum effectum determinat, ut ipsum necessario absolute producat. Causam autem quæ deficere potest, ita determinat, ut tamen absolute deficere possit in producendo. » Non ergo repugnat quod liberum arbitrium a Deo tamquam a causa prima, et primo libero, primoque determinante determinetur, et se determinet ut causa proxima sue operationis, et ut secundum liberum, ac secundum determinans. Sicut nulla est implicantia, quod generatio plantæ sit simul a sole et cœlo, ut primo generante et alterante, et a terra tamquam a secundo generante, illi subordinato, ut alibi exposuimus.

CXLIV. Ex his facile intelliges et expones plura alia D. Thomæ testimonia, in quibus dicit, quod « Determinatio actionis et finis, in potestate liberi arbitrii constituitur. Quod homo non esset liberi arbitrii, nisi ad eum determinatio sui operis pertineret, » et similia, quæ inutiliter congerit, et accumulat Petrus a S. Joseph in suo opusculo. Nam in his locis S. Doctor solum intendit declarare, quod electio et determinatio actionis est in potestate liberi arbitrii, tamquam secundi liberi, et secundi determinantis, ac proinde non excludit subordinationem, et dependentiam a motione et determinatione

primi liberi, primique determinantis, sed potius illam includit ; imo et clare explicat in ipso eodem loco quem citat præfatus auctor, scilicet in 2. sent. dist. 25. quæst. 1. art. 2. ad 3. nam postquam dixit, quod « Determinatio actionis et finis in potestate liberi arbitrii constituitur, » subdit : « Unde remanet sibi dominium sui actus, LICET NON ITA SICUT PRIMO AGENTI. » Quæ ultima verba (quæ ex industria omisit egregius ille D. Thomæ defensor) aperte mentem ejus declarant, et significant, voluntatem creatam habere quidem dominium in suos actus liberos, ratione cuius electio et determinatio actionis et finis est in hujus potestate : illud tamen non esse supremum, sed subjectum, et subordinatum primo et absoluто Dei dominio, ac proinde indigere ejus motione, et applicatione. Unde ibidem ait : « Deus in liberum arbitrium hoc modo agit, ut illi virtutem agendi ministret, et ipso operante, liberum arbitrium agat. » Quibus verbis, necessitatem concursus prævii, ad hoc ut liberum arbitrium se ad agendum determinet, non obscure significavit. Nam per concursum simultaneum, Deus non agit in liberum arbitrium, sed tantum cum libero arbitrio ; quia talis concursus non est influxus in causam, sed in operationem, et effectum.

CXLV. Ex dictis etiam facile convellitur præcipuum adversariorum fundamentum, desumptum ex eo quod de ratione causæ liberæ est, seipsam ad agendum determinare, ac proinde illi repugnat a Deo prædeterminari. Facile enim respondetur, quod de ratione causæ liberæ est seipsam determinare, eo modo quo libera est. Si enim sit primum liberum, et a quocumque alio independens, debet seipsam per se primo, et independenter a quocumque alio determinare. Si vero sit tantum secundum liberum, et alteri in suis electionibus, et actibus liberis essentialiter subordinatum, et ab eo totam suam libertatem participet ; debet quidem seipsum determinare, sed dependenter a motione et determinatione alterius cui subordinatur. Unde D. Thomas 1. parte quæst. 19. art. 5. ad 5. hoc statuit discriminem inter primum et secundum liberum, et inter voluntatem divinam et creatam, quod « Voluntas creata, cum sit ex se contingens, oportet quod determinetur

ab aliquo exteriori ad effectum : sed voluntas divina, quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum ad quod habet habitudinem non necessariam. » Sicut ergo de ratione causæ efficientis non est quod sit prima, sed quod efficiat; licet moveatur ab alia priori, ut patet in igne, et cœlo. Ita non est de ratione liberi, ut se primo determinet, sed ut se determinet juxta suam naturam, ita quod si fuerit primum liberum, ut est Deus, determinet se primo : si vero fuerit secundum tantum liberum, quale est nostra voluntas, se determinet secundario, et dependenter a motione et determinatione primi. Unde Benedictus Peregrinus, Societas Jesu, quem Possevinus « Viringenti eruditione et perspicuitate » refertum appellat, lib. 8. de causis cap. 9. hæc scribit : (1) « Licet voluntas nostra nihil operetur nisi mota et determinata a Deo, quia tamen movetur ab ipso convenienter naturæ suæ, et ut natura sua apta est moveri, hoc est non necessario, sed libere, ideo vere dicitur, vereque est libera : si enim voluntas ita moveretur a Deo, ut non se moveret ipsa ad agendum, nec ipsa se ad agendum determinaret, omnis profecto meriti et demeriti, et libertatis ratio funditus tolleretur : sed quia Deus eam sic movet ut ipsa nihilominus simul etiam seipsam moveat et per suam determinationem se determinet ad agendum hoc vel aliud, ob eam causam merito appellatur, et est vere libera : non enim intelligendum est voluntatem esse liberam omnino, ita ut a nullo pendeat, nullique subjiciatur ; hac enim libertate solum Deum liberum esse agnoscimus, quippe qui sit omnino liber, a nullo dependens, et nullius indigens, sufficiens sibi ad omnia. Hæc autem libertas nulli creaturæ convenire potest, ratio enim cuiuslibet creaturæ, necessariam et inseparabilem continent dependentiam a Creatore tam in existendo quam in omni operatione. »

CXLVI. Confirmatur : Idem est voluntatem libere se determinare ad aliquem actum, et habere dominium illius : sed voluntatem habere dominium sui actus non tollit quod Deus habeat illud prius et excellentius, cum sit universalis dominus omium. Sicut quod vassallus, vel feudarius habeat dominium

utile in fundum, non tollit vel impedit, quin Rex vel dominus habeat in illum, supremum et perfectum dominium : ergo quod voluntas libere se determinet ad aliquem actum, non tollit quin a Deo, ut primo libero, et supremo ejus domino, prædeterminetur.

CXLVII. Alia S. Doctoris testimonia, quæ Petrus a S. Joseph in prædicto opusculo nobis objicit, exacte discutentur, ac dilucide exponentur in tractatu de actibus humanis, disp. 6. art. 2. 2. §. 12. Argumenta vero ex Dei sanctitate, et hominis libertate desumpta, art. sequenti §. 9. et sequentibus, et in tractatu de Prædestinatione disp. 6. quæ erit de concordia libertatis cum divina providentia et prædestinatione, proponentur ac diluentur. Interim placet hic inserere Reverendissimi Patris Magistri Hyacinthi Libelli, olim Romæ in Conventu Fratrum Prædicatorum super Minervam, Theologiæ Professoris, nunc sacri Palatii Magistri, egregium discursum relatum a Caramuele in sua Theologia fundamentali, in expositione thesuum de scientia Dei, thesi 3. quo præfatus Magister solide et perspicue demonstrat, cum decretis, et prædefinitionibus divinis, cohaerere arbitrii nostri libertatem, et præcipuum adversariorum fundamentum, nimur quod omnis suppositione antecedens, tollit arbitrii nostri libertatem, prorsus infringit. Verba ejus sunt.

CXLVIII. « Argumenta quæ probant cum scientia Dei in decreto Thomistico fundata non cohaerere libertatem, eadem sunt ac illa quæ probant cum decretis et prædefinitionibus non cohaerere libertatem, ac proinde nolo ea solvere ; hanc enim provinciam sibi assumit ille qui hoc eodem anno materiam de voluntate Dei, divinisque prædefinitionibus tradit. Duo hic tantum volo facere. Primum est, aliqua, quæ mihi singularia videntur, et quæ toti huic materiæ magnum lumen accidunt, adducere. Secundum, vos docere, a quonam S. Thomas accepere, aut a quo principio quodammodo subfuratus fuerit suam concordiam decreti, scientiæ, voluntatis, prædestinationis, gratiæ, et auxilii efficacis, propositi ex una parte, et libertatis ex alia, quæ tanto plausu accepta fuit, ut ante Molinam nemo extiterit, qui illi non subscripserit.

« Circa primum, jam scitis scientiam Dei,

(1) Folio 30.

divinasque prædefinitiones et decreta antecedere tum in re, tum in intentione, quemlibet usum humanæ libertatis, et hinc ab adversariis nos fortissime urgeri, quomodo scilicet possimus libertatem sartam et tecum conservare ; cum omnis necessitas, quæ oritur ex aliquo antecedente, absoluta, cogens, et libertati inimica esse videatur. S. Thomas huic, quæ videtur invicta difficultas, clare et profunde respondet, necessitatem ortam ex antecedente, cui subditur non solum substantia actus, sed etiam modus libertatis, non esse necessitatem cogentem, sed foventem libertatem. Hoc a me vobis sæpius narratum, repetitum, ac exaggeratum intellexistis.

« Igitur quod intendo facere in præsenti, est declarare hoc punctum, quia cardo est istius controversiae. Dari aliquam suppositionem, cum qua non sit possibilis compositione actus oppositi, ita certum est, ut ne ipsi osores divinorum decretorum diffiteantur ; eam esse suppositionem actus liberi, ipsi quoque concedunt : supposito enim quod voluntas operetur, non potest non operari. Hanc autem suppositionem non lædere libertatem ideo dicunt, quia est consequenter orta, scilicet ex actu quem ego mea voluntate pono ; quod si oriretur ex aliquo quod a mea voluntate non dependeret, tantum abest ut libertatem conservaret, quin eam potius perderet, et funditus eradicaret. Hoc supposito.

« Interrogo adversarios, cur impossibilitas ponendi aliud extremum pro aliquo tunc, orta ex suppositione consequente libertatem, non lædat libertatem ? Omnes uno ore respondent, ideo non lædere libertatem, quia est effectus libertatis ; unde potius illius signum est quam corruptela. Igitur, si datur aliqua suppositio, quæ non sit effectus, sed causa libertatis, eam potius aedificabit, quam destruet, ex ipsis enim terminis convincitur, quod sicut implicat, quod illud quod sequitur libertatem, eam perdat ; ita implicat, quod illud quod libertatem antecedit, et est causa illius, illam perdat ; causa enim non destruit effectum suum, sed producit ; est enim in terminis ipsis repugnantia, asserere quod suppositio antecedens causet libertatem, et quod eam exterminet.

« Ex quo ulterius sequitur, necessitatem ortam ex tali suppositione dici jure merito

consequentem ; unde ex suppositione antecedente oritur ex parte alterius extremi necessitas consequens : in quo sane hallucinantur contrarii, licet nobis perspicuum, et ab omni dubitatione alienum esse videatur, quod partim supra explicavi, partim modo declarabo. Etenim necessitas orta ex suppositione antecedente, cui subditur libertas actus, est orta ex ipsa libertate actus, siquidem est orta ex causa, prout reduplicative causante libertatem ; nemo autem dubitare potest, quod id quod oritur ex causa, ut actu causante, non oriatur etiam ex effectu : sicut quia sol ut actu indurans limum, dicitur exsiccans limum, nemo dubitare potest, quod exsiccatio limi, ut reduplicative talis, a limi induratione aliquo modo dependeat.

« Quam nego dependentiam supra vocavi dependentiam a libertate objective accepta, non a libertate executive posita ; et hæc consequentia sufficit, ad hoc ut libertas integra servetur : quod si sedulo meditarentur adversarii, facilius intelligerent, et se nostra prædeterminatione difficultatibus obrui non quererentur ; si, inquam, considerarent, præscientiam et prædeterminationem esse causam libertatis, originantem libertatem, factricem, effectricem, et operatricem libertatis, non minus ac ipse actus sit effectus libertatis, originatus a libertate, ab illa factus, et veluti operatione productus.

« Sed in hoc dicent adversarii, difficultatem nostræ sententiae consistere ; quod possit dari aliquod antecedens, infallibiliter libertatem causans, ipsos non inficiari ; quod vero si semel illud tamquam verum admittatur, sequetur evidenter quod prædeterminatione aut præscientia soveat potius quam destruat libertatem, in ea suppositione se dicunt hærere, nec eos illam capere, aut a nobis capi posse existimant.

« Jam ergo cum ipsis æquale periculum sustinemus, quod sic declaro. Fuit aliquorum opinio quam communiter Metaphysici rejiciunt, non dari libertatem in actu secundo, sed omnem actum secundum habere necessitatem essendi libertati adversariam. Si ergo proterve contendant illius omnium calculo damnatae opinionis auctores, omnem necessitatem strangulare libertatem ; nonne statim ad implicantium, quæ est in hoc quod necessitas ex ipsa libertate oriatur, tamquam ad sacrum asylum confingent ?

Quomodo ergo fieri potest, ut non intelligent, quam rationabiliter nos cum argumentis illorum urgemur, quibus probant necessitatem nostram esse inimicam libertati, ad implicantium ipsis quoque manifestam, quae est in hoc quod præscientia causet libertatem, velut ad inviolabile asylum recurramus?

« Imo quod possit Deus infallibilitatem provenientem in voluntate sua præscientia, illæsa libertate constituere, ex adversariorum principiis alia ratione confirmo. Docet Suares, quem plerique Patres Societatis secuti sunt in Metaphysica disp. 19. sect. 3. posse dari præternaturalem motionem, qua, stante indifferentia judicii, ita a Deo voluntas abripiatur, ut jam in alteram contradictionis partem, non libere, sed omnino necessario feratur quod repetit etiam in opusculis libro 1. de auxil. cap. 2. num. 12. quod ipse hac ratione ostendit. Cum in voluntate libera duplex sit potestas (ad volendum scilicet, et non volendum) neutra earum est infinitæ virtutis et efficaciarum: ergo in utraque potest superari a Deo superiori agente, qui est infinitæ virtutis et efficaciarum: ergo stante adhuc et perseverante indifferentia judicii, potest a Deo ita moveri et agi voluntas nostra, quatenus habent potestatem volendi, ut sit prorsus impotens ad resistendum, nec possit ullo modo uti altera potestate, quam habet ad nolendum: ergo tunc in tali actu non erit usus libertatis, etiamsi facultas in re sit libera, et objectum ita sit propositum, ut necessitatem non inferat. Hanc rationem bene tenete, et videte quale argumentum pro nostræ Scholæ verissima doctrina sumatur.

« Et sic discurrete. Secundum prædictam Suaris, viri doctissimi, opinionem, Deus potest a voluntate auferre libertatem, eam ad alteram partem contradictionis determinando; quia facultas quam habet voluntas ad utrumlibet, est finita, et consequenter a divinæ virtutis efficacia superabilis: at similiter facultas, quam habet voluntas ad operandum fallibiliter, est finita: ergo potest ab efficacia divinæ virtutis superari. Sicut ergo per hanc fieri potest, ut voluntas in alteram partem naturali necessitate flectatur; ita per eamdem fieri poterit, ut in eamdem partem, salva libertate, infallibiliter inclinetur.

« Quod si contendant hoc fieri non posse, ob essentialē connexionem, quæ est inter modum fallibiliter operandi, et libere operandi, ex qua connexione oritur ut non possit Deus, illæsa libertate, voluntatem inclinare ad infallibiliter operandum: dicitis statim, quod licet libera facultas agendi et non agendi, sit finita, tamen est necessario, et essentialiter annexa indifferentia judicii, ut nequeat Deus indifferentiam objectivam et judicii conservare, quin facultatem ad utrumlibet potentiarum liberarum conservet; si quidem facultas liberarum voluntatis ad agendum, nil aliud est, quam ipsissima potentia voluntatis, ut connotans objectum indifferenter propositum: igitur, vel dicendum est, quod casum suum contra nos Suares, ejusque sectatores non probent; vel si probant, quod efficacius ex eodem principio nos colligamus, efficaciam præcedentem esse libertatis amicam, et contubernalem; quod jam satis a nobis manifestatum esse arbitramur. » Hæc Pater Libelli, vir Caramuelis judicio acutissimus.

Alterum quod idem auctor demonstrat, a quo nimirum S. Thomas hunc modum conciliandi libertatem cum præscientia, et divinorum decretorum causalitate, acceperit, in tractatu de Prædestinatione referemus. (1)

ARTICULUS IV.

An peccata ita subsint divinæ providentiae, ut etiam subjiciantur causalitati?

§. I.

Præmittitur quod apud omnes est certum.

CXLIX. Extra dubium est, peccata aliquo modo subjici divinæ providentiae: primo quidem, quia Deus ordinat peccata, ut si saltem secundum se nihil conferant universi perfectioni, conferant, saltem ordini suo. Sic pauperes præcise sumptæ, nihil conferunt cantui, plurimum tamen ad ejus harmoniam et suavitatem conducunt, si debito modo disponantur, et certis quibusdam intervallis fiant. Sic etiam umbræ conferunt picturæ, et maculæ pulchritudini faciei. Unde egregie Augustinus libro imperfecto de Genesi

(1) Disp. 6. art. 2. §. 2.

ad litteram, cap. 5. « Non dicimus (inquit) Deum fecisse tenebras, quoniam speciem ipsam Deus fecit, non privationes quae ad nihilum pertinent : quas tamen ab eo ordinatas intelligimus, cum dicitur. Et divisit Deus inter lucem et tenebras Genes. 5. Ne vel ipsae privationes non haberent ordinem suum, Deo cuncta regente atque administrante : sicut in cantando interpositiones, silentiorum certis et moderatis intervallis quamvis vocum privationes sint, bene tamen ordinantur ab iis qui cantare sciunt, et suavitati universae cantilenae aliquid conferunt. Et umbræ in picturis eminentiora quæque distinguunt : ac non specie, sed ordine placent. Nam et vitiorum nostrorum non est auctor Deus, sed tamen ordinator est, cum eo loco peccatores constituit, et ea perpeti cogit quæ merentur. Ad hoc valet quod oves ponuntur ad dexteram, hœdi autem ad sinistram. Quædam ergo et facit Deus et ordinat, quædam vero tantum ordinat. Justos et facit et ordinat, peccatores autem in quantum peccatores sunt, non facit, sed ordinat tantum. Ipso ergo faciente, pulchra sunt singula et ipso ordinante, pulchra sunt omnia. »

CL. Certum est etiam, quod Deus peccatoribus utitur ut exequatur consilium voluntatis suæ : sic prodizione Iudeæ, et Judæorum scelere, ad implendum humanæ Redemptionis Mysterium usus est. Ut elevaretur Joseph ad solium et thronum Ægypti, non inutilis fuit Deo invidia fratrum ipsius nec impudicitia uxoris Putiphar. Hinc est quod in Scriptura dicuntur aliquando peccata fieri ex imperio, consilio, et intentione Dei, quia scilicet hæc exequitur Deus per hominum peccata: Unde Augustinus in Enchiridione cap. 101. « Deus quasdam voluntates suas, utique bonas, implet per hominum voluntates malas, sicut per Judæos malevolos, bona voluntate Patris, Christus pro nobis occisus est. » Et cap. 100. « Hæc sunt (inquit) magna opera Domini, exquisita, in omnes voluntates ejus, et tam exquisita ut cum Angelica et humana creatura pecaasset, id est, non quod ille, sed quod ipsa voluit, fecisset, etiam per eamdem creaturæ voluntatem, qua factum est quod Creator noluit, impleret ipse quod voluit, bene utens et malis, tamquam summe bonus, ad eorum damnationem quos juste prædesti-

navit ad pœnam, et ad eorum salutem quos benigne prædestinavit ad gratiam. Quantum enim ad ipsos attinet, quod ipse noluit fecerunt ; quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo id efficere valuerunt ; hoc quippe ipso quod contra voluntatem Dei fecerunt, de ipsis facta est voluntas ejus ; propterea namque magna opera Domini, et exquisita in omnes voluntates ejus, ut miro et ineffabili modo non fiat præter ejus voluntatem quod etiam contra ejus fit voluntatem ; quia non fieret, si non sineret, nec utique nolens sinit, sed volens : nec sineret bonos fieri male, nisi omnipotens etiam de malo posset facere bene. » Hæc ille non minus acute quam sapienter. Inde ergo Deus bene, unde nos male, quodque nobis non inutile modo, sed et malum ac noxiū, illi utile est et bonum. Unde Boetius 4. de Consolat. prosa sexta : « Sola est divina vis, cui mala quæquæ bona sunt, cum eis competenter utendo, alicujus boni elicit effectum. » Hæc ut dixi certa et indubitata sunt apud omnes, sed gravis difficultas est, an peccata ita subsint divinæ providentiæ, ut etiam aliquo modo subjiciantur ejus causalitati, pro cujus resolutione, quædam breviter hic observanda sunt.

CLI. In primis enim notandum est, duo in peccato commissionis reperiri, materiale scilicet, et formale. Formale peccati est ipsa deformitas et malitia per quam constituitur formaliter in ratione peccati, et mali moralis : sive hæc consistat formaliter in privatione rectitudinis, sive in positivo, sive in utroque simul : de quo in tractatu de peccatis. (1) Materiale vero, est actus a voluntate elicitus, vel imperatus, qui est subiectum malitiæ, diciturque malus moraliter, sive ab objecto, sive a circumstantiis : de quo in eodem tractatu.

CLII. Notandum tertio, materiale peccati, sive fundamentum malitiæ moralis, posse duobus modis considerari. Primo formaliter et reduplicative, prout scilicet fundat ipsam malitiam et deformitatem. Secundo materialiter, seu specificative, quatenus dicit illud quod alias est materiale et fundamentum malitiæ peccati, non tamen prout est hujusmodi. Sicut possumus considerare

(1) Disp. 3. art. 1.

fundamentum relationis, et formaliter quatenus est fundamentum, et materialiter, quatenus est res quae alias ejus fundatum est. Unde sicut fundamentum relationis absolute et materialiter sumptum, pertinet ad suum speciale genus : puta substantiae, qualitatis, vel actionis : quatenus vero fundamentum formaliter et reduplicative, reducitur ad lineam relativorum, tamquam initiativum ipsorum. Ita materiale peccati, absolute et materialiter sumptum, pertinet ad lineam entis et boni transcendentaliter. Formaliter vero et reduplicative consideratum, pertinet reductive et initiative ad lineam mali moralis, veluti initiativum ipsius.

CLIII. Notandum quarto, duplarem dari in Deo motionem. Unam generalem, qua ut provisor universalis exhibet auxilium et concursum, qui absolute necessarius ut est homo per rationem determinet se ad id quod est bonum verum vel apparet. Alteram vero specialem, per quam Deus specialiter movet ad aliquid determinate volendum, quod est verum bonum ; nempe consilio, inspiratione, pracepto ; et tunc fungitur munere provisoris particularis, de nobis solliciti, nosque in agendo non solum ad bonum transcendentis, sed etiam ad bonum honestum, et nostrae naturae congruum, ordinantis : quod ut melius percipiatur.

CLIV. Notandum quinto : inter haec duo genera motionum, plura interesse discrimina. Prima enim, ut diximus, est generalis, et communis omnibus causis secundis. Secunda specialis, nec potest convenire nisi creaturæ rationali. Prima pertinet ad ordinem physicum, secunda spectat ad ordinem moralem. Prima est præcisiva, et attingit solum in actu ad quem movet, entitatem, actualitatem, vitalitatem, bonitatem transcendentalem, aliasque rationes ad lineam entis pertinentes ; et abstrahit a deformitate et malitia morali, quae per accidens, et ex defectibilitate creaturæ rationalis, actui libero adjungitur. Secunda vero non est præcisiva, sed terminatur ad actum ut vestitum omnibus circumstantiis, et secundum omnes conditiones et modos quos recipit ab operante ; unde si actus ad quem movet sit malus, et regulis morum difformis, talis motio, secundario saltem et indirecte, ad ipsam malitiam, et deformitatem se extendit.

§. II.

Lutheri et Calvinii errores referuntur.

CLV. Lutherus et Calvinus, duo præcipua antiqui draconis capita, ad quorum vipeores sibilos totus orbis cohorruit : existimantes liberum arbitrium per peccatum originale in nobis esse extinctum, et divinum decretum humanæ voluntati necessitatem imponere, nihilque in mundo libere et contingenter evenire : consequenter ad hunc errorem, dixerunt, non esse in potestate hominis vias suas bonas aut malas facere, sed hominem a Deo necessitari ad peccandum ; illumque operari in nobis opera mala, sicut et bona ; voluntate humana mere passive se habente, vel solum spontanee concurrente. Ita docet Lutherus in assertionibus, assert. 36. quem secutus est Calvinus lib. 3. instit. cap. 23. num. 3. ubi ait : « Deum esse auctorem criminis secenties confiteri. » Et in eodem libro irridet distinctionem Catholicorum distinguentium inter permissionem peccati, et ejus effectiōnem, et dicit, « Deum esse eorum omnium auctorem, quae isti Censores (sic Catholicos vocat) volunt otioso tantum permisso contingere. »

CLVI. Docet etiam Calvinus, Deum tentare positive homines ad peccandum, et ad eos tentandos uti opera Dæmonum, subindeque non solum physice, sed etiam moraliter ad actus malos et peccaminosos homines præmoveare. Ita asserit lib. 2. instit. cap. 4. num. 2. his verbis : « Satan ipse, instrumentum cum sit iræ Dei, pro ejus nutu ac imperio, huc atque illuc se inflectit, ad exequenda ejus justa judicia. » Et infra docet, duobus modis Deum concurrere ad malitiam peccati, et ad obdurationem atque execrationem, deferendo scilicet, seu subtrahendo gratiam (quem modum Catholici cum Augustino admittunt) et operando per ministerium Dæmonum, instigantium homines ad peccatum.

CLVII. Plura alia exstabant loca in Calvini institutionibus, quibus expresse et in terminis profitebatur Deum esse auctorem peccatorum, etiam quantum ad malitiam et deformitatem quam de formali important, sed ea in postremis editionibus a Calvinistis

erasa sunt, ut tam foedum, tamque pudendum sui magistri errorem occultarent, sicut testatur Andreas Duvallius, Doctor Sorbonicus tomo 1. in secundam secundæ, pagina 53. his verbis : « His subjungam Calvinii institutiones nunquam fuisse recusas, quin pleraque, et quidem maximi momenti, vel ab ipso cum viveret, vel a ministris post ejus mortem mutata sint, ut in articulo de causa peccati : in prioribus quippe editionibus, clare et distincte Deum, peccatorum non tantum secundum substantiam, **SED ETIAM SECUNDUM MALITIAM ET DEFORMITATEM**, auctorem statuit : in posterioribus vero, et si rem ipsam retineat, molioribus tamen verbis, et aliquo pacto ambiguis, ad evadendum utitur. » Ut ergo Catholicæ fidei veritas magis elucescat, et firmiter stabilitur, duplex hic Lotheri et Calvinii error, breviter confutandus est ; postea Catholicorum sententias referemus, et Thomistarum doctrinam a censuris et impugnationibus adversariorum vindicabimus.

§. III.

Primus error Calvinii refellitur.

CLVIII. Dico primo, Deum nullo modo causare peccatum qua tale est, secundum malitiam et deformitatem quam de formalibz importat, sed illud esse a sola voluntate creata, deficiente, et operante diffimerit ad regulas morum. Conclusio est certa de fide, definita in Tridentino sess. 6. can. 6. his verbis : « Si quis dixerit non esse in potestate hominis, vias suas malas facere, sed mala opera, ita ut bona, Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie, et per se, adeo ut sit proprium ejus opus, non minus proditio Iudeæ, quam vocatio Pauli, anathema sit. »

Colligitur etiam ex variis Scripturæ locis, in quibus divina sanctitas commendatur. Dicitur enim Psalmo 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es.* Psal. 144. *Justus Dominus in omnibus viis suis, et Sanctus in omnibus operibus suis.* Habacuc. 1. *Mundi sunt oculi tui ne videoas malum, et respicere ad iniquitatem non poteris.* Item Augustinus 3. de civit. cap. 9. dicit, quod « Malæ voluntates a Deo non sunt, quia contra naturam sunt quæ ab ipso est. » Et Fulgentius lib.

1. ad Monimum cap. 19. « Illius rei Deus ultius est, cujus auctor non est, id est iniquitatis, quam potest Deus punire, non facere : » denique S. Prosper in carmine de ingratis habet hos versus :

Per Verbum omnipotens, Deus omnia condidit unus,

A quo natura est nulla creata mali.

CLIX. Probatur secundo conclusio hac ratione qua utitur S. Basilius. Sicut Deus est prima veritas, et infinita sapientia : ita et summa bonitas, et perfecta sanctitas. Unde sicut ratione suæ veracitatis, et infinitæ sapientiæ, non potest mentiri, nec fallere, aut falli : ita ratione suæ sanctitatis, et bonitatis infinitæ, neque potest peccare, neque ad peccatum concurrere. Quam rationem etiam tangit Philo Judæus in libro de confusione linguarum, ubi dicit, « Deum bonorum tantum esse causam, mali autem prorsus nullius : quandoquidem ipsum bonum omnium antiquissimum est, et perfectissimum : decet autem suæ nature propria operari, optimum optima. »

CLX. Probatur tertio conclusio ratione quam insinuat D. Thomas in 2. dist. 37. quæst. art. 2. Defectus qui est in effectu non debet attribui causæ universalis et remotæ, sed proximæ et particulari. Nam defectus claudicationis non est ab anima, aut a virtute motiva, sed a tibia curva, et defectuosa. Item defectus floritionis, vel fructificationis in arbore, non est a cœlo, vel a sole, sed a terra, vel radice. Cum ergo Deus sit prima, et universalissima omnium causarum, per se primo attingens in rebus creatis rationem entis, et actualitatem existentiæ : defectus naturales, vel morales qui contingunt in causis inferioribus, naturalibus, vel liberis, non debent illi attribui tamquam causæ, sed reduci in causas secundas deficientes et in voluntatem humanam, diffimerit ad regulas motum operantem.

CLXI. Probatur quarto : Peccare est deficere a motione primi moventis, et ab illius fine et scopo declinare : ergo repugnat quod divina providentia hominem moveat ad peccandum, seu quod per suam motionem sit causa peccati. Consequentia patet, antecedens etiam non est minus evidens, peccatum enim in eo consistit quod deficimus ab ordine et motione primæ cause, ac declinamus a fine et scopo illius : unde a Dio-

nysio 4. de divin. nomin. malum dicitur esse præter principium, præter viam, præter finem et scopum, et D. Thomas quæst. 5. de malo art. 2. ait quod « Defectus consequitur in actione, ex hoc quod agens deficit ab ordine primi moventis, » sicut artifex non peccat contra artem, nisi quando non sequitur motionem et directionem artis, et instrumentum non deficit, nisi quatenus non sequitur actionem causæ principalis, et tibia non claudicat, nisi quia propter suam curvitatem, se subtrahit a rectitudine motus ad quem anima, media potentia gressiva, illam applicat.

CLXII. Denique potest suaderi conclusio alia ratione quam tangit idem S. Doctor 1. 2. quæst. 79. art. 1. his verbis : « Deus non potest esse directe causa peccati, vel sui, vel alterius, quia omne peccatum est per recessum ab ordine qui est in Deum sicut in finem : Deus autem omnia inclinat et convertit in seipsum, ut dicit Dionysius, cap. 1. de divinis nominibus. » Hunc propterea concipit Boetius (1) tamquam in excelso solio consentem, et omnia quæ producit, ad se ducentem, quod ni faceret, omnia relaberentur id nihilum. Verba ejus sunt :

Sedet interea Conditor altus,
Rerumque regens flectit habenas,
Rex et Dominus, fons et origo,
Lex, et sapiens arbiter æqui;
Et quæ motu concitat ire,
Sistit retrahens, ac vaga firmat.
Nam nisi rectos revocans itus,
Flexos iterum cogat in orbes,
Quæ nunc stabilis continet ordo,
Dissepta suo fonte fatiscant.

CLXIII. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Deus per suam causalitatem id solum potest attingere, quod continetur intra objectum formale suæ omnipotentiae : atqui peccatum, quantum ad formale, et malitiam quam importat, non continetur intra objectum divinæ omnipotentie: ergo non potest attingi a Deo per suam causalitatem. Major est evidens, minor probatur. Id solum continetur intra objectum divinæ omnipotentie, quod est ordinabile in Deum tamquam in ultimum finem, nam primum agens, et ultimum finis, inter se conver-

tuntur : atqui peccatum, quantum ad formale, non est ordinabile in Deum tamquam in ultimum finem, sed potius est recessus et deviatio ab illo tamquam a fine ultimo : ergo peccatum, quantum ad formale, non potest causari a Deo.

CLXIV. Dices, Formale peccati, secundum communio rem Thomistarum sententiam, consistit in positivo: sed omne positivum causatur a Deo, cum sit creator omnium visibilium et invisibilium, ut in primo Symboli articulo profitemur : ergo formale peccati causatur a Deo.

CLXV. Huic argumento, relictis variis solutionibus, breviter respondeo, distinguendo majorem. Formale peccati consistit in positivo, qua positivum est, nego majorem : qua deficiens est, et prout in obliquo connotat privationem rectitudinis, seu conformitatis cum regulis morum, concedo maiorem. Similiter distinguo minorem : omne positivum causatur a Deo, qua positivum est, concedo minorem : qua deficiens est, et prout connotat in obliquo privationem rectitudinis, nego minorem, et consequentiam.

CLXVI. Explicatur breviter hæc responsio. Licet juxta communio rem Thomistarum sententiam, formale peccati consistat in positivo, illud tamen non habet rationem mali moralis, nisi quatenus connotat privationem rectitudinis, et conformitatis cum lege ; non quod talis privatio intrinsece et in recto importetur in formaliter constitutivo peccati, ut quidam volunt ; sed tantum extrinsece, et in obliquo, eoque fere modo quo docent Philosophi in Metaphysica, carentiam divisionis importari in unitate transcendentali. Sicut ergo ad hoc ut aliquid sit unum transcendentaliter, non sufficit quod participet rationem entis, sed præterea debet intrinsece, et in obliquo connotare carentiam divisionis ; ita etiam ut aliquis censeatur esse causa peccati, non sufficit quod causet totum positivum quod in illo includitur, sed præterea debet causare privationem illam rectitudinis quam connotat in obliquo, sive potius illud positivum, quatenus fundat et connotat tales privationem. Unde cum Deus sub hac ratione non causet positivum illud per quod formale peccati constituitur, sed solum sub ea ratione qua positivum est, et quatenus transcendentaliter imbibit ratio-

(1) Lib. iv. de consol. metro. 6.

nem entis et boni, non est , nec potest dici auctor, vel causa peccati, quantum ad formale per quod constituitur.

CLXVII. Dico secundo : Deum non causare materiale peccati, fundamentaliter sumptum, et quatenus reduplicative fundat ipsam malitiam et deformitatem.

Probatur : Materiale peccati , quatenus tale, et prout fundat ipsam malitiam et deformitatem, est initiative, et causaliter malum, et minime ordinabile in Deum ut ultimum finem : sic enim pertinet reductive et initiative ad lineam mali moralis , sicut fundamentum relationis formaliter et reduplicative sumptum, reducitur ad lineam relativorum, ut in tertio notabili exposuimus : ergo sub hac ratione non causatur a Deo, sed a voluntate creata deficiente.

Addo quod, agens attingens fundamentum malitiae, qua tale, causat secundario et consequenter ipsam malitiam : sicut ille qui ponit fundamentum relationis, qua tale , causat etiam consequenter ipsam relationem , quæ ad illius positionem resultat ; et sicut ille qui alicui infligit vulnus ex quo mors sequitur, censetur esse causa mortis illius : ergo cum Deus non sit, nec possit esse causa malitiae et deformitatis peccati, non potest etiam fundamentum ejus, formaliter qua tale, causare.

§. IV.

Exploditur secundus error Calvini.

CLXVIII. Dico tertio, Deum non movere moraliter voluntatem ad materiale peccati, per consilium, præceptum, suasionem , vel inspirationem. Est etiam contra Calvinum, qui (ut supra vidimus) docet Deum positive tentare homines ad peccandum, et ad eos tentandos ut opera Dæmonum, eisque præcipere ut homines tentent, et ad peccatum inducant. Addit tamen, Deum hoc faciendo, non peccare, neque denominari peccantem : tum quia legi non est subjectus : tum etiam quia id præstat optimo consilio, ut scilicet ad finem operibus suis præfixum (gloriæ scilicet suæ ampliationem) perveniat.

CLXIX. Probatur primo conclusio ex Scriptura : dicitur enim Jacobi. 1. *Deus intentator malorum est, ipse autem neminem tentat.* Et Ecclesiastici, 15. *Ne dixeris, ille me impla-*

navit : tentaret autem nos Deus, et implanaret, si ad actus ex semalos, consilio, suasione, vel præcepto induceret : ergo , etc.

CLXX. Probatur secundo conclusio : Motio moralis, qua aliquis inducit alium ad actionem, aliquam exercendam, movet ipsum ad hujusmodi actionem, secundum quod ab ipso procedit : sed Deus non potest movere voluntatem creatam ad materiale peccati, secundum omnem modum quo procedit a voluntate creata : ergo nec ad illud , eam movere moraliter. Major patet , quia cum motio moralis non habeat physicam efficiemtiam in actionem , non aliud præstare potest, quam invitare agens ad utendum sua virtute, et modo proprio operandi : in quo differt a motione physica, quæ cum habeat influxum physicum , attingit in actione id quod est intra sphæram suæ activitatis tantum. Minor vero probatur : Si Deus moveret voluntatem ad materiale peccati , eo modo absolute quo ab ipsa procedit , moveret ad illud, formaliter quatenus est fundamentum malitiae, eamque habet annexam ; sicque moveret ad ipsam malitiam consequenter.

CLXXI. Confimatur : Motio moralis pertinet ad Deum ut ad motorem et provisorem specialem, nec præscindit a malitia morali, sed ad illam se extendit, ut exposuimus in quarto et quinto notabili : atqui repugnat quod materiale peccati sit a Deo, ut motore et provisore speciali, quamvis possit procedere ab illo, ut prima causa et generali motore ac provisore , subministrante omnibus causis secundis media necessaria ad agendum, et attingente in omnibus rebus creatis entitatem, actualitatem, vitalitatem, et bonitatem transcendentalem, aliasque rationes, ad ordinem physicum, et lineam entis pertinentes , ut infra dicemus : ergo quamvis Deus possit movere physice voluntatem ad materiale peccati materialiter sumptum, non tamen potest eam moraliter ad illud movere, per consilium, præceptum, suasionem , inspirationem, etc.

CLXXII. Ex quo intelliges, quod cum in sacra Scriptura 2. Regum 16. dicitur, quod *Dominus præcepit Semei, ut malediceret David* : præceptum ibi sumitur pro permissione. Sicut quando Deus dicitur indurare aut excæcare, idem est ac si diceretur, permettere excæcationem, aut indurationem. Item cum Christus Joan. 15. *Judæ ante tra-*

ditionem et venditionem dixit, *Quod facis, fac citius*, non præcepit illi immane sacrilegium prodigionis, et venditionis. Nam secundum aliquos, illud imperativum continet exprobationem mali quod animo conceperat Judas. Secundum alios, non præcepit actum ipsum, sed accelerationem: non enim (inquiunt) est malum inducere aliquem præcepto aut consilio, ad exequendum congruo tempore peccatum quod est paratus committere, ut possit ex eo sumi occasio boni. Secundum alios præcipit separationem ab aliis Apostolis, non vero venditionem ipsam: unde subdit, *Et exivit continuo*. Denique juxta alios, solum significat permissionem. Ita D. Thomas super illum locum, et D. Augustinus tractatu 61. in Joannem.

CLXXXIII. Similiter dum Matth. 5. dicitur: *Audistis quia dictum est, diliges proximum tuum, et odio habebis inimicum tuum*: non significatur odium inimicorum fuisse aliquando in antiqua lege præceptum (quidquid in contrarium dicat Maldonatus) quia alias vitari non posset, quin Deus esset causa mali, cum ipse veterem legem condiderit, et eam per Moysis ministerium populo tradiderit. Significatur ergo solum, fuisse deductum a Iudeis, odio habendos esse universaliter inimicos, ex eo quod Deus illis præceperat ut amicos diligenter, et Gentes quasdam tamquam inimicas persequerentur, et perderent. Unde idem est ac si diceretur: *Audistis quia dictum est antiquis: diliges proximum tuum* (et per malam consequentiam Pharisæorum deductum) *et odio habebis inimicum tuum. Ego autem dico vobis, diligite inimicos vestros.*

§. V.

Referuntur Theologorum sententiæ, et prima rejicitur.

CLXXIV. Rejectis Hæreticorum erroribus, quid Catholici circa propositam difficultatem sentiant, breviter declarandum est, et verior, ac probabilior sententia eligenda.

Prima ergo opinio docet Deum non concurre posse, sed tantum permissive ad materiale peccati. Ita olim docuere quidam antiqui Theologi relata D. Thoma in 2. dist.

37. quæst. 2. art. 2. et ab Alberto magno ibidem dist. 35. art. 7. Hos postea secuti sunt Aureolus et Durandus, qui immediatum Dei concursum ad operationes causarum secundarum sustulerunt. In eamdem sententiam inclinare videntur quidam recentiores, quos citat, et sequitur Salas 1. 2. titulo 13. disp. 10. sect. 2. qui negant actum peccati, etiam pro materiali acceptum, et quantum ad id quod habet entitatis, et actualitatis, positive cadere sub divina providentia, sicut cadunt alii effectus naturales.

CLXXV. Secunda opinio admittit quidem Deum ad materiale peccati positive concurre, docet tamen hunc concursum non esse prævium, et determinantem; sed simultaneum, ac indifferentem, et a voluntate creatâ ad speciem actus determinari, licet eam ad individuum determininet. Existimant enim auctores hujus sententiæ, quod si Deus prævio concursu in materiale peccati influeret, attingeret etiam (secundario saltu et indirecte) malitiam et deformitatem illi annexam, et consequenter esset auctor et causa peccati: quod est incidere in errorem Calvini, jam impugnatum, et divinæ sanctitatis (ut aiunt) famam deterere. Ita docent Molina, Suares, Lessius, et alii recentiores communiter.

CLXXVI. Tertia sententia, quæ in Schola D. Thomæ communis est, et quam, ut infra ostendemus, aperte profitetur ipse Angelicus Doctor, ejusque Magister Albertus magnus, existimat dignitatem primæ causæ, primi principii, et primi moventis (qua in Deo nihil nobilius, et præstantius est) non posse salvari per concursum pure simultaneum et indifferentem, à voluntate creatâ determinabilem, sed tantum per concursum prævium, et prioritate naturæ et causalitatis, determinationem liberi arbitrii antecedentem. Unde cum sine præjudicio fidei negari non possit, Deum esse primam causam, et primum principium illius entitatis, actualitatis, et bonitatis transcendentalis, quæ in materiali peccati imbibitur (alioquin admittenda essent plura rerum prima principia, quod est in Manichæorum hæresim incidere, et primo Symboli nostræ fidei articulo, quo Deum creatorem et factorem omnium visibilium et invisibilium profitemur, contradicere) consequenter docent, Deum in materiali peccati materialiter sumptum, et

in actus peccatorum, quatenus actus et entia sunt, non solum simultaneo, sed etiam prævio concursu influere, et voluntatem creatam ad producendam entitatem, actualitatem, et alias rationes ad ordinem physicum, et lineam entis pertinentes, prædeterminare, et applicare. Quia tamen concursus ille præcisivus est, et sistit intra ordinem physicum, et formalitates tantum ad illum ordinem spectantes attingit, Deus non est, nec potest dici causa peccati, nec divinæ sanctitatijullum infertur præjudicium. Hanc sententiam sic explicatam testatur Dominicus Soto in libris de natura et gratia in Concilio Tridentino editis, et a legatis ipsius Concilii approbatis, fuisse ab omnibus Theologis sui temporis unanimi consensu receptam. Nam lib. 1. cap. 18. circa finem, sic habet : « Haud equidem diffidentur Theologi, entitatis (ita vocant) quæ est peccatum, Deum esse causam, eo efficientiæ genere, quod cuncta et animantia et inanima, ad suas naturales actiones permovet. »

CLXXVII. Dico ergo primo, Deum non solum permissive, sed etiam positive, concurre ad actum peccati, quatenus est ens, et actus physicus et vitalis. Ita communiter Theologi cum D. Thoma 1. 2. quæst. 79. art. 2. et in 2. sent. dist. 37. quæst. 2. art. 2. ubi sententiam oppositam, asserentem peccatum, sub ratione entis et actus, non esse a Deo (quam ipsius tempore tenebant quidam Theologi) dicit « Esse propinquissimam dupli errori, » et Albertus magnus ibidem dist. 33. art. 7. inquit quod « Hæc opinio quæ obtinuerat plures antiquorum, fere cessit ab aula, et a multis modernorum reputatur hæretica. » Idem docet D. Anselmus lib. de concordia præscientiæ et prædestinationis cap. 7. ubi hæc scribit : « Omnis qualitas vel omnis actio, et quidquid aliquam habet essentiam, a Deo est, a quo est omnis justitia, et nulla injustitia. Facit igitur Deus omnia quæ justa vel injusta voluntate fiunt : id est bona opera, et mala. In bonis quidem facit quod sunt, et quod bona sunt : in malis vero facit quod sunt, sed non quod mala sunt. »

CLXXVIII. Probatur ergo conclusio ratione fundamentali, quam tangit D. Thomas locis citatis. Omnis entitas, et actualitas creata, in Deum ut in primum ens, et primum actum, debet reduci : sed entitas quæ

includitur in actu malo et peccaminoso, est creata et participata, et actio peccati est aliqua actualitas potentiae, et aliquis actus secundus physicus et vitalis : ergo peccatum in ratione entis et actus, a Deo tamquam a primo ente, et primo actu debet immediate procedere.

CLXXIX. Confirmatur : Si Deus non concurret effective, sed permissive tantum, ad entitatem, et actualitatem quæ est in peccato : sequeretur dari in rerum natura aliquod ens creatum et participatum, quod subterfugeret divinam causalitatem, et omnipotentiam, et quod Deum ut creatorem, et primum principium non agnosceret, sed reduceretur in voluntatem humanam, tamquam in primam causam ; quod est erroneum, et repugnans primo Symboli articulo, ut constat ex supra dictis. Unde Anselmus : « Auctoritas est dicere, aliquod esse ens quod non sit ab ente primo : » ergo, etc.

CLXXX. Dices : Omnem entitatem creatam esse a Deo, vel permissive, vel positive. Illa enim quæ est conjuncta cum bonitate morali, est a Deo positive confluente, et influente : ea vero quæ habet malitiam et deformitatem moralem annexam, est a Deo solum permissive.

Sed contra primo : Implicat entitatem aliquam creatam ponit in rerum natura, et acquirere verum et reale esse extra causas, per nudam permissionem Dei, et sine influxu positivo illius : permissio enim est sola negatio impedimenti : pura autem negatio non potest dare esse physicum et reale : ergo, etc.

Secundo, ut arguit S. Doctor in 2. dist. 37. quæst. 2. art. 2. in argum. sed contra : « Quidquid non est causa operationis per quam aliqua substantia in esse producitur, non est causa illius substantiae : sed per aliquam actionem peccati, substantiae quædam in esse producuntur, sicut per adulteria et fornicationes homines generantur. Si ergo harum actionum Deus causa non est, in quantum actiones sunt, nec hominum, qui per has actiones generantur, est causa : quod est absurdum. »

§. VI.

Ex Scriptura et SS. Patribus demonstratur Deum non solum simultaneo, sed etiam prævio concursu, ad materiale peccati concurrere.

CLXXXI. Dico secundo : Deum non solum simultaneo, sed etiam prævio concursu, in materiale peccati influere : seu movere et applicare voluntatem, et alias potentias, ad producendam entitatem, actualitatem, vitalitatem, bonitatem transcendentalem, aliasque rationes ad ordinem physicum, et lineam entis pertinentes, quæ in materiali peccati reperiuntur imbibitæ.

Probatur primo conclusio : Secundum Scripturam et SS. Patres, articulo præcedenti §. 8. relatos, Deus ab æterno prædefinivit omnes actiones et passiones Christi Domini, et consequenter ejus crucifixionem : sed illa erat actio intrinsece mala, imo et omnium pessima : erat enim non solum homicidium, sed etiam, ut ita dicam, Deicidium : utpote occisio hominis subsistentis per subsistentiam divinam : ergo secundum Scripturam, et SS. Patres, divinæ sanctitati non repugnat prædefinire actus intrinsece malos ; non qua mali sunt, sed ut actus et entia sunt ; et voluntatem creatam movere, et applicare ad attingendam entitatem, actualitatem, et bonitatem transcendentalem, quæ in illis actibus reperiuntur imbibitæ.

CLXXXII. Respondet Suares in opusculis libro 2. de concursu Dei cap. 5. crucifixionem Christi, prout erat actio elicita a Judæis (sub qua ratione erat mala et peccaminosa) non fuisse a Deo prædefinitam, sed solum quatenus erat passio in Christo recepta : quia sub hac formalitate erat bona, et meritoria, ac satisfactoria pro peccatis nostris.

CLXXXIII. Sed in primis haec responsio aperte contradicit Scripturæ : dicitur enim Actorum 2. *Hunc (scilicet JESUM) definito consilio et præscientia Dei traditum, per manus iniquorum affigentes interemistis.* Nam ibi, non solum passio in Christo recepta, sed etiam actio affigendi Christum a Judæis elicita, tribuitur divino consilio, ejusque definitioni, et decreto. Unde etiam cap. 4. ad idem propositum additur : *Convenerunt Herodes, et Pontius Pilatus, cum Gentibus et*

populis Israel facere, quæ manus tua, et consilium tuum decreverunt fieri : scilicet crucifigere Christum.

CLXXXIV. Secundo contra hanc responsionem militant verba Augustini de corupt. et gratia cap. 6. ubi loquens de Apostolis ait : « Electi autem sunt ad regnandum cum Christo, non quomodo electus est Judas ad opus cui congruebat. Ab illo quippe electus est, qui novit bene uti etiam malis, ut per ejus damnable, illud propter quod ipse venerat opus venerabile completeretur. Cum itaque audimus : nonne ego vos duodecim elegi, et unus ex vobis diabolus est ? illos debemus intelligere electos per misericordiam, illum per judicium. Illos ergo elegit ad obtinendum regnum suum, illum ad effundendum sanguinem suum. » Atqui effundere sanguinem Christi, non dicit solum passionem in Christo receptam, sed etiam veram et propriam actionem : ergo passiones Christi, non solum sub ratione passionum, sed etiam sub ratione actionum, fuerunt a Deo prædefinitæ.

CLXXXV. Tertio hæc responsio præcipuum adversariorum fundamentum revertit : cum enim actio et passio secundum Philosophos realiter identificantur, et sint una et eadem entitas, quæ habet diversos modos et formalitates : minus inter se distinguuntur, quam entitas peccati, quæ ad ordinem physicum pertinet, et ejus malitia et deformitas, quæ spectat ad ordinem moris, et quæ secundum plures Theologos non est aliquid positivum, sed pura privatio. Unde si non obstante illa intima connexione, imo et reali identitate, quæ inter actionem et passionem reperitur, potuit Christi crucifixio, sub ratione passionis, a Deo prædefiniri, et causari, absque eo quod sub formalitate actionis ab illo prædefiniretur, a fortiori eadem crucifixio, sub ratione entitatis et actualitatis, potuit a Deo prædefiniri et causari, absque eo quod talis prædefinitio, vel causalitas, ad ipsam malitiam et deformitatem se extenderet. Et sic prædefinitio actuum malorum, ut actus et entia sunt, non derogat divinæ sanctitati, ut contendunt adversarii.

CLXXXVI. Probatur secundo conclusio argumento ex Scriptura desumpto : Refertur enim Joan. 11. quod Caiphas Judæis de morte Christo Salvatori inferenda deliberantibus,

dixit : Vos nescitis quidquam, nec cogitatis quia expedit vobis ut unus moriatur homo pro populo, et non tota gens pereat. Ex quo loco hoc potest deponi argumentum. Quando Caiphas illa verba pronuntiabat, peccabat peccato gravissimo, persuadebat enim Judæis ut Christum interficerent; et tamen ad hoc dicendum movebatur a Spiritu Sancto, quia tunc prophetabat; mens autem Prophetæ movetur a Spiritu Sancto, sicut instrumentum ab artifice, ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 173. art. 4. Unde ipsemet Evangelista subdit: *Hoc autem a semetipso non dixit, sed cum esset Pontifex anni illius, prophetavit quod Jesus moriturus erat pro gente, etc.* Ergo secundum Scripturam, divinæ sanctitati non repugnat, movere et applicare mentem hominis ad actus intrinsece malos: non qua mali sunt, sed ut actus et entia sunt.

CLXXXVII. Simile argumentum potest fieri de Sacerdote consecrante propter sortilegium, vel alium malum finem. Nam in tali actione peccat gravissimo peccato sacrilegii; et tamen, cum illa sit supernaturalis, et vires totius naturæ transcendat, debet ad eam moveri, applicari, et elevari a Deo, præsertim cum ad illam concurrat solum instrumentaliter: nam instrumentum movetur et applicatur ad agendum a causa principali, ut docent Philosophi 2. physicom: ergo idem quod prius.

CLXXXVIII. Ex his confutata manet responsio et doctrina Theophili Rainaudi, (1) et quorundam aliorum recentiorum, qui docent quod cum Deus prævidet hominem se determinaturum ad aliquod grave peccatum, illum interdum movet, et applicat ad aliud minus grave. Nam (præterquam quod hæc doctrina non parum derogare videtur divinæ sanctitati, cui repugnat movere hominem ad aliquod peccatum, ut tale est, et ut habet rationem mali moralis; et contradicere Apostolo dicenti non esse facienda mala, ut eveniant bona) non solvit difficultatem propositam, cum nullum possit dari vel excoxitari gravius peccatum, quam occisio Christi, et effusio sanguinis ejus, vel consecratio hostiæ ad conficiendum sortilegium; et tamen (ut jam ostendimus) crucifixio Christi, secundum Scripturam, et SS.

Patres, fuit a Deo prædefinita, Judas, secundum Augustinum, electus ut sanguinem Christi funderet, Caiphas motus a Spiritu Sancto ad dicendum: *Expedit vobis ut unus moriatur homo pro populo, et non tota gens pereat;* et Sacerdos, ut divinæ virtutis instrumentum, specialiter movetur et applicatur a Deo ad consecrationem, etiam sacrilegam: ergo, etc.

CLXXXIX. Probatur tertio conclusio ex D. Augustino, qui variis in locis apertissime docet nostram sententiam. Nam in libro de gratia et libero arbitrio cap. 21. octo affert, et accurate expendit Scripturæ testimonia, ut probet Deum quocumque vult inclinare voluntates, sive ad bona, sive ad mala, et tandem sic concludit: « His et talibus testimentiis divinorum eloquiorum, quæ omnia commemorare nimis longum est, satis quantum existimo manifestatur, operari Deum in cordibus hominum, ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit; sive ad bona pro sua misericordia, sive ad mala pro meritis eorum, judicio utique suo, aliquando aperto, aliquando occulto, semper autem justo. » Idem quoque fuse probat lib. 3. contra Julianum cap. 3. maxime vero auctoritate Apostoli ad Romanos 1. dicentis: *Tradidit illos Deus in reprobum sensum; ut faciant quæ non conveniunt. Tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in immunidiam, etc. Tradidit illos Deus in passiones ignominia, etc.* Quæ verba cum Julianus sic exponeret, ut Deum intelligi vellet tradere non positive, sed negative, hoc est non movendo ad materiale peccati, sed deserendo, illum redarguit Augustinus, his verbis: « Quid autem est quod dicis, cum desideriis suis traditi dicuntur, relicti per divinam patientiam intelligendi sunt, non per potentiam in peccata compulsi: quasi non simul posuerit hæc duo, Apostolus, et patientiam et potentiam, ubi ait: sic autem volens Deus ostendere iram, et demonstrare potentiam suam, attulit in multa patientia vasa iræ, quæ perfecta sunt in perditionem. » Cum vero S. Doctor ait, quod per potentiam in peccata compulsi sunt, hoc debet intelligi de peccato quantum ad materiale, seu quoad entitatem malitiæ subjectam (hæc enim in Deum ut primum ens, et primum rerum omnium principium, et factorem omnium visibilium et invisibilium

(1) In libro cui titulus: *Nova libert. explicatio.*

reducenda est, nisi a fide Catholica aberare velimus) non vero quantum ad ipsam malitiam et deformitatem: nam illa in voluntatem creatam, ut in primam causam deficientem, et a rectitudine divinæ motionis et concursus se subtrahentem, debet refundi, ut supra ex ipso Augustino probavimus, nam ut lib. 3. de civit. cap. 9. et alibi saepe docet, « Malæ voluntates ab illo non sunt, quoniam contra naturam sunt, quæ ab illo est. »

§. VII.

Mens Divi Thomæ aperitur.

CXC. Ut clarius constet de mente D. Thomæ, placet hic integrum ejus articulum desumptum ex 2. libro sentent. dist. 37. quæst. 2. de verbo ad verbum transcribere. Quærit ergo S. Doctor art. 2. illius quæstionis: *Utrum actio peccati, in quantum actio, sit a Deo?* Et propositis argumentis in contrarium, sic concludit.

« Respondeo dicendum, quod circa hanc quæstionem tanguntur a Magistro duæ opiniones, quarum una dicebat, omnes actus, in quantum actus sunt, ex Deo esse, sed quod in quantum deformitatem habent, a Deo non sunt, sed ab homine vel Diabolo. Alia opinio dicebat actus peccatorum nullo modo, nec etiam in quantum actus sunt, a Deo esse: quam ad præsens nulli pauci vel tenent, quia propinquissima est errori dupliciti. Primo quia ex ea videtur sequi, quod sint plura prima principia. Hoc enim est de ratione primi principii, ut agere possit sine auxilio prioris agentis, et influentia ejus: unde si voluntas humana actionem aliquam posset producere, cuius auctor Deus non esset, voluntas humana actionem primi principii haberet. Quamvis solvere hoc nitantur, dicentes quod voluntas, et si per se possit actionem producere sine influentia prioris agentis, non tamen habet a se esse, sed ab alio, quod etiam exigeretur ad rationem primi principii. Sed hoc videtur inconveniens, ut quod a se esse non habet, a se agere possit, cum etiam per se durare non possit quod a se non est: omnis enim virtus ab essentia procedit, et operatio a virtute: unde cujus essentia ab alio est, oportet quod virtus et operatio ab alio sit.

Et præterea, quamvis per hanc responsionem evitaretur, quod non esset primum simpliciter, non tamen posset vitari quin esset primum agens si *EJUS ACTIO IN ALIQUOD PRIUS AGENS NON REDUCERETUR SICUT IN CAUSAM*. Secundo, quia cum actio etiam peccati sit ens quoddam, sequeretur si actiones peccatorum a Deo non sunt, quod aliquod ens essentiam habens, a Deo non esset, et ita Deus non universalis causa omnium entium, quod est contra perfectionem primi entis: primum enim in quolibet genere est causa cæterorum, ut in 2. metaph. dicitur. Et ideo cum prima opinione dicendum est, quod actus, in quantum actus est, et ut sic, non habet aliquid quod deformitatem habeat: quod qualiter sit, ita considerari potest. In omnibus enim in quibus incidit defectus ex causa secunda, et non ex causa prima, oportet quod quidquid est in effectu deficiente, essentiæ et bonitatis, totum a prima procedat: quod autem defectus reducatur in causam secundam deficientem. Ut patet in claudicatione, quæ est a virtute gressiva, mediante tibia, per cuius, scilicet tibiæ, curvitatem, obliquitas in gressu claudicantis relinquitur: unde quidquid est ibi de gressu, totum est a virtute gressiva: sed defectus, vel obliquitas gressus, non est a virtute gressiva, sed a tibia tantum. Similiter etiam est ordo Dei ad voluntatem causatam, sicut causæ primæ ad secundam: ideo ex parte Dei nullus defectus incidere potest: voluntas autem causata, ad defectum possibilis est, et ideo quidquid est in actu deficiente, scilicet peccato, de ratione actus, et entis, et boni, totum hoc a primo agente, scilicet Deo, procedit, mediante voluntate: sed ipse defectus qui est in actu, hoc modo est a voluntate, quod a Deo non procedit. Et ideo quodecumque nomen quod deformitatem simul cum actu significat, sive in generali, sive in speciali, non potest dici quod hoc a Deo sit simpliciter: unde non potest dici absolute, quod peccatum sit a Deo, ut homicidium, aut aliquid hujusmodi, nisi cum hac additione, in quantum est actus, et in quantum est ens. » Hæc D. Thomas.

CXCI. Idem fere docet Albertus magnus, ejus Magister, ibidem dist. 33. art. 7. ubi etiam relata opinione quorundam Theologorum sui temporis, qui existimabant actus malos, etiam in quantum actus et entia, non

esse a Deo, ut a prima causa efficiente, sed a sola voluntate creata, dicit quod « Hæc opinio quæ obtainuerat plures antiquorum, fere cessit ab aula, et a multis modernorum reputatur hæretica. » Et eam impugnat eadem ratione qua S. Thomas, quia scilicet: « Cum actus malus sit simpliciter actus egrediens a potentia activa perfecta secundum naturam, non egreditur ab ea nisi secundum quod movetur a causa prima; alioquin sequeretur duo esse prima principia. »

CXCII. Ex his plura argumenta deduci possunt, ad demonstrandum, utrumque S. Doctorem docere, Deum non solum simultaneo, sed etiam prævio influxu, in materiale peccati influere. In primis enim S. Thomas dicit quod « Quidquid est in actu peccati de ratione entis et boni, totum hoc a Deo procedit, mediante voluntate: » sed per concursum simultaneum Deus non producit actum peccati, in quantum est ens et actus, mediante voluntate (id est influendo in voluntatem ut in causam) sed immedia te cum voluntate in illum influit: ergo secundum D. Thomam, Deus non solum concursu simultaneo, sed etiam prævio, influit in materiale peccati.

CXCIII. Secundo, Idem S. Doctor ibidem ait, quod non posset vitari, quin voluntas creata influens in materiale peccati, esset primum agens, « Si ejus actio in aliquod prius agens non reduceretur tamquam in causam: » sed per concursum simultaneum, Deus non est prius, sed simul agens: ergo non loquitur de concursu simultaneo, sed de prævio.

CXCIV. Tertio, D. Thomas explicat influxum Dei in materiale peccati, exemplo animæ influentis in motum progressivum, mediante potentia motiva: atqui talis influxus non est solum simultaneus, sed etiam prævius; anima enim, mediante potentia progressiva, vere movet et applicat tibiam curvam ad motum progressivum: ergo D. Thomas loquitur de concursu prævio, et non tantum de simultaneo.

CXCV. Quarto, Idem S. Doctor in eodem articulo in resp. ad 2. ait quod Deus est causa actionis malæ, ut est actus, et ens, « Secundum quod influit agenti esse, posse, et agere. » Atqui Deus per concursum simultaneum non influit agere, sed tantum per concursum prævium; quia per concur-

sum simultaneum non movet, nec applicat potentiam ad agendum; nec facit quod actio ab illo exeat, sed solum cum illo agit, eique cooperatur: ergo idem quod prius.

CXCVI. Quinto, Idem Doctor Angelicus ibidem in resp. ad 5. aperte destruit præcipuum adversæ sententiæ fundamentum, ut ostendemus §. sequenti: ergo non favet adversariis.

CXCVII. Denique Albertus magnus loco relato, dicit quod « Actus malus, in quantum est actus, non egreditur a potentia activa, nisi secundum quod illa movetur a causa prima: » atqui concursus simultaneus non facit quod actus egrediatur a potentia activa, nec illam movet ad agendum, sed tantum simul cum illa influit in eamdem operationem et effectum, ut constabit ex dicendis §. sequenti: ergo etiam Albertus magnus agnoscit influxum Dei, non solum simultaneum, sed etiam prævium, in materiale peccati.

§. VIII.

Eadem veritas ratione suadetur.

CXCVIII. Divus Thomas quest. 5. de malo art. 2. in corp. duplice ratione probat actionem peccati esse a Deo. « Primo quidem ratione communi, quia cum ipse Deus sit ens per suam essentiam, nam sua essentia est suum esse, oportet quod omne quod quomodocumque est, derivetur ab ipso. Nihil enim aliud est quod sit suum esse, sed omnia dicuntur entia per quamdam participationem: omne autem quod per participationem dicitur tale, derivatur ab eo quod est per essentiam, sicut omnia ignita derivantur ab eo quod est per essentiam ignis. Manifestum est autem quod actio peccati est quoddam ens, et in prædicamento entis possumus; unde necesse est dicere, quod sit a Deo. Secundo autem idem patet ratione speciali: necesse est enim omnes motus secundarum causarum causari a primo movente, sicut omnes motus inferiorum corporum causantur a motu cœli: Deus autem est primum movens respectu omnium motuum et spiritualium et corporalium; sicut corpus cœlestis est principium omnium motuum inferiorum corporum: unde cum actus peccati sit quidam motus liberi arbitrii,

necessere est dicere, quod actus peccati, in quantum est actus, sit a Deo. » Quibus verbis S. Doctor duplicem rationem fundamentalē nostrāe conclusionis insinuat.

CXCIX. Prima potest sic proponi. Si Deus non prae definiret materiale peccati, sed circa illud haberet decretum pure indifferens, et a voluntate creata ad speciem actus determinabile, daretur in rerum natura aliqua actualitas, et aliquis existentiæ gradus, qui divinam causalitatem subterfugeret, et in Deum tamquam iū primum ens, et primum actum non reduceretur: sed hoc non potest dici, alioquin darentur duo prima rerum principia; quod est in errorem Manichæorum incidere, et primo Symboli articulo, quo Deum omnium visibilium auctorem profitemur, repugnare, etc. Sequela majoris probatur: Determinatio voluntatis creatæ ad materiale peccati, est aliqua actualitas potentiae, et in se imbibit transcendentaliter aliquem existentiæ gradum: at si Deus non prae definiret materiale peccati, sed circa illud haberet decretum pure indifferens, non causaret determinationem voluntatis ad illud: ergo daretur aliqua actualitas, et aliquis existentiæ gradus, qui divinam causalitatem subterfugeret, etc. Major constat, determinatio enim voluntatis creatæ est exercitium libertatis potentialis illius, sive ipsa libertas in actu secundo; ac proinde aliqua ejus actualitas; et cum non sit purum nihil, vel ens rationis, sed aliqua entitas, vel aliquis modus entis, in se imbibit aliquem existentiæ gradum. Minor vero, in qua est difficultas, constat ex principiis supra statutis, agendo de divinorum decretorum efficacia et causalitate. Ibi enim ostendimus, decretum indifferens, et a voluntate creata ad speciem actus determinabile, non posse causare voluntatis creatæ determinationem. Tum quia illam expectat, vel supponit, in aliquo priori rationis vel naturæ, ut determinate in actus nostros liberos influat: nulla autem causa expectat vel supponit suum effectum, ut operetur, et determinate in illum influat. Tum etiam, quia ut saepe docet D. Thomas supra relatius: a principio indifferenti, ut indifferens est, non potest procedere voluntatis determinatio, sicut nec a frigido ut tali produci calor. Addo quod, adversarii docent concursum simultaneum in actu primo consider-

ratum, seu decretum concurrendi cum causis liberis, se habere sicut habitum in potentia residentem, quo utimur quando volumus: atqui habitus non causat actualem determinationem potentiae, sed potius ab ea determinatur ad agendum: ergo nec decretum indifferens.

CC. Hanc rationem insinuat D. Thomas non solum loco supra relato, sed etiam 1. 2. quæst. 79. art. 2. ubi querit: *Utrum actus peccati sit a Deo?* Et propositis quibusdam argumentis in contrarium, sic concludit: « Respondeo dicendum quod actus peccati, et est ens, et est actus, et ex utroque habet quod sit a Deo: omne enim ens quocumque modo sit, oportet quod derivetur a primo ente, ut patet per Dionysium 5. cap. de divin. nomin. Omnis autem actio causatur ab aliquo existente in actu, quia nihil agit, nisi secundum quod est actu: omne autem ens actu reducitur in primum actum, scilicet Deum, sicut in causam, qui est per suam essentiam actus: unde relinquitur quod Deus sit causa omnis actionis, in quantum est actio. Sed peccatum nominat ens et actionem cum quodam defectu; defectus autem ille est ex causa creata, scilicet libero arbitrio, in quantum deficit ab ordine primi agentis, scilicet Dei: unde defectus iste non reducitur in Deum sicut causam, sed in liberum arbitrium. Sicut defectus claudicationis reducitur in tibiam curvam, sicut in causam, non autem in virtutem motivam, a qua tamen causatur quidquid est motionis in claudicatione. Et secundum hoc Deus est causa actus peccati: non est tamen causa peccati, quia non est causa hujus quod actus sit cum defectu. »

Quibus verbis S. Doctor in primis clarissime docet, peccatum, in quantum est ens et actus, a Deo ut primo ente, et primo actu procedere. Secundo, ut, hoc non obstante, salvet Deum non esse causam peccati, non recurrat ad concursum simultaneum, et indifferenter, a voluntate creata determinabilem, sicut adversarii; sed ad solam creature defectibilitatem, quæ tali entitati et actualitati quam Deus in materiale peccati attingit, per accidens adjungit malitiam et deformitatem. Quod explicat exemplo claudicationis, quæ solum reducitur in tibiam curvam, non vero in virtutem motivam, vel in animam moventem: « A qua tamen,

inquit, cœusatur quidquid est motionis in claudicatione. » Non potest autem negari, animam, mediante potentia gressiva, vere et physice movere et applicare tibiam curvam ad motum progressivum : ergo similiter, quamvis Deus physice moveat et applicet voluntatem ad materiale peccati, quatenus est ens et actus, eique per accidens, et ex defectibilitate creaturæ, adjungatur malitia et defectus, non sequitur Deum esse auctorem peccati, nec violatur sanctitas divinæ naturæ. Thomistæ ergo Angelici Praeceptoris vestigiis ubique inhærentes, nunquam induci potuerunt, ut sub prætextu salvandi divinæ sanctitatis, et humanæ libertatis jura, et privilegia, in Deo dignitatem primæ causæ, et primi principii (qua nihil præstantius est) ad creaturam transferrent ; et ita a Calvinianorum errore recedendum esse existimant, ut in alium pejorem (Manichæorum scilicet, plura rerum prima principia admittentium) incidere non cogantur.

CCI. Dices cum recentioribus : Sufficienter salvari in Deo dignitatem primi principii, per hoc quod voluntas creata a Deo reperit virtutem agendi et indigeat ejus concursu simultaneo ad operandum.

Sed contra primo : D. Thomas §. præcedenti relatus, hanc respcionem refert, et impugnat, aitque, quod « Quamvis per illam evitaretur quod voluntas creata non esset primum simpliciter, non tamen posset vitari, quin esset primum agens, si ejus actio in aliquod prius agens non reduceretur tamquam in causam. »

Secundo, Indigentia concursus simultanei præcise, non derogat dignitati primi principii, nam Deus ad actus nostros vitales, et liberos concurrit ut causa prima, et tamen, secundum communem Philosopherum sententiam, non potest illos producere sine consortio, cooperatione, et concursu simultaneo potentiae vitalis.

Tertio, Per concursum simultaneum Deus non potest causare liberam nostræ voluntatis determinationem, ut sœpe ostendimus : ergo per illum non salvatur in Deo ratio primi principii, saltem respectu talis determinationis.

Quarto, Per concursum simultaneum Deus non potest constituere voluntatem creatam, et alias causas secundas, in ratione principii

actualis et effectivi suarum operationum : ergo per talem concursum non salvatur sufficienter in Deo ratio primi principii. Consequentia patet, nam ad rationem et dignitatem primi principii pertinet constitutere alias causas inferiores in ratione principii actualis suarum operationum. Antecedens vero probatur : Sicut principium actuale operationis est aliquid prius saltem natura, ipsa operatione (cum sit causa illius, et omnis causa, prioritate saltem nature, suum effectum antecedit) ita et id per quod in ratione talis principii constituitur, debet ipsam operationem, prioritate saltem naturæ, antecedere : sed concursus simultaneus prioritate naturæ determinationem voluntatis creatæ non antecedit ; alioquin, ut supra dicebamus, non esset simultaneus, sed prævius, imo et prædeterminans : ergo illam in ratione principii actualis suarum operationum non constituit.

Denique per concursum simultaneum non salvatur sufficienter subordinatio causarum secundarum ad primam, in agendo et causando : ergo nec in Deo dignitas primi principii. Consequentia patet, antecedens probatur. Nam ut egregie discurrit S. Thomas 3. p. quæst. 19. art. 1. « Ubi cumque sunt plura agentia ordinata, inferius moveatur a superiori : sicut in homine corpus movetur ab anima, et inferiores vires a ratione. Sic igitur actiones et motus inferioris principii, sunt magis operata quædam, quam operationes ; id autem quod pertinet ad supremum principium, est proprie operatio. » Quibus verbis aperte declarat S. Doctor, ad salvandam subordinationem inter plura agentia, requiri quod inferius moveatur, et applicetur ad agendum a superiori ; sicut corpus movetur ab anima, et potentiae inferiores a voluntate, et imperio rationis : ergo ad salvandam subordinationem in agendo et operando inter creaturas et Deum, non sufficit indigentia concursus simultanei ; sed præterea requiritur, quod causæ secundæ moveantur et applicentur ad agendum a prima. Unde Catechismus Romanus jussu Pii V. editus, et per ipsum Concilium toti Ecclesiæ propositus, ut inde quasi e purissimo fonte doceri possint a Parochis fideles, et in sana doctrina instrui : explicans in Symbolo fidei, articulum omnipotentiae divinæ, et subordina-

tionem ac dependentiam in agendo creaturarum a Deo, ad verba illa, Creatorem coeli et terrae, sic ait: « Non solum autem Deus universa quae sunt Providentia sua tuerat atque administrat, verum etiam quae moventur et agunt aliquid, intima virtute ad motum atque actionem ita impellit, ut quamvis secundarum causarum efficientiam non impedit, præveniat tamen: cum ejus occultissima vis ad singula pertingat, et quemadmodum Sapiens testatur, attingat a fine usque ad finem fortiter, et disponat omnia suaviter. Quare ab Apostolo dictum est, cum apud Athenienses annuntiaret Deum quem ignorantes colebant: non longe est ab unoquoque nostrum, in ipso enim vivimus, movemur, et sumus. »

CCII. Confirmatur: Quotiescumque inter aliquos invenitur subordinatio in aliqua ratione, toties etiam reperitur inter illos prioritas, et posterioritas, secundum illam rationem: sed in concursu simultaneo quo Deus cooperatur causis secundis, nulla reperiatur prioritas et posterioritas in influentia et causalitate, sed omnimoda concomitantia et simultas: ergo per talem concursum non salvatur subordinatio causæ secundæ a prima in agendo et causando. Minor patet, major vero ratione et exemplis suadetur. Ratione quidem, quia subordinatio essentialiter importat in suo conceptu aliquem ordinari inter ea quæ subordinatur; subordinari enim alteri, idem est ac sub alio ordinari: ordo autem essentialiter dicit prioritatem et posterioritatem: ergo et subordinatio. Exemplis vero, nam quia inter Sacerdotem et Diaconum: inter Præsidem et Senatorem est subordinatio in dignitate, est etiam prioritas et posterioritas in loco et dignitate. Quia inter primum mobile, et alia corpora inferiora, est subordinatio in motu, est etiam prioritas et posterioritas in movendo.

CCIII. Nec vim hujus argumenti infirmat, sed confirmat communis responsio adversiorum, qui dicunt reperiri etiam in concursu simultaneo aliquam prioritatem ex parte Dei, non quidem naturæ et causalitatis, sed dignitatis et nobilitatis. Nam contra hanc responsionem urget argumentum propositum: quotiescumque enim inter duo reperitur subordinatio in aliqua ratione, toties debet reperiri prioritas et posteriori-

tas in tali ratione: atqui inter Deum et causas secundas reperitur subordinatio, non solum in dignitate et perfectione, sed etiam in operatione et causalitate: cum Deus non solum sit primum ens, sed etiam prima causa, et primum principium: ergo ex parte Dei debet esse prioritas, non solum dignitatis, sed etiam causalitatis.

Addo quod, si sola prioritas dignitatis ad subordinationem sufficeret, sequeretur quod si nobilis et rusticus convenienter ad portandum eumdem lapidem: vel equus et asinus jungeretur ad trahendum eumdem currum; in tali actione daretur inter illos subordinatio, quia inter illos reperitur prioritas in dignitate et nobilitate: sed hoc absurdum est, et a Philosophiæ et Theologiæ principiis penitus alienum: ergo et illud.

CCIV. Secunda ratio quam D. Thomas loco supra relato insinuat, et speciale appellat, sumitur ex dignitate primi moventis, quam Aristoteles, et alii antiqui Philosophi, solo luminis naturalis ductu, in Deo agnoverunt, et potest sub hac forma proponi. Omnes motus physici et vitales debent a Deo ut primo movente procedere: ergo cum actus peccati, v. g. mendacium, aut blasphemia, sit motus quidam linguæ, vitalis, et physicus; et actus odii Dei sit motus quidam vitalis liberi arbitrii, debet procedere a Deo ut primo movente; non quidem sub ea ratione qua defectivus est, et regulis morum difformis (sic enim, ut saepè diximus, in voluntatem creatam, ut in primam causam deficientem, et difformiter a regulis morum operantem, reducitur) sed ut physicus ac vitalis est; sic enim est bonus bonitate transcendentali, et in Deum ut in ultimum finem naturalem reducibilis. Sed talis actus, quatenus est motus quidam physicus et vitalis, per concursum simultaneum non potest a Deo ut primo movente procedere: ergo Deus non solum concursu simultaneo, sed etiam prævio, influit in materiale peccati. Major, et prima consequentia patent. Ut enim discurret D. Thomas loco supra relato: « Necessæ est omnes motus causarum secundarum causari a primo movente, sicut omnes motus inferiorum corporum causantur a motu cœli: Deus autem est primum movens respectu omnium motuum, et spiritualium, et

corporalium : sicut corpus cœleste est principium omnium motuum inferiorum corporum. Unde cum actus peccati sit quidam motus liberi arbitrii, necesse est dicere, quod actus peccati, in quantum est actus, sit a Deo. » Idem docet Albertus Magnus loco supra relato, ubi inquit : « Actus malus, in quantum est actus, non egreditur a potentia activa, perfecta secundum naturam, nisi secundum quod illa movetur a causa prima. »

CCV. Minor autem subsumpta, quæ asserit actus peccatorum, ut sunt motus quidam physici et vitales, per solum concursum simultaneum non posse procedere a Deo ut primo movente, facile suadetur. Primo ex D. Thoma 3. contra Gent. cap. 149. ubi ait : « Motio moventis præcedit motum mobilis, ratione, et causa, » id est prioritate rationis et causalitatis : sed concursus simultaneus, prioritate causalitatis et naturæ motum liberi arbitrii non antecedit : alioquin, ut supra dicebamus, talis concursus non esset simultaneus, sed prævius : ergo talis concursus non est Dei moventis motio, nec per illum Deus movet voluntatem ad operandum, sed simul cum illa in eumdem actum influit.

Secundo probatur eadem minor principialis : Quando duæ causæ partiales in eumdem effectum simul influunt, una non dicitur aliam movere ad agendum : v. g. quando duo equi trahunt eumdem currum, unus non dicitur alium movere, sed potius uterque simul movet et trahit currum : ergo quando Deus simul concurrit cum creaturis ad operandum, per talem concursum illas non movet, nec applicat ad agendum ; sed solum simul cum illis in eamdem actionem et effectum influit.

Tertio eadem minor suadetur : Moveri est mutari, cum omnis motus essentialiter sit mutatio : sed per concursum simultaneum Deus non immutat causas secundas, quia non agit in illas, sed cum illis ; nec illis aliquid communicat, sed solum effectui ab illis producto : ergo per talem concursum illas non movet. De quo fusius in tractatu de actibus humanis. (1)

§. IX.

Præcipuum adversariorum fundamentum convellitur.

CCVI. Probari etiam potest nostra conclusio, destruendo præcipuum fundamentum adversariorum. Nam si Deus non præmoveret ad materiale peccati, maxime quia consequenter deberet præmovere ad formale, propter indissolubilem connexionem quam formale habet cum materiali, in quibusdam saltem peccatis, v. g. in odio Dei : sed hæc ratio nulla est : ergo, etc. Major est præcipuum adversariorum fundamentum, minor autem probatur primo ; Quia, ut infra ex Augustino ostendemus, eadem argumentatione utebatur olim Julianus, ut probaret non esse peccatum originale in parvulis.

CCVII. Secundo, quia D. Thomas articulo supra relato, fundamentum illud convellit, et penitus destruit. Nam sibi hoc argumentum objicit : « Rei non assignatur causa efficiens, secundum quod est in intellectu, sed secundum quod est in re : sed quidam actus sunt in quibus non potest separari illud quod est de natura actus a deformitate, nisi secundum intellectum, quia bene fieri non possunt : ergo non causantur nisi secundum quod stant sub illa deformitate, etc. » Cui argumento sic respondet : « Ad quintum dicendum, quod sicut actio quæ peccati deformitatem habet, dicitur bona, in quantum est actio, bonitate naturæ : non propterea quod aliquando inveniatur separata a deformitate, sed quia bonitas naturalis deformitati substat. Ita etiam Deus dicitur causa illius actionis, in quantum est actio, et non in quantum est deformis : hoc modo quod actionem non facit a deformitate separatam, sed quia in actione deformitati conjuncta, hoc quod est actionis facit, et quod deformitatis non facit. Etsi enim aliquo effectu plura inseparabiliter sint conjuncta, non oportet ut quod est causa ejus quantum ad unum, sit etiam causa ejus quantum ad alterum. Sicut natura est causa oculi, quantum ad substantiam ejus, et non quantum ad defectum cæcitatis, qui ex naturæ defectu accidit. »

CCVIII. Tertio probatur eadem minor principialis : Vis operativa, aut actus, non

(1) Disp. 6. art. 2.

extenditur ad illud omne quod connectitur aut identificatur cum suo objecto, nisi continetur intra sphæram activitatis, aut latitudinem objecti adæquati ipsius; ut patet in intellectu, qui ita attingit verum, quod non attingit bonum, quamvis identificatum cum vero, quia bonum non est objectum intellectus: sed deformitas peccati non continetur intra latitudinem, sive sphæram activitatis divinæ omnipotentiae, et causalitatis ejus, ut supra ostendimus: ergo ex eo quod Deus per motionem præviam et physicam prædeterminationem, causet materiale peccati, cum quo connectitur formale, non sequitur quod causet etiam ipsum formale, et quod ejus motio ad malitiam et deformitatem se extendat.

CCIX. Quarto eadem minor suaderi potest tribus exemplis aptissimis, quæ in tractatu de scientia Dei adduximus. (1) Primum est animæ moventis et applicantis tibiam curvam ad motum progressivum. Secundum, scribæ applicantis manum pueri ad scribendum. Tertium, Sacerdotis consecrantis hostiam ad conficiendum sortilegium, quæ ibidem videri possunt.

CCX. Denique probatur minor principalis, dupli argumento ad hominem. Primum sumitur ex doctrina novorum Casuistarum asserentium, « Famulum qui submissis humeris scienter adjuvat herum suum ascendentem per fenestram ad stuprandam virginem, et multoties eidem inservit, deferendo scalam, aperiendo januam, aut quid simile operando, non peccare mortaliter, si id faciat metu notabilis detimenti: puta ne a domino male tractetur, ne torvis oculis aspiciat, ne domo expellatur. » Ita docent Castro Palao, Merula, Hurtado, et alii apud Dianam, quibus novissime subscripsit Tamburinus lib. 3. in Decalogum. (2) Ex hac ergo novorum Casuistarum doctrina potest desumi argumentum ad hominem contra adversarios: si enim famulus, qui est causa secunda et particularis, potest physice influere et cooperari ad actus intrinsece malos, quales sunt fornicatio, et adulterium, absque eo quod ejus causalitas seu influxus ad eorum malitiam et deformitatem se extendat: quanto magis Deus, qui est causa prima, et motor ac provisor generalis, pote-

rit absque prejudicio suæ sanctitatis, motione, et efficientia physica, substantiam et entitatem actionis malæ attingere, absque eo quod ejus motio seu influxus se extendat ad malitiam et deformitatem illius: præsertim cum concursus cause primæ sit universalissimus, et præcisivus, quod non habet concursus causæ secundæ, ut infra declarabimus; et Deus in tali motione et concursu obeat munus universalis provisoris, subministrantis causis secundis media necessaria ad agendum; et famulus in prædicto ministerio se habeat ut provisor particularis, nec media necessaria, sed utilia solum et commoda, hero peccanti, et fornicationem aut adulterium perpetranti, suppeditet.

CCXI. Secundum argumentum ad hominem sumitur ex alia doctrina adversariorum, qua docent communiter contra Durandum, Deum ad actus malos et peccaminosos, simul cum voluntate creata concurrere. Si enim propter connexionem malitiæ cum entitate et substantia actus, Deus non possit prædeterminare ad unam, quin etiam prædeterminet ad alteram; non poterit etiam simultaneæ concurrere ad unam, quin etiam concurrat ad alteram: sed hoc non admittunt adversarii: ergo præcipuum illorum fundatum corruit. Sequela majoris probatur: Multo magis connectitur malitia et deformitas peccati cum concursu simultaneo, quam cum concursu prævio; nam cum primo conjungitur proxime et immediate, cum secundo vero mediate tantum et remote; concursus enim simultaneus est ipsem actus voluntatis, prout est a Deo simul operante, cum quo actu immediate conjungitur ipsa malitia peccati: concursus vero prævius non identificatur cum actione voluntatis, sed est quid prævium ad illam; unde non conjungitur cum malitia et deformitate peccati, nisi mediante actu voluntatis: ergo si propter connexionem quæ est inter substantiam et entitatem actus mali, et ejus malitiam et deformitatem, Deus non potest per concursum prævium applicare voluntatem ad actum malum, quatenus est ens, et actus physicus et vitalis, nisi etiam eam applicet et determinet ad illum, quatenus est malus et deformis: a fortiori non poterit cooperari, et simul concurrere cum illa, ad substantiam et entitatem actus mali, nisi etiam simul concurrat ad malitiam, et deformitatem illius.

(1) Disp. 4. art. 6. §. 3. — (2) Cap. 2. §. 4. num. 19.

CCXII. Confirmatur : Ille non minus peccat, nec minus est causa peccati, qui cooperatur alteri male agenti, quam qui eum movet et invitat ad peccandum : ut enim dicit Apostolus ad Roman. 1. *Qui talia agunt, digni sunt morte, et non solum qui ea faciunt, sed etiam qui consentiunt factientibus* : ergo si repugnat divinæ sanctitati et bonitati, movere et applicare voluntatem ad materiale peccati, et ad substantiam et entitatem actus mali ; repugnabit etiam, quod simul cum ea concurrat ad eundem actum eliciendum : quia sicut in primo casu esset auctor et causa peccati, ut dicunt adversarii, ita in secundo, esset illius adjutor et cooperator.

CCXIII. Respondent hoc interesse discrimen inter concursus prævium et simultaneum, quod primus non est indifferens, sed determinans voluntatem, quantum ad speciem actus : secundus vero est indifferens, et determinabilis a voluntate, quantum ad speciem, eamque determinans solum quantum ad individuum.

CCXIV. Sed contra : In primis concursus ille indifferens quem in Deo fingunt adversarii, imaginationi quidem speciosus est, rationi autem, et Theologiae valde inquis. Ut enim supra ostendimus, (1) talis concursus tollit a Deo rationem primæ causæ, respectu liberae determinationis nostræ voluntatis ; facit divinam voluntatem pedissequam voluntatis humanæ, et ejus providentiam imperfectam, et a creaturis dependentem ; pluresque alias congerit et accumulat difficultates, quæ acriter mordent et pungunt adversarios, et a quibus vix se expedire possunt.

CCXV. Secundo, Dato quod concursus Dei in actu primo consideratus, id est decretum concurrendi cum causis liberis, sit indifferens, et Deus indifferenter modo illis offerat suum concursum : concursus tamen actualis et exercitus, quod de facto simul influit cum voluntate creata ad actum odii, v. g. non potest esse indifferens, cum intime in illo actu imbibatur, et cum eo identificetur. Quæro igitur, an talis concursus actualis et exercitus, attingat solum entitatem et substantiam illius actus intrinsece mali, vel media voluntatis determinatione, ad ejus

etiam malitiam et deformitatem se extendat ? Si primum dicatur, sequitur quod etiam concursus prævius quem in Deo admittimus, a fortiori poterit præscindere a malitia et deformitate ejusdem actus, et solum ejus substantiam et entitatem attingere : quia, ut supra dicebamus, concursus prævius, cum realiter distinguatur ab actione creaturæ, et illam prioritate saltem naturæ antecedat, magis distat a malitia et deformitate illi annexa, quam concursus simultaneus, qui cum tali actione identificatur, et in ea intime imbibitur. Si vero secundum affirmetur, sequitur concursus Dei æqualiter ad bonum et ad malum se extendere, et absque ullo discrimine effectivo, quidquid sit de affectivo, utrumque causare, et ad utrumque media voluntatis determinatione transire : quod repugnat divinæ sanctitati, et definitioni Tridentini sess. 6. can. 6. ubi anathema dicitur ei qui dixerit, mala opera ita ut bona, Deum operari.

CCXVI. Respondent quidam recentiores, concursum Dei actualem et exercitum, non solum attingere substantiam et entitatem actuum bonorum et malorum, sed etiam ad illorum bonitatem et malitiam, media voluntatis determinatione transire; et utramque de facto causare : cum hoc tamen discrimine, quod ad actus bonos excitat et invitat, per præceptum, consilium, inspirationem, etc. ad malos vero et peccaminosos concurrit invitus et coactus, et veluti tractus a voluntate creata ; ne scilicet desit muneri causæ primæ, et laedat jura libertatis humanæ : juxta illud Isaiæ 53. *Servire me fecisti in iniquitatibus tuis.*

CCXVII. Sed hæc responsio et doctrina efficaciter impugnari potest. Primo quia, ut supra ostendimus, Deus non potest causare nisi id quod est ordinabile in ipsum ut ultimum finem, cum ratio primi principii et ultimi finis, inter se convertantur : sed malitia et deformitas peccati, non est in Deum, ut in ultimum finem ordinabilis, sed potius est recessus et deviatio ab illo ut fine ultimo : ergo Deus non potest per concursum simultaneum, etiam invitus et coactus, in illam influere.

CCXVIII. Secundo absurdum et impium videtur dicere, Deum, cum videt causam secundam in malum labi, lapsum ejus sequi, et influxu suo eam adjuvare, et veluti ab

(1) Disp. 5. art. 3.

illa trahi in societatem flagiti. Cum enim Deus sit infinite justus et sanctus, nullo modo potest trahi a creatura ad cooperandum ad malum, qua tale est. Unde quando dicitur Isaiae 53. *Servire me fecisti in iniqüitatibus tuis*: vel hoc debet intelligi ad litteram de Christo, qui formam servi in Incarnatione suscipiens, *Cum sceleratis reputatus est, et ipse multorum peccata tulit*, ut dicit idem Propheta cap. 53. Vel si intelligatur de concursu Dei, debet explicari de concursu ad materiale peccati, quem Deus in ratione primæ causæ, et universalis provisoris, tenetur exhibere homini peccanti, ne lædat jura libertatis creatæ.

CCXIX. Tertio confutari potest principalis responsio, argumento ad hominem, quod supra insinuavimus, decreta indifferentia impugnando. (1) Nam licet secundum principia adversariorum, concursus quo Deus cum causis liberis operatur, sit indifferentis, et a voluntate creata ad speciem actus determinetur, illam tamen determinat ad individuum. Unde cum in actu malo et pecaminoso, secundum rationem individualem considerato, reperiatur aliqua specialis malitia et deformitas, quæ non includitur in ratione specifica illius; ea scilicet quæ petitur ex intensione graduali, vel ex circumstantiis intra eamdem speciem aggravantibus: quæro an Deus per suum concursum, quo voluntatem determinat ad tam actum in individuo eliciendum, eam etiam determinet ad illam specialem malitiam et deformitatem quæ illi reperitur annexa, et quæ non convenit ei secundum suam rationem specificam, vel non? Si primum dicatur, sequitur Deum esse auctorem alicujus specialis malitiae, quæ reperitur in actu malo, secundum suam rationem individualem considerato: quod divinæ sancitati et bonitati repugnat. Si secundum affirmetur: cur similiter Deus non poterit per concursum prævium determinare voluntatem ad speciem actus, in esse physico et naturali consideratam, et ad ejus entitatem et substantiam, absque eo quod illam moveat et determinet ad malitiam, et deformitatem, illi ex defectibilitate creaturæ annexam? Et si in ratione individuali possit præscindi entitas actus a malitia: cur etiam

in ratione specifica, non poterit fieri eadem præcisio?

§. X.

Solvuntur objectiones.

CCXX. Objicies primo: D. Augustinus libro 2. de lib. arbit. cap. 20. disserens de origine mali, et quæstionem quæ nunc discutitur, an scilicet Deus moveat voluntatem ad actus malos, pertractans, sic discurrit: « Sed tu fortasse, quæsitus es, quoniam movetur voluntas cum se avertit ab incommutabili bono ad mutabile bonum; unde ei iste motus existat, qui profecto malus est, tametsi voluntas libera quia sine illa nec recte vivi potest, in bonis numeranda sit? Si enim motus iste, id est aversio voluntatis a Domino Deo, sine dubitatione peccatum est, num possumus auctorem peccati Deum dicere? Non erit ergo iste motus ex Deo: unde igitur erit? » Et quibusdam interjectis: ad quæstionem sic respondet. « Omne bonum ex Deo: nulla ergo natura est, quæ non sit ex Deo: motus ergo ille aversionis, quem fatemur esse peccatum, quoniam defectivus motus est, omnis autem defectus ex nihilo est: vide quo pertineat, et ad Deum non pertinere ne dubites. » Sic enim legi debet hic Augustini locus, non vero ut habetur in editione Erasmi, a Lovaniensibus emendata: « Et ad Deum pertinere non dubites. »

CCXXI. Respondeo Augustinum ibi manifeste loqui de motu aversionis, ut defectivus est, et regulis morum difformis; sub quæ ratione, non est a Deo ut a prima causa efficiente, sed a voluntate creata ut a prima causa deficiente: non negat tamen, sed potius ibidem clare insinuat, motum illum voluntatis, ut physicus est et vitalis, a Deo ut primo movente et primo vivente procedere: nam ibidem ait, quod « Omne bonum ex Deo est, et quod nulla natura est, quæ non sit ab illo. »

CCXXII. Objiciunt secundo adversarii plura Conciliorum, SS. Patrum testimonia, quæ videnter militare contra nostram sententiam. Nam Concilium Arausicanum can. 25. anathema dicit in eos qui dicebant aliquos esse ad malum prædestinatos a Deo. Et D. Prosper ait, « Non esse Catholicum

(1) Disp. 5. art. 3. §. 3.

dicere, quod qui non credunt Evangelicæ prædicationi, ex Dei prædestinatione, et constitutione non credant. » Item Augustinus in libro de articulis sibi falso impositis, art. 10. « Detestanda et abominanda (inquit) opinio est, quæ Deum cujusque malæ voluntatis, aut malæ actionis credit auctorem: cuius prædestinatio nunquam extra bonitatem, nunquam extra justitiam est, universæ enim viæ Domini misericordia et veritas. Adulteria enim matronarum, et corruptelas virginum, non instituere novit sancta divinitas, sed damnare; nec disponere, sed punire. » Et D. Prosper ejus discipulus, in resp. ad objectiones Vincentianas, hæc scribit : « Sicut Deus non indidit malo Angelo illam voluntatem qua in veritate non stetit, ita nec hominibus illum affectum quo Diabolus imitarentur inservit. »

CCXXIII. Respondeo Concilia et Sanctos Patres, in his et similibus locis, loqui de peccatis absolute et simpliciter, et prout sunt in genere vel specie mali moralis, et secundum totum illud quod tam de formalí quam de materiali important. Vel loquuntur de materiali peccati formaliter considerato, et prout reduplicative fundat ipsam malitiā et deformitatem, sub qua ratione non est a Deo, sed a voluntate creata, ut regulis morum subjecta. Vel si loquuntur de materiali peccati materialiter sumpto, seu de entitate et substantia actus mali, in esse physico et naturali considerata, solum intendunt, talem entitatem non esse a Deo ut provisore particulari, sicut dicebant quidam Hæretici, qui volebant Deum aliquos homines speciali providentia ad actus malos prædestinare, ut in illorum punitione suam justitiam vindicativam manifestaret. Non negant tamen Concilia, et Sancti Patres, materiale peccati materialiter sumptum, seu entitatem et substantiam actuum malorum, a Deo, ut prima causa, et universalis provisore procedere. Imo sententia quæ hoc negat, a Deo Thoma supra relato, « Errori propinquissima » appellatur. Et in 2. sent. ad Annibald. quæst. unica art. 1. in corp. « Hæreticum (inquit) est dicere, aliquod ens, in quantum ens, non esse a Deo; nec solum fidei contrarium, sed etiam rationi. » Unde circa hoc observanda est regula, quam tradit idem S. Doctor in 2. dist. 37. quæst. 2. art.

2. « Quodcumque nomen deformitatem simul cum actu significat, sive in generali, sive in speciali, non potest dici quod a Deo sit simpliciter: unde non potest dici absolute, quod peccatum sit a Deo, ut homicidium, aut aliquid hujusmodi, nisi cum hac additione, in quantum est actus, et in quantum est ens. »

§. XI.

Aliud argumentum diluitur.

CCXXXIV. Objiciunt tertio quidam recentiores hoc argumentum, quod insolubile appellant. Deus absoluto et efficaci decreto, inconsulta hominis voluntate, vult quod ille libere, et cum advertentia rationis, in particulari, et cum omnibus suis circumstantiis, hunc actum, v. g. odii Dei, elicit: sed impossibile est, quod homo libere, et cum advertentia rationis, talem actum eliciat, nisi peccando: ergo Deus absoluto et efficaci decreto vult quod homo peccet.

CCXXV. Respondeo primo hoc argumentum nihil concludere, et esse pure sophisticum: quia in eo variatur suppositio, et fit transitus a sensu materiali ad formalem, vel a specificativo ad reduplicativum. Nam in majori ly *Actus* sumitur pro materiali peccati, materialiter et specificative sumpto: in minori vero, pro materiali peccati, formaliter considerato, quatenus reduplicative fundat ipsam malitiā et deformitatem. Unde illud argumentum eodem vitio et defectu laborat, quo istud. Anima absolute et efficaciter vult tibiam curvam motu progressivo moveri: sed tibia curva non potest motu progressivo moveri, nisi claudicando: ergo anima absolute et efficaciter vult quod tibia curva claudicet. Vel quo istud. Deus efficaciter vult quod Petrus a Paulo generetur: sed Petrus non potest a Paulo generari, nisi peccatum originale contrahat: ergo Deus efficaciter vult Petrum contrahere peccatum originale. Potest etiam formari simile argumentum ex principiis adversariorum. Deus enim juxta illorum principia, absoluto et efficaci decreto vult ponere hominem in illis occasionibus et circumstantiis, in quibus prævidit per scientiam medium illum peccaturum: sed impossibile est quod homo positus in illis occasionibus et circumstantiis non

peccet; alioquin divina præscientia falleretur, et id quod Deus præscivit, non eveniret: ergo Deus absoluto et efficaci decreto vult quod Petrus incidat in peccatum.

CCXXVI. Secundo responderi potest distinguendo majorem. Deus absoluto et efficaci decreto vult quod homo eliciat actum odii: modo effectivo, concedo: modo defectivo, nego. Similiter distinguo minorem, et nego consequentiam.

Explicatur: Voluntas creata est causa actus odii Dei, et quoad realitatem, et quoad defectum. Et si adjuvetur vel determinetur sub utroque modo, et effectivo, et defectivo, seu involvente utrumque: talis causa, vel movens, vel cooperans, vel adjuvans, etiam movet, et cooperatur ad peccatum. Si autem adjuvetur, vel soveatur, et causetur ille actus, sub præcisa ratione entitatis, et quantum ad id quod in eo vitale et effectivum est, non ex hoc fit operatio vel influxus in defectum, sed potius est influxus obstans defectui, quia sustinet entitatem, ne absorbeatur a defectu, et destruatur a malo.

CCXXVII. Dices: Concursus prævius causat actum, non solum eo modo quo exit a Deo, sed etiam eo modo quo exit a voluntate creata; quia facit illam agere, eamque movet et determinat ut eliciat suo modo talen actum: sed actus malus, v. g. odium Dei, eo modo quo exit a voluntate creata, peccatum est: ergo Deus per concursum prævium movet et determinat voluntatem creatam ad peccandum, et sua efficaci prædefinitione discernit peccantem a non peccante. Sicut in sententiâ Thomistarum, per gratiam efficacem discernit consentientem a non consentiente.

CCXXVIII. Respondeo distinguendo illam partem majoris. Eo modo quo exit a voluntate creata: eo modo effectivo concedo: defectivo, nego. Similiter distinguo minorem: sed actus malus eo modo effectivo quo exit a voluntate, peccatum est, nego: eo modo defectivo quo ab illo egreditur, concedo. Solutio patet ex dictis, et potest explicari exemplo animæ moventis, et determinantis tibiam curvam, ut vitaliter, et effective se moveat, non tamen ut agat modo defectivo. Unde (inquit S. Thomas supra relatus) « Defectus claudicationis reducitur in tibiam curvam, sicut in causam; non

autem in virtutem motivam, a qua tamen causatur quidquid est motionis in claudicatione. » Ex quo patet solutio ad illud quod subjungitur: cum enim Deus prædefiniat tantum entitatem actionis peccaminosæ, et nolit ejus malitiam, et defectum; sua prædefinitione non discernit peccantem a non peccante, sed operantem a non operante.

CCXXIX. Instabis: Si Deus absoluto et efficaci decreto prædefiniat materiale peccati, licitum erit, imo et laudabile homini, velle entitatem actus mali, v. g. odii Dei: sed hoc est absurdum: ergo et illud. Sequela majoris probatur: Licitum et laudabile est velle id quod Deus vult nos velle: sed si Deus absoluto et efficaci decreto prædefiniat materiale peccati, vult nos velle entitatem actus mali: ergo licitum erit et laudabile eam velle.

CCXXX. Confirmatur: Si Deus prædefiniret materiale peccati, sequeretur quod homo peccando peccaret, et non peccando etiam peccaret: sed hoc est absurdum, et ridiculum: ergo et illud. Sequela majoris probatur. In primis enim homo peccando peccaret, ut manifestum est. Peccaret etiam non peccando, quia non se conformaret voluntati divinæ efficaciter volenti ipsum elicere actionem peccati. Item sequeretur quod Deus eundem actum, v. g. odii vellet, et nollet: amaret, et odio haberet: illum enim vellet et amaret, quia ipsum prædefiniret, et prædeterminaret: illum vero nollet et aversaretur, quia prohiberet, et puniret.

CCXXXI. Ad instantiam respondeo, negando sequelam majoris. Ad cuius probationem, distinguo majorem. Laudabile est velle id quod Deus vult nos velle, voluntate signi, consilii, præcepti, vel legis permisivæ, concedo: voluntate generali primæ causæ, et generalis provisoris, nego. Nam hac voluntate generali Deus plura vult quæ non est laudabile, nec licitum velle: v. g. bella, pestes, incendia, mortem parentum, damnationem reproborum, et similia.

CCXXXII. Ad confirmationem, nego sequelam majoris, quantum ad secundam partem, quod scilicet homo non peccando peccaret. Ad probationem in contrarium, respondetur hoc argumentum procedere ex ignorantia eorum quæ docentur in tractatu de moralitate actuum humanorum, de obli-

gatione se conformandi divinæ voluntati. Ibi enim communiter dicitur, non esse malum se non conformare divinæ voluntati in volito materiali : hoc est non velle id quod Deus vult, nisi quando id nobis innotescit per præceptum. Si enim nobis non innotescat Deum aliquid velle, aut non innotescat per præceptum, sed alia via : possimus licite velle oppositum, imo aliquando tenemur sub peccato ; ut quando est malum alicui, aut habet annexum aliquid prohibitum. Non constat autem homini, quod Deus ab æterno prædefinierit, ipsum materiale talis peccati elicitorum. Et si postea ex effectu id innotescat, non tamen per præceptum : unde non peccaret, sed beneficeret, si actum illum non poncret.

CCXXXIII. Ad secundum inconveniens, dicendum est quod sicut nulla est implicantia quod Deus actum odii causet, secundum entitatem, actualitatem, vitalitatem, et alias rationes ad ordinem physicum, et lineam entis pertinentes, et in ipsum ut in ultimum finem reducibles ; et illum non causet secundum quod est moraliter malus, et regulis morum difformis, et prout ab ipso ut ultimo fine avertit. Ita etiam nulla est repugnantia, quod eumdem actum velit et nolit, prædefiniat et prohibeat, diligit et aversetur, secundum diversas illas rationes, et formalitates. Id patet exemplo animæ, quæ vult et causat motum progressivum tibiæ curvæ, quatenus est physicus et vitalis, non tamen, quatenus est deficiens, et obliquus. Et Deus positive vult et causat actionem consecrativam sacerdotis consecrantis propter sortilegium, quatenus est supernaturalis, et productiva corporis Christi sub speciebus Eucharisticis ; licet eam nolit, aversetur, et prohibeat, quatenus est mala, et sacrilega. Denique sicut hæc duo non repugnant, quod scilicet judex velit hominem vivere, in quantum homo est, et eum occidere, in quantum malefactor est : ita etiam nulla est implicantia, quod Deus voluntate antecedenti, qua ab æterno voluit quod nullus peccaret, et omnes homines salvi fierent, et ex qua oriuntur consilia, præcepta, et auxilia solum sufficiencia ad evitandum peccatum, nolit et prohibeat actum peccati, quatenus est malus, et regulis morum difformis ; et quod voluntate consequente, qua ut generalis provisor vult permittere peccata, et subministrare causis

liberis media necessaria ad agendum; et quia ut primum ens, et primus actus, vult producere entitatem, et actualitatem in omnibus rebus creatis, eundem actum, sub ratione entis et actus, efficaciter velit, et prædefiniat ; voluntatemque applicet, et prædeterminet ad eum eliciendum.

CCXXXIV. Instabis rursus : Quidquid Deus ad extra operatur, pertinet ad justitiam et misericordiam : juxta illud Psalmi 14. *Universæ vie Domini misericordia et veritas.* Sed prædeterminare voluntatem hominis ad materiale peccati, non pertinet ad justitiam, saltem in primo peccato quod committit, quando non se convertit in Deum, in primo instanti usus rationis, juxta doctrinam Divi Thomæ, cum permisso primi peccati, non possit esse poena alterius. Nec etiam id pertinet ad misericordiam, cum homo operando actum peccati, in maximam potius incidat miseriam, quam sublevetur ab illa : ergo Deus voluntatem creatam ad materiale peccati non prædeterminat.

CCXXXV. Respondeo distinguendo maiorem. Quidquid Deus ad extra operatur, ut particularis provisor, pertinet ad justitiam, et misericordiam, concedo : quidquid operatur, ut prima et universalissima causa, et ut provisor generalis, nego. Unde cum creatione, conservatio, et concursus, ad Deum ut primam causam, et universalem motorem, ac generalem provisorem pertineant, non est necesse quod illæ operationes pertineant ad ejus justitiam et misericordiam, sed sufficit quod spectent ad generalem illius prædeterminationem. Quamvis etiam in prædeterminatione ad materiale peccati, aliquo modo illa attributa reluceant. Quia ut docet S. Thomas 1. p. quæst. 21. art. 4. misericordia sumi potest dupliciter. Primo proprio, pro remotione miseriæ, quæ est defectus creaturæ rationalis, quam solum contingit esse felicem. Secundo pro remotione cuiuscumque defectus. Et hoc modo relucet in prædeterminatione ad materiale peccati, quia per eam removetur parentia actus secundi, quæ est quedam imperfectio et defectus voluntatis creatæ. Relucet etiam justitia, quia fit secundum modum convenientem divinæ sapientiae, quæ debet permettere ut creaturæ defectibiles aliquando deficiant, et illis subministrare media necessaria ad agendum; et secundum modum creaturæ rationalis,

qui in libertate consistit. Præterea in præ-determinatione ad materiale cuiuscumque peccati, etiam primi, quod puer committit, dum se in primo instanti usus rationis, ad Deum (saltem implicite, et sub ratione boni honesti) non se convertit, specialiter relucet divina justitia. Quia, ut infra dicemus, et latius ostendemus in materia de præ-destinatione, permissio primi peccati, quæ non solum includit volitionem denegandi auxilium efficax, sed etiam concurrendi ad materiale peccati, et subministrandi media necessaria ad agendum (inter quæ applicatio potentiae præcipue numeratur) fit in pœnam peccati originalis, et dependet ab ejus præ-visione in genere causæ materialis et occa-sionalis; eoque fere modo, quo Thomistæ, et plures alii docent in tractatu de Incarnatione, decretum Incarnationis a prævisione ejusdem peccati dependere. Eademque ratione, in prædeterminatione ad materiale peccati, interdum splendescit divina misericordia; quia sicut in reprobis permissions peccatorum, sunt effectus reprobationis; ita et in electis sunt effectus prædestinationis, quæ est ac-tus divinæ misericordiæ. De quo in tracta-tu de prædestinatione, et reprobatione. (1)

§. XII.

Aliæ objectiones solvuntur.

CCXXXVI. Objicies quarto : Si Deus præ-determinaret hominem ad materiale peccati, et ad ponendum actum positivum malitia substratum, illum tentaret, seduceret, et implanaret : sed hoc non est dicendum, nam ut habetur Jacobi 1. *Deus intentator malorum est : ipse autem neminem tentat*, et Ecclesiastici 15. *Ne dicas, ille me implantavit* : ergo Deus non prædeterminat voluntatem ad materiale peccati. Sequela majoris probatur. Ille dicitur tentare aliquem, ip-sumque seducere, et implanare, qui movet illum ad eliciendum aliquem actum, a quo scit malitiam esse inseparabilem, hac enim ratione Diabolus dicitur tentare homines, eosque seducere, et implanare ; quia mo-vet illos et invitat ad eliciendos actus a quibus malitia separari non potest.

CCXXXVII. Confirmatur : Si Deus præ-

(1) Disp. 3. art 5.

moveret moraliter hominem ad materiale peccati, præcipiendo, suadendo, vel consulendo actum a quo malitia est inseparabilis, vere diceretur illum tentare, seducere, et implanare, ac censeretur auctor et causa peccati : ergo a fortiori, si illum physice moveat, et prædeterminet ad talem actum eliciendum. Consequentia patet : motio enim et prædeterminatio physica, cum sit ex se, et ab intrinseco efficax, habeatque nexum indissolubilem cum operatione, est multo major et vehementior, quam moralis, quæ intrinsece solum et objective allicit et invitat agens ad operandum.

CCXXXVIII. Respondeo primo, hoc argumen-tum facile posse in adversarios retorqueri. Cum enim juxta illorum principia, Deus per scientiam medianam videat infinitas occa-siones et circumstantias in quibus homines non peccarent, sed bene operarentur ; et tamen eos ponat in aliis in quibus per eam-dem scientiam præscivit illos infallibiliter peccaturos, videtur quod illos tentet, seducat, implanet, et supplantet, et moraliter ad peccandum moveat. Sicut enim occasiones peccaundi moraliter movent et incitant homi-nes ad peccandum, ita qui eos ponit in illis, censemur illos tentare, et ad peccandum inducere ; ac proinde esse causa peccati, quod cum sit effectus, vel potius defectus mor-alis, refundi debet in causam moraliter mo-ventem. Unde ad objectionem

CCXXXIX. Respondeo secundo, distin-guendo majorem : si Deus prædeterminaret hominem ad materiale peccati, moraliter, præcipiendo, consulendo, vel suadendo eli-cere actum a quo malitia est inseparabilis, illum tentaret, seduceret, et implanaret, concesso majorem : si prædeterminaret solum physice, et producendo per modum primæ cause, et universalis provisoris, entitatem, et actualitatem talis actus, nego majorem : ad cujus probationem, eadem distinctio ap-plicanda est.

CCXL. Ad confirmationem quæ ibidem subjuguntur, et potissimum militat contra responsonem jam datam, concessa antecede-nente, nego consequentiam, et paritatem. Multiplex enim inter motionem physicam et moralem reperitur discrimin. Nam prima (ut supra annotavimus) est præcisiva, et sistit intra ordinem physicum, non autem secunda, quæ se extendit ad ordinem mo-

ralem, et attendit potissimum ad ea quæ sunt illius ordinis. Prima solum respicit entitatem, actualitatem, et bonitatem transcendentalem, quæ sunt effectus per se primo correspondentes divinæ omnipotentiæ, et abstrahit a conformitate vel difformitate a lege. Secunda vero potissimum respicit ea quæ sunt intra lineam moris, et attendit, vel attendere debet ad omnes circumstantias illius ordinis, et præcipue ad conformitatem, vel difformitatem a lege. Prima convenit Deo, ut habet rationem causæ primæ, et universalis provisoris, qui debet dare causis secundis media necessaria ad agendum. Secunda vero illi competit, ut causæ particuliari, et provisi speciali qui non solum subministrat media necessaria, sed etiam utilia ad operandum. Unde quamvis si Deus moveret hoc secundo modo hominem ad producendum actum malitiæ substratum, censeretur illum tentare, seducere, et implantare, essetque causa et auctor peccati; ut supra ostendimus contra Calvinum, qui hoc genus motionis Deo attribuit. Secus tamen si illum moveat tantum primo modo, applicando physice ejus voluntatem ad eumdem actum, in quantum est ens et actus, eliciendum. Ad probationem vero in contrarium quæ ibidem insinuantur, dicendum est, quod licet motio physica sit major morali intensive, id est potentior, et efficacior, est tamen minor extensive; quia, ut diximus, sistit intra ordinem physicam, nec se extendit ad ordinem moralem, sicut motio moralis.

CCXL. Instabis: Præmotio vel prædeterminatio physica voluntatis ad aliquem actum, supponit necessario ex parte intellectus motionem moralem: quia cum voluntas sit potentia cæca, non potest ferri in aliquid objectum, nisi prius ab intellectu ejus bonitas et convenientia demonstretur, ac proinde nisi prius intellectus moveatur et applicetur a Deo ad talem bonitatem repræsentandam: sed hæc repræsentatio est moralis motio et excitatio: ergo si voluntas a Deo physice moveatur et prædeterminetur ad materiale peccati, debet etiam ab illo moraliter moveri, et prædeterminari, et consequenter erit auctor et causa peccati.

CCXLII. Respondeo duplècē dari motionem moralem. Unam quæ fit per solam et nudam objecti propositionem, absque eo quod aliquid consulatur, suadeatur, vel

præcipiatur. Alteram quæ supra nudam objecti repræsentationem addit aliquid per modum inspirationis, persuasionis, consilii, precum, etc. quo voluntas inducatur et incitetur ad aliquid volendum, vel respuendum. Prima motio non pertinet proprie ad ordinem moralem, sed sistit intra ordinem physicum, et abstrahit a conformitate vel difformitate a lege. Secunda vero dicitur proprie moralis, et causat actum ad quem movet, non solum in quantum pertinet ad ordinem physicum, sed etiam ut spectat ad lineam moris, et ut est conformis vel difformis a lege. Dicimus ergo, Deum movere moraliter voluntatem ad materiale peccati, solum primo modo, repræsentando scilicet bonitatem physicam objecti, ejusque utilitatem, aut delectabilitatem; prout tales rationes pertinent ad ordinem physicum, et abstrahunt a conformitate, vel difformitate a lege. Cum enim talis repræsentatio sit aliquis actus intellectus, et aliquod judicium practicum, oportet quod sit a Deo tamquam a primo moveente, et prima causa efficiente, ut colligitur ex Thoma in 2. sentent. ad Annibaldum, dist. 37. quæst. unica art. 1. ad 3. ubi docet quod nonsolum actus peccati est a Deo, sed etiam ipsa cogitatio quo homo cogitat actum peccati exequendum, in quantum talis cogitatio est actus et ens. Quod probat ex illo 2. ad Corint. 3. *Non sumus sufficiētes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis.* Secunda vero motio moralis, quæ fit per modum consilii, suasionis, vel inspirationis, non est a Deo, sed a Diabolo, vel a concupiscentia. Nam ut dicitur Jacobi. 1. *Deus intentator malorum est, ipse autem neminem tentat: unusquisque vero tentatur a concupiscentia sua abstractus, et illectus.*

CCXLIII. Dices cum quodam recentiore, Deus prædeterminat suasiones quibus Dæmon movet nos moraliter ad peccandum: ergo non solum physice, sed etiam moraliter, prædeterminat ad actus malos.

Respondeo distinguendo antecedens: prædeterminat suasiones quibus Dæmon movet nos moraliter ad peccandum, quatenus tales suasiones sunt actus quidam physici et vitales, concedo antecedens: quatenus sunt malæ moraliter, et ad peccatum inducentes, nego antecedens, et consequentiam. Sicut enim in sententia adversariorum, Deus tales suasiones, ut sunt actus quidam physi-

ci et vitales, per concursum simultaneum in Dæmonibus causat, et tamen non censetur causa moralis peccati ; ita nec debet dici moraliter movere ad actus malos, quamvis prædeterminet suasiones quibus Daemon movet nos moraliter ad peccandum, ut actus quidam physici et vitales sunt.

CXLI. Objicies quinto, et dices, nostram sententiam videri rudem et asperam, ac repugnantem divinæ bonitati et æquitati; injustum enim videtur, quod Deus æterno suppicio hominem puniat propter actus quos ab æterno prædefinivit eum elicitorum ; et ad quos eliciendos, motione efficissima, et cum actu indissolubiliter conexa, voluntatem ejus applicavit, et præterminavit. Quod explicant quidam recentiores exemplo judicis, qui procul dubio esset iniquus, si rem furto sublatam mitteret in peram alicujus, et postea illum tamquam de furto convictum, morti adjudicaret.

CXLV. Respondeo primo, hoc etiam telum facile posse in adversarios retorqueri : divinæ enim bonitati et æquitati repugnare videtur, quod cum videat per scientiam medium infinitas occasiones et circumstantias, in quibus homo non erat peccaturus, sed bene operatus, nolit eum in illis constitutere, sed potius in aliis in quibus per eamdem scientiam præscivit eum infallibiliter in peccatum lapsurum. Non minus enim repugnat hominem positum in illis occasionibus et circumstantiis, in quibus Deus prævidit illum peccaturum, non labi in peccatum ; quam hominem ad materiale peccati prædeterminatum, actum illum non elicere ; nam sicut implicat Dei voluntatem frustrari, ita et ejus præscientiam falli. Unde exemplum judicis potest etiam in illos retorqueri. Si enim judex propriam uxorem aut filiam duceret et traheret ad lupanar, in quo certo sciret, illam ab impudicis fore constuprandam, et violandam : possetne postea juste illam punire, et morti adjudicare propter adulterium commissum ? Eaque nonne haberet justissimam causam excusationis, et querimoniae adversus illum ? Item si quis duceret aliquem ad fastigium turris, vel ad superciliū montis, ex quo certo sciret eum in præcipitium lapsurum ; vel in silvam in qua deberet a latronibus spoliari, plagis affici, et tandem jugulari : talis censereturne esse causa solum permis-

siva, et non positiva casus, et mortis illius ? Videant ergo adversarii, quomodo tela projecta redeant in projicientem, et difficultas proposita, nobis et illis communis sit. Hoc præmisso.

CXLVI. Ad objectionem directe respondeo, negando majorem. Ad cuius probacionem, dicendum est, quod sicut licet magister manum discipuli ad scribendum applicet, et physice præmoveat ; et cum illo, non solum simultaneo, sed etiam prævio concursu, ad scribendum concurrat : quia tamen discipulus a rectitudine talis motionis et applicationis se subtrahens, inducit et causat in scriptione obliquitatem, deformitatem, et defectum : meretur ab illo corripi, cædi, et flagellari. Item sicut licet in sententia adversariorum, Deus determinet voluntatem creatam ad actum peccati individuo, in quo (ut supra annotavimus) reperitur aliqua specialis malitia, quæ illi non convenit secundum suam rationem specificam (ea scilicet quæ sumitur ex intentione graduali actus, vel ex circumstantiis intra eamdem speciem aggravantibus) tamen justissime specialem illam malitiam, in reprobis æterno suppicio punit : quia scilicet, quamvis Deus determinet ad substantiam et entitatem illius actus individualiter considerati, non tamen ad specialem illam malitiam deformitatem, quæ illi ex defectibilitate et voluntatis adjungitur. Ita similiiter nos dicimus, quod licet Deus ad speciem et entitatem actuum malorum, in esse physico et naturali consideratam, quæ transcendentaliter bona est, et in Deum ut in ultimum finem reducibilis, voluntatem creatam, ut prima causa, et universalis totius entis provisor, moveat, applicet, et prædeterminet ; quia tamen peccator a regulis morum devians, et a rectitudine divini concursu se subtrahens, tali entitati superinducit malitiam et defectum moralem, justissime a Deo corripitur, et castigatur ; nullaque datur peccatoribus justa excusationis vel querimoniae causa adversus Deum.

CXLVII. Instabis, Demus aliquem gravi aliqua tentatione vexatum, et considerantem utrinque motiva ad eam inducentia, et ab ea deterrentia prædeterminari a Deo ad materiale peccati : nonne ille habebit legitimam excusationem, et merito dicere poterit,

se tale peccatum commisisse, quia dubitans, et quasi pendulus inter motiva contraria, fuit a Deo in talem actum inclinatus, et ad illum prædeterminatus?

CCXLVIII. Respondeo nullam tali homini dari legitimam causam excusationis et querimoniae: tum quia non fuit a Deo prædeterminatus nisi ad entitatem et substantiam actus in esse physico et naturali consideratam: ille vero ex propria defectibilitate, ad ejus deformitatem, et malitiam moralem se determinavit. Tum etiam, quia stante tali prædeterminatione poterat (potentia saltem antecedenti, et in sensu diviso) non ponere illum actum.

CCXLIX. Addo quod, licet Deus in genere causæ efficientis, et per modum primæ causæ, et universalis provisoris inchoet illum actum, sub ea ratione qua est physicus et vitalis (alias enim non posset habere rationem primæ causæ, et primi principii respectu illius, ut supra ostendimus) homo tamen illum inchoat in alio genere causæ, materialis scilicet et dispositivæ, quatenus objective et materialiter movet Deum, ad præbendum influxum illum prævium in materiale peccati. Cum enim natura humana per peccatum originale sit vitiata et corrupta, et magis in malum quam in bonum propensa: ratione corruptionis appetitus sensitivi, rebellionis concupiscentiae, et propensionis quam habet ad peccatum, objective et materialiter movet Deum, ut aliquando in poenam peccati præcedentis, saltem originalis, ei denegat auxilia efficacia ad vitandum peccatum, eamque ad materiale peccati prædeterminet. Ita expresse docet S. Prosper respondens ad primam objectionem Gallorum, qui dicebant ex doctrina Sancti Augustini sequi, quod ex prædestinatione Dei, veluti fatali necessitate, homines ad peccatum compellerentur, et traderentur in perditionem. Quod etiam Catholicis imponebat olim Faustus Semipelagianorum antesignanus, ut videri potest lib. 1. de gratia et libero arbitrio, cap. 18. et 19. Respondens, inquam, D. Prosper illi objectioni, seu potius calumniae Semipelagianorum, sic ait: « Qui prædestinationis nomine fatum prædicat, tam non est probandus, quam qui fati nomine veritatem prædestinationis infamat: fati enim opinio nova est, et de falsitate concepta: prædes-

tinationis autem fides, multa sanctorum Scripturarum auctoritate munita est, cui nullo modo fas est, ea quæ ab hominibus male aguntur adscribi, qui in proclivitatem cadendi, non ex conditione Dei, sed ex primi patris prævaricatione venerunt. » Idem colligitur ex D. Thoma 2. 2. quæst. 2. art. 3. ad 1. ubi ex Augustino docet auxilium gratiae hominibus in statu naturæ lapsæ, in poenam præcedentis peccati, saltem originalis, interdum denegari. Id etiam constabit ex dicendis in tractatu de prædestinatione, ubi ostendemus, (1) juxta doctrinam utriusque sancti Doctoris, reprobationem negativam (id est decretum denegandi gloriam ut beneficium indebitum) fieri ex prævisione peccati originalis, ac proinde primam permissionem peccati (quæ non solum importat denegationem auxilii efficacis, sed etiam decretum influendi per modum primæ causæ, et universalis totius entis provisoris, in materiale peccati) esse illius effectum.

CCL. Ex hac doctrina facile intelliges et expones locum D. Anselmi, cui potissimum confidunt adversarii, desumptum ex libro de casu Diaboli cap. 28. ubi, inquit, docet Deum non sponte dare concursum ad motum voluntatis pravum, sed ut rapiatur permettere. Nam præterquam quod Anselmus in toto illo capite, ne verbum quidem habet de concursu Dei, et loquitur solum de malo usu, seu de abusu liberi arbitrii, quem dicit non esse a Deo, sicut ipsam volendi potestatem; facile posset explicari, juxta principia jam tradita, dicendo scilicet, influxum prævium in materiale peccati non dari sponte a Deo, et a voluntate creata aliquo modo rapi: quia illa, ut jam ostendimus, ratione propensionis quam habet ad peccatum in statu naturæ lapsæ, et ratione peccati præcedentis, saltem originalis, Deum aliquo modo (objective scilicet et materialiter) movet, et determinat, ac veluti cogit ad præbendum influxum et concursum prævium ad materiale peccati. In quo etiam sensu posset explicari illud Isaiae, *Servire me fecisti in iniquitatibus tuis.*

CCLI. Instabis rursus, et dices, hac responsione non evacuari penitus difficultatem, nam idem argumentum potest fieri de Angelis, et primis parentibus in statu inno-

(1) Disp. 5. art. 3.

centiæ, et quæri, cur Deus illis denegaverit auxilia efficacia ad perseverandum, eosque prædeterminaverit ad materiale inobedientiæ, potius quam ad observantiam et impletionem præcepti ? Cui difficultati non potest satisfieri, recurrendo ad culpam præcedentem, quæ indignitate sua Deum moverit ac determinaverit, ad illis denegandum auxilia efficacia, et prædeterminandum ad materiale peccati, cum illud peccatum fuerit omnium primum, et nullam culpam præcedentem supposuerit.

CCLII. Respondeo primo, quod sicut adversarii nullam possunt assignare causam, cur Deus Angelis et primis parentibus denegaverit gratiam congruam ad perseverandum in bono, eosque posuerit in illis circumstantiis et occasionibus in quibus per scientiam medium præviderat illos in peccatum inobedientiæ infallibiliter esse lapsos ; sed tenentur cum Apostolo recurrere ad inscrutabilia judicia Dei : ita etiam nulla potest assignari ratio, cur Deus Angelis, et primis parentibus denegaverit auxilium efficax ad implendum præceptum, et eos ad materiale inobedientiæ prædeterminaverit, nisi quia ita voluit. Nec aliter respondet Augustinus lib. 11. de Genesi ad litt. cap. 10. ubi loquens de casu Adami et Angelorum ait : « Sed posset inquit etiam ipsorum voluntatem in bonum convertere, quoniam omnipotens est. Posset plane : cur ergo non fecit ? Quia noluit : cur noluerit, penes ipsum est. »

CCLIII. Secundo respondeo cum eodem Augustino, quod Deus voluit permettere casum Adami et Angelorum, ut ostenderet defectibilitatem liberi arbitrii creati, quod ut dicit S. Doctor de corrept. et gratia cap. 11. « Ad malum sufficit : ad bonum autem nihil est, nisi adjuvetur ab omnipotenti bono. » Et tractatu de cantico novo cap. 8. « Quid, inquit, valeat liberum arbitrium non adjutum, in ipso Adam demonstratum est. Ad malum sufficit sibi : ad bonum, non, nisi adjuvetur a Deo. »

CCLIV. Denique cum Joanne a S. Thoma, aliisque recentioribus Thomistis, responderi potest, Deum fuisse motum et determinatum ad denegandum Angelis et primis parentibus auxilium efficax ad prædeterminandum illos ad materiale peccati inobedientiæ, ab ipsamculpa concomitante quæ

licet fuerit in eodem instanti *In quo*, cum denegatione gratiæ, et prædeterminatione ad materiale peccati, utramque tamen præcessit prioritate naturæ, seu instantis *A quo*, in genere causæ materialis dispositiæ : eoque fere modo, quo corruptio antecedit generationem, vel actus contritionis et charitatis gratiam sanctificantem, & qua in sententia Thomistarum procedunt ; et universaliter omnes dispositiones concomitantes, formam, a qua per modum proprietatis dimanant, ut docet S. Thomas 3. p. quæst. 7. art. 13. ad 2. his verbis : « Calor qui est dispositio ad formam ignis, est effectus profluens a forma ignis. » Vel denique sicut apertio fenestræ quæ licet effectibus procedat ab ingressu venti in aulam, ad illum disponit, et illum in genere causæ materialis dispositiæ antecedit : quia remotio impedimenti se habet veluti quedam dispositio, saltem negativa, ad introductionem formæ. Sicut ergo in præfatis exemplis patet, quod nunquam fieret generatio, nisi præcederet corruptio, nec forma ignis introduceretur in lignum, nisi per calorem ut actu esset dispositum ; nec peccator gratiam sanctificantem reciperet, nisi eliceret actus contritionis et charitatis ; nec denique ventus intraret in aulam, nisi fenestra aperiretur ; ita similiter, nisi homo vel Angelus prius natura se determinaret ad formale peccati, vel ad materiale fundamentaliter sumptum, non prædeterminaretur a Deo ad materiale materialiter sumptum, seu ad entitatem physicam, quæ malitiæ morali substernitur.

CCLV. Quod diximus de prædeterminatione temporali, applicari debet æternæ prædefinitioni, seu decreto prædeterminanti, a quo profluit, et cuius est executio ; eademque mutua prioritas in diverso genere causæ, inter prædefinitionem materialis peccati, et prævisionem culpe, seu determinationis ad formale, admitti. Unde sicut diximus, quod ideo Deus prædeterminat voluntatem creatam ad materiale peccati, quia illa prius natura seipsam determinat ad formale, vel ad materiale fundamentaliter sumptum. Ita etiam, juxta hanc solutionem et doctrinam, dicendum est, Deum entitatem et actualitatem in materiali peccati imbibitam, idcirco ab æterno prædefinire, quia prævidit voluntatem creatam, seipsam ad forma-

le, vel ad materiale fundamentaliter sumptum, ex propria malitia et defectibilitate determinaturam.

CCLVI. Si autem quæras, in quo medio talis præscientia fundetur; breviter respondeo, illam fundari vel in decreto dengandi auxilium efficax ad evitandum peccatum; supposita enim auxilii efficacis negatione, sequitur infallibiliter (1) (non quidem consecutione physica, sed logica) ut alibi exposuimus, quod voluntas peccabit, et ad formale peccati, vel ad materiale fundamentaliter sumptum, se determinabit: sicut ex subtractione salis, sequitur infallibiliter corruptio carnium, vel ex remotione columnæ casus lapidis.

Vel etiam dici potest (et hæc responsio videtur verior, et principiis Thomistarum conformior) talem præscientiam non fundari in alio medio quam in ipsamet prædefinitione, seu decreto positivo prædeterminandi voluntatem creatam ad materiale peccati materialiter sumptum. Ut enim tale decretum habeat rationem medii respectu illius, non requiritur, quod illam omnibus modis, et in omni genere causæ, antecedat, sed sufficit quod eam præcedat in aliquo priori naturæ, et instantis *A quo*, in aliquo genere causæ; quamvis illam in alio genere supponat, et subsequatur, ut constat in exemplis supra adductis.

CCLVII. Ex dictis intelliges, quod licet decretum quo Deus statuit ab æterno ad actus malos et peccaminosos hominum et Angelorum concurrere, in aliquo sensu *Prædefinitio et prædeterminatio* appellari possit; potest tamen etiam *Postdefinitio et postdeterminatio* nuncupari: licet enim in aliquo genere causæ sit prior determinatione voluntatis createæ, in alio tamen est ea posterior, et ab illa dependet, modo explicato, subindeque *postdefinitio*, et *postdeterminatio* appellari potest.

CCLVIII. Contra hanc doctrinam, et mutuam illam in diverso genere causarum prioritatem, proponunt adversarii plures instantias, quæ supra solutæ sunt. (2) Et de hoc iterum agendum erit in tractatu de justificatione, (3) explicando mutuam prioritatem causalitatis et dependentiae, quæ

inter gratiam sanctificantem, et actus contritionis et charitatis intercedit.

Solum hic advertendum est, doctrinam illam de mutua causarum dependentia et causalitate, non esse Scholæ Thomisticæ peculiarem, sed plures etiam ex Patribus Societatis eam amplecti: Vazques enim illa utitur in materia de justificatione, ad explicandum quomodo actus charitatis et contritionis effective a gratia justificante procedant, et nihilominus ad illam disponant. Bellarminus etiam illam mutuam dependentiam inter voluntatis actum, et judicium practice practicum a quo dirigitur agnoscit. Et nuper Claudius Typhanius, ejusdem Societatis Theologus, librum edidit de ordine, deque priori et posteriori, in quo fusissime disserit de hac mutua antecessione diversi generis causarum. Cur ergo nobis pariter non licebit illa hic uti, ad diluenda argumenta quibus adversarii nos urgent, et clavum clavo trudere, ac subtilitates scholæ, aliis subtilitatibus enodare? Præsertim cum Cardinalis Delugo ingenuè fateatur, (1) Vazquem et alios qui mutuam illam prioritatem in diverso genere causæ admittunt, non posse impugnare efficaciter præmotionem physicam, et gratiam prædeterminantem, quam Thomistæ docent, eaque mutua prioritate semel constituta, Thomistas qui ad illam configurerint, ab illorum recentiorum argumentis tutos esse. Et quamvis daretur doctrinam illam de mutua causarum dependentia, non esse certam, vel demonstrabilem, nemo tamen inficiari potest, eam ad minus esse valde probabilem, multosque potest tum intra tum extra Scholam D. Thomæ habere defensores, ac variis tum naturæ tum gratiæ exemplis suaderi posse; quod sufficit ad retendum impetum adversariorum contra nostram sententiam, quia ut communiter dicitur, *Solvere probabiliter, est solvere evidenter*.

§. XIII.

Proponuntur duo argumenta desumpta ex definitione Tridentini, Lutheri et Calvinii errorem proscriptentis.

CCLIX. Objiciunt insuper quidam recen-

(1) In tract. de scien. Del. disp. 4. art. 6. — (2) Disp. 5. art. 1. §. 6. — (3) Disp. 3. art. 8.

(1) Disp. 8. de pœnit. sect. 7.

tiores definitionem Tridentini sess. 6. can. 6. ubi sic habetur: « Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera ita ut bona Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie et per se : adeo ut sit proprium opus ejus, non minus proditio Judæ, quam vocatio Pauli, anathema sit. » Ex qua definitione Tridentini, duo eruunt argumenta contra nostram sententiam. Primum est : In hoc canone proscribitur error Lutheri et Calvini, et damnatur illud quod ipsi asserabant : at illi non dicebant Deum esse auctorem peccati formaliter, aut formaliter instigare et movere ad malum ; sed solum esse auctorem illius voluntatis, qua homo dum peccat, consentit, et succumbit tentationi, et ad illam voluntatem determinare ; imo ad voluntatem creatam reducebant ipsum peccatum. Nam Calvinus lib. 2. instit. cap. 4. sic ait : « Excæratio impiorum, et quæcumque inde sequuntur flagitia, opera Satanae nuncupantur : quorum tamen causa extra voluntatem humanam quærenda non est, ex qua radix mali surgit, in qua fundamentum regni Satanæ (hoc est peccatum) residet. » Ergo Tridentinum damnat formaliter opinionem, quæ tenet Deum applicare voluntatem creatam ad entitatem, sive materiale peccati.

CCLX. Secundum argumentum sic a quibusdam recentioribus proponitur. Concilium illo canone damnat sententiam quæ docet Deum non se habere permissive solum in ordine ad peccata : sed hoc sequitur ex sententia quæ asserit Deum prædefinire et prædeterminare materiale peccati : ergo hæc sententia cum definitione Tridentini cohædere nequit. Major patet, minor vero probatur. Qui causat aliquid ad quod aliud infallibiliter et inevitabiliter sequitur, non censetur, nec dici potest (nisi abusive et nugatorie) se habere permissive solum in ordine ad illud. Nam quia mors et cæcitas v. g. infallibiliter, et inevitabiliter, ad abscessionem capititis, aut confixionem oculorum, sequuntur ; absurdum et ridiculum esset asserere, quod ille qui alteri caput abscedit, vel oculos configit, permissive tantum se habeat ad ejus mortem, vel cæcitudinem. Sed ex prædefinitione et prædeterminatione materialis peccati, infallibiliter, et inevitabiliter sequitur peccatum : quia impossibi-

bile est ut homo habeat actum positivum odii Dei, v. g. in voluntate, et actum intellectus quo cognoscit per judicium indifferens, hunc actum esse malum et prohibitum, et non peccet : ergo, etc.

CCLXI. Confirmatur : Deum permissive concurrere ad aliquid, est illud non impedire, cum possit : sed posita prædeterminatione ad materiale peccati, Deus non potest impedire sequelam malitiæ, ut jam ostendimus : ergo non permissive ad illam se habere.

CCLXII. Confirmatur secundo : Ut Deus prædeterminans voluntatem ad materiale peccati, posset dici se habere permissive solum in ordine ad formale, oportet quod posito materiali, restaret adhuc aliqua alia actio, per quam produceretur formale : sed posito materiali nulla restat actio, per quam producatur formale, cum illud immediate resultet ad positionem materialis, sicut relationes et privationes immediate resultant ad positionem fundamenti : ergo Deus prædeterminans voluntatem ad materiale peccati, non potest dici se habere permissive in ordine ad formale.

§. XIV.

Retorquentur hæc argumenta in adversarios.

Antequam his argumentis directe et in forma respondeamus, oportet breviter illa in adversarios retorquere, et ostendere difficultatem in illis contentam, esse nobis et illis communem.

CCLXIII. In primis ergo juxta adversariorum principia, concursus divinus sequitur nutum voluntatis creatæ, et illius determinationem : unde cum voluntas creata non semper se determinet ad bonum, sed quandoque ad malum, concursus Dei æqualiter se extendit ad bonum et ad malum ; et absque ullo discrimine effectivo (quidquid sit de affectivo) utrumque causat, et ad utrumque media voluntatis determinatione transit. Et sic juxta hanc sententiam, et modum explicandi concursum divinum, non minus est opus Dei proditio Judæ, quam vocatio Pauli : quod in Luthero et Calvinio damnat Tridentinum canone supraeralato.

CCLXIV. Secundo, Ille qui ponit aliquem in occasionibus et circumstantiis, in quibus prævidit illum infallibiliter peccatum, censetur, moraliter saltem, in ejus peccatum influere; illumque moraliter præmoveare et prædeterminare ad peccandum, cum occasiones ad peccandum ad peccatum moraliter moveant et excitant, illudque moraliter caudent, juxta illud commune Gallorum proloquium, L'OCCASION FAIT LE LARRON. Unde cum in sententia adversariorum, Deus interdum ponat homines in illis circumstantiis et occasionibus, in quibus per scientiam medium præscivit illos peccatores, potius quam in aliis in quibus prævidit eos bene operatores, videtur esse causa, saltem moralis, cur homines peccent, et homines ad peccandum moraliter præmoveare et prædeterminare, quod est in secundum errorem Calvini supra impugnatum incidere.

CCLXV. Nec valet si dicas, illa inconvenientia non sequi ex adversariorum sententia, quia Deus non tenetur ponere homines in illis occasionibus in quibus prævidit illos bene operatores, sed potest interdum, propter occultos fines suæ providentiae, eos constituere in illis in quibus præscivit eos lapsuros. Maxime quia positis illis circumstantiis et occasionibus, homo potest (potentia saltem antecedente, et in sensu diviso) non peccare, et bene operari.

Non valet, inquam, hæc responsio, nam (præterquam quod illa non salvat, quin Deus sit causa moralis peccati; sicut enim occasiones peccandi moraliter movent et incitant ad peccandum, ita et qui ponit hominem in illis, censetur esse causa moralis cur incidat in peccatum) idem omnino dicunt Thomistæ de prædeterminatione ad materiale peccati, Deum scilicet non teneri semper prædeterminare physice hominem ad actus bonos, et honestos, ac rectæ rationi conformes, sed interdum, propter occultos suæ providentiae fines, posse illum ad materiale peccati, per modum primæ causæ, et universalis totius entis provisoris, prædeterminare: maxime in statu naturæ lapsæ, et per peccatum originale vitiatæ, in quo appetitus sensitivus, propter rebellionem concupiscentiæ, valde inclinatur ad bonum sensibile contrarium rationi. Addunt etiam Thomistæ, quod voluntas

creata sub tali prædeterminatione posita, manet perfecte libera, et retinet potentiam proximam et expeditam ad non ponendum illum actum ad quem a Deo prædeterminatur: unde si hæc responsio valeat pro scientiæ mediæ defensoribus, valebit etiam pro Thomistis, et aliis physicæ prædeterminationis assertoribus.

CCLXVI. Nec obstat si instes, et dicas, hoc interesse discrimen inter nostram et adversariorum sententiam, quod in nostra sententia, concursus Dei determinat voluntatem creatam ad entitatem actus, a quo malitia est inseparabilis: e contra vero juxta adversariorum principia, Dei concursus a voluntate creatâ ad speciem actus determinatur. Non valet, inquam, hæc instantia, quia licet adversarii doceant, concursum divinum a voluntate creatâ ad speciem actus determinari; volunt tamen talem concursum ipsam determinare quantum ad individuum, in quo (ut supra ostendimus) aliqua malitia specialis reperitur, quæ illi secundum rationem specificam non convenit: unde si Deus determinans voluntatem ad entitatem et speciem actus in esse physico et naturali consideratam, a quo malitia est inseparabilis, non possit dici, nisi abusive et nugatorie, talem malitiam permettere; non poterit similiter, nisi ridicule et abusive, censeri causa solum permissiva illius specialis malitiæ, quæ eidem actui convenit ex individuali ratione. Quare omnia argumenta quæ fiunt ab adversariis contra determinationem ad speciem actus, possunt in illos retorqueri, et fieri contra determinationem ad individuum. His præmissis, non erit nobis difficile argumenta proposita dissolvere, et ab his aranearum telis nos expedire. Unde sit

§. XV.

Solvitur primum argumentum ex definitione Tridentini desumptum.

CCLXVII. Ad primum ergo argumentum ex definitione Tridentini desumptum, dicendum est, Concilium in illo canone damnare illam opinionem, seu, potius hæresim, quæ tenet Deum movere et inclinare voluntatem ad materiale peccati, eo genere motionis quæ necessario debeat ad formale se exten-

dere : qualis erat illa quam Lutherus et Calvinus admittebant. Lutherus enim dicebat Deum producere in voluntate mere passive se habente actiones nostras, sive bonas, sive malas. Calvinus vero errorem Lutheri aliquo modo temperans, fatebatur quidem voluntatem active in suos actus, sive bonos, sive malos influere, et ad utrosque a Deo moveri et applicari : sed addebat voluntatem creatam, sub divina motione et applicatione, non servare indifferentiam actualem, nec retinere potentiam ad oppositum, sed a Deo moveri solum spontanee, et sine coactione, et sicut equus ad currendum movetur a sessore. Ex quo evidenter sequitur, quod si in actibus voluntatis ita motæ et applicatæ a Deo, reperiatur peccatum, illud in Deum ut auctorem, non vero in voluntatem creatam refundendum sit, et quod proprium ejus opus sit non minus proditio Judæ, quam vocatio Pauli. Quare ut Concilium hunc errorem in suo principio elideret, canonem illum in quo illum proscribit, sic incipit : « Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere, etc. » Quibus verbis aperte declarat, idcirco Lutherum et Calvinum docuisse, « Deum in nobis mala opera ita ut bona operari, non permissive solum, sed proprie et per se, » quia sentiebant, Deum ita movere homines ad agendum, ut non sit in potestate hominis vias suas malas facere. Unde ipsem Luthe-
rus in assertionibus, assert. 36. sic loquitur : « Quomodo potest se homo ad bonum præparare, cum neque in potestate ejus sit vias suas malas facere : nam et mala opera impiis operatur Deus, ut enim Proverb. 16. dicitur, omnia propter se ipsum operatus est Dominus, etiam impium ad diem malum. Quis audet negare se etiam in malis operibus sæpe coactum, aliud facere quam cogitaverit ? » Et in alio loco ait : « Si præscivit Deus Judam fore proditorem, necessario Judas fiebat proditor, nec erat in manu Judæ, aut ullius creaturæ, aliter facere. » Luthero concinit Calvinus lib. 3. institut. cap. 23. num. 9. ubi ait : « Excusabiles peccando haberri volunt reprobi, quia evadere nequeunt peccandi necessitatem : presertim cum ex Dei ordinatione sibi iniciatur hujusmodi necessitas. » Idem docet Zuin-
glius sermone de Providentia cap. 6. ubi ait : « Coactus est homo ad peccandum. » Et

Beza in summa Christianismi pag. 188. inquit : « Omnia ita necessario ex Dei immutabili decreto evenire, ut secundum illud Judas necessario Christum prodiderit, Herodes et Pilatus necessario Christum condemnaverint. » Unde quamvis illi Hæretici interdum asserant, se non refundere malitiam peccati in Deum, sed in voluntatem creatam, hoc ipso tamen quod talem admittunt voluntatis motionem, quæ non relinquit in ea indifferentiam activam, seu potentiam ad oppositum ; sed solam spontaneitatem, et immunitatem a coactione ; verbis negant quod re affirmant, et sibi contradicunt. Quod mirum non est, cum Nicolaus Romæus in libro qui inscribitur, *Calvini effugies*, spectaculo 9. et 10. quorum titulus, *Calvinus sibi discolor*, ostendat librum institutionum Calvini esse centonem contradictionum, et numeret viginti primarias, et plusquam sexcentas consecarias.

CCLXVIII. Addo cum Valentia 1. p. quæst. 19. puncto 3. assertione 4. quod quando Calvinus ait, Dei voluntatem nunquam tendere in malum, nec velle hominum malitiam, solum intendit, Deum eam non velle per se, et quatenus habet rationem mali, sed per accidens tantum, et in quantum induit rationem boni, seu medii ad manifestationem suæ justitiae vel misericordiae conductentis. Unde, juxta Calvinum, Deus ad omne genus peccati, etiam cum difformitate sumpti, comparatur sicut ille qui eligit mendacium, alicujus commodi et utilitatis causa honestatum.

Ex his facile intelliges, non minus vastum chaos inter nos et Calvinum jacere, quam quo Abraham epuloni in clamabat, illum a Lazaro distare et esse semotum, ut fuse in Apologia Thomistarum art. 7. ostendimus, ibique omnia quæ P. Annatus in libro de scientia media disp. 4. cap. ultimo proponit argumenta dissolvimus. Unde ad hunc locum Lectorem remittimus, ne eadem inutiliter repetamus.

§. XVI.

Aliud argumentum ex Tridentino desumptum diluitur.

CCLXIX. Ad secundum argumentum ex eodem Canone Tridentini desumptum, fa-

cile respondetur, concessa majori, negando minorem. Ad cuius probationem, in primis dico quod Julianus olim simili argumentatione utebatur, ad probandum non dari peccatum originale in parvulis; sic enim ratiocinabatur. Deus est causa corporum, sexuum conjunctionum: ergo ex generatione proliis non sequitur peccatum, alioquin Deo attribueretur. Cui respondet S. Augustinus lib. 3. quem scripsit contra illum, cap. 9. « Sicut de prole adulorum, si ego dicerem: tot malorum, id est, lasciviæ, turpitudinis, criminis, bonus fructus esse non potuit: recte mihi responderes, hominem qui de adulteris natus est, non esse fructum lasciviæ, turpitudinis, criminis, quorum malorum auctor est Diabolus: sed corporum, sexuum conjunctionum, quorum bonorum auctor est Deus. Sic ego tibi rectissime dico: malum cum quo nascitur homo, non esse fructum corporum, sexuum conjunctionum, quorum bonorum auctor est Deus: sed primæ prævaricationis, cuius auctor est Diabolus. » Ita similiter nos respondere possumus, quod Deus non est auctor peccati, quamvis prædeterminet voluntatem ad materiale, ex quo malitia sequitur; quia illa non resultat ex materiali, prout est a Deo, ut prima causa efficiente, sed prout exit a voluntate creata, ut prima causa deficiente, et difformiter ad regulas morum operante. Unde docet Capreolus in 2. dist. 37. art. 3. ad 3. quod si Deus substantiam odii Dei, aut alterius actus mali, se solo produceret, aut conservaret extra omne subjectum, non propterea peccaret, neque talis actus odii Dei esset peccatum, neque haberet deformitatem odii Dei; eo quod talis deformitas non necessario consequatur substantiam talis actus in se, vel etiam ut a Deo procedit, sed solum ut procedit a libero arbitrio defectibili, suoque illo actu recente a lege, et a recto ordine ad Deum ut finem ultimum.

CCLXX. In forma igitur respondeo, distinguendo illam propositionem. Qui causat aliquid ad quod aliud infallibiliter et inevitabiliter sequitur, non censetur, nec dici potest se habere solum permissive in ordine ad illud: si sequatur ad illud consecutione physica, seu causalitatis, concedo: si ad illud sequatur consecutione tantum logica, et illationis, nego. Nam ad motum

vitalem tibiæ curvæ sequitur infallibiliter et inevitabiliter claudatio; et tamen anima causans illum motum, non censetur esse causa positiva, sed tantum permissiva talis defectus. Item, ut supra dicebamus, Deus causat generationem hominis, ad quam infallibiliter sequitur peccatum originale, et tamen tale peccatum non causat, sed tantum permittit. Similiter in sententia adversariorum, ad positionem hominis in occasionibus et circumstantiis in quibus Deus per scientiam medium illum prævidit peccatum, infallibiliter sequitur peccatum; et tamen Deus non censetur illud velle, vel causare, sed tantum permettere. Denique, ut supra arguebamus, ad determinationem voluntatis ad individuum actus mali et peccaminosi, sequitur infallibiliter aliqua specialis malitia et deformitas, quæ illi secundum suam rationem specificam non convenit; et tamen quia hæc non sequitur ex divino concursu determinante voluntatem ad tales actum in individuo, consecutione physica, sed tantum logica, adversarii docent Deum non se habere positive, sed tantum permissive in ordine ad illam. Quidni ergo idem nobis licebit respondere de concursu prævio determinante voluntatem ad materiale peccati? Nam similiter ejus malitia et deformitas non sequitur ad tales prædeterminationem consecutione physica et causalitatis, sed tantum consecutione logica et illationis. Unde exempla quæ ab adversariis adducuntur, non sunt ad rem; quia mors et cæcitas, cum sint intra sphæram activitatis causarum secundarum, sequuntur per se, et ex natura rei, et consecutione physica, ad inflictionem vulneris lethalis, et confixionem oculorum. Malitia autem et deformitas peccati, cum non sit intra sphæram causalitatis divinæ, nec continetur sub objecto formalí divinæ omnipotentiæ, quæ solum respicit id omne quod est in Deum ultimum finem ordinabile, non resultat, nec sequitur ex prædeterminatione voluntatis ad materiale peccati, consecutione physica, sed tantum logica, ut exposuimus tractatu præcedenti. (1)

CCLXXI. Ad primam confirmationem, nego majorem: ut enim aliqua causa censatur permissive solum se habere ad ali-

(1) Disp. 4. art. 5.

quem effectum, vel defectum, non semper requiritur quod possit illum impedire (saltem potentia consequenti, et in sensu composito) sed sufficit quod talis effectus, vel defectus, non contineatur intra sphæram activitatis illius, sed in aliam causam deficientem, per se primo reducatur : ut constat exemplis adductis, præsertim exemplo animæ moventis tibiam curvam ad ambulandum, quæ defectum clauditionis censemur permittere ; quamvis, supposita motione tibiæ, non possit illum impedire. Idem cum proportione dicendum est in proposito.

CCLXXII. Ad secundam nego etiam maiorem : nam (ut in eodem exemplo, quo frequenter utitur D. Thomas persistamus) defectus claudicationis immediate resultat ad motum tibiæ curvæ, sine interventu aliquius novæ actionis ; et tamen anima censemur esse causa solum permissiva illius. Item

peccatum originale ex generatione hominis immediate resultat ; et tamen Deus illud non positive causat, sed tantum permittit : ergo similiter quamvis ex positione materialis, immediate et sine ullius novæ actionis interventu, formale resultat, non sequitur Deum non esse causam tantum permissivam illius : ad hoc enim sufficit quod malitia et deformitas peccati, non resultat ex materiali, prout est a Deo, et quod talis defectus intra sphæram divinæ causalitatis et omnipotentiae non contineatur. Et hæc sufficient de providentia Dei in generali : tractatu sequenti, de prædestinatione, quæ est specialis providentia, quam Deus habet circa electos, et reprobatione, quæ ipsi opponitur, Deo favente disseremus ; et plures ac celebres hujus temporis difficultates et controversias, ea qua poterimus brevitate et perspicuitate resolvemus.

TRACTATUS QUINTUS

DE PRÆDESTINATIONE

ET REPROBATIONE, EARUMQUE CUM LIBERTATE CONCORDIA

AD QUÆST. 23. PRIMÆ PARTIS.

PRÆFATIO.

Vastissimum et multorum naufragiis celebre pelagus ingredimur, cum arcanum prædestinationis mysterium explicandum suscipimus, cuius magnitudo plurimorum ingenia absorbuit, et altissimas cœli columnas (quas Angelos, vel sacros Ecclesiæ Doctores, D. Gregorius interpretatur) sacro horrore concutit : (1) • Quia quantalibet quisquis virtute proficiat, quantalibet scientia excrescat, penetrare non sufficit, quo nos Conditor mode-ramine judiciorum regit. Nonne columna cœli contremuit, quando Apostolus exclama-vit : O altitudo sapientiæ et scientiæ Dei, quam investigabiles sunt viæ ejus, et incom-prehensibilia judicia ejus ! Nonne columnæ cœli contremiscunt quando ipsi etiam Seraphim caput et pedes alis suis velant ? Quos etiam (ut inquit D. Bernardus) (2) latet quid ante mundum fuit, quid erit post consummationem. »

Numquid (ait Job) *nosti ordinem cœli, et pones rationem ejus in terra ?* Quæ verba expendens Gregorius : (3) • *Ordinem cœli nosse, inquit, est supernarum dispositionum occultas prædestinationes videre : rationem vero ejus in terra ponere, est ante humana corda talium secretorum causas aperire.* Quod utique facere in hac vita positus nullus potest. Ut enim a parvis ad majora veniamus, quis intelligat, cur vivit aliis insidians morti proximorum, et moritur aliis qui profuturus esset vitæ multorum ? Alius culmen potestatis assequitur, qui nonnisi lædere studet, aliis tantummodo læsos defendere concupiscit, et tamen ipse oppressus jacet. Alius male inchoiens, usque ad vitæ terminum ad pejora protrahitur ; aliis bene incipiens, per longitudinem temporum proficit ad augmenta meritorum. At contra aliis male vivens diu, reservatur ut se corrigat : aliis bene quidem videtur vivere, sed in hac vita eo usque durat, quoad perversa pro-rumpat. Alius Catholicæ matris ventre editus, juxta vitæ terminum, erroris voragine devoratur ; aliis autem vitam suam in Catholicæ pietate consummat, qui ortus in perfidia, cum lacte matris hauserat virus erroris. Alius celsitudinem bene vivendi appetere et vult et valet ; aliis nec vult nec valet : aliis valet et non vult. Quis ergo ista judiciorum secreta coelestium discutiat ? Quis intelligat discretam æquitatis occultæ lancem ? Dicatur ergo : Numquid nости ordinem cœli, et pones rationem ejus in terra ? Quis enarrabit cœlorum rationem, et concentum cœli quis dormire faciet ? »

Obscurissimum hoc prædestinationis mysterium, egregia Cantorum metaphora commendatur, ubi sponsi comæ, quæ supremi Judicis super filios hominum consilia non obscure exprimunt, sicut *Elatæ palmarum* dicuntur, quod vim omnem ingeniorum superent, *Et nigre quasi corvus,* (4) quod nedum hominum, quos hic noctuas dixerim, sed et coelestium mentium lumina, sua obscuritate tenebris involvant.

Cum igitur nonnisi per sacræ caliginis tenebras, humanæ mentes nec possint nec debeant divina contemplari mysteria, ut inquit Dionysius, magnam perfecto huic mys-

(1) Lib. xvii. Moral. cap. 17. — (2) Serm. 4. de verbis Isaiæ. — (3) Lib. xxix. Moral. cap. 32. — (4) Cant. v, II. II.

terio injuriam irrogant, qui suo potius judicio, quam Scripturæ et Patrum testimonio metiendum putant; et qui vulgi mentibus, novo hoc, et nimium sensibus lenocinante explicandi genere, ita blandiuntur, ut difficultatibus complanatis, ad humillimorum ingeniorum captum, mysterium hoc sese demissuros, et sutoribus etiam ac tonsoribus se palam facturos promittunt. Sane ut, sapienter olim contra Abailardum Bernardus scribebat, (1) « Nihil magis contra rationem, quam ratione rationem conari transcendere. Nihil magis contra fidem, quam credere nolle quidquid non possis ratione attingere. » Religionis majestate nihil indignum magis, aut periculosius, quam ea nostris sensibus, Scripturæ et Patrum testimoniis neglectis, aut pro arbitrio detortis, metiri. Assurgit supra sensus, supra rationem, cœlestium oraculorum veritas, et quæ posuit tenebras latibulum suum, divinæ revelationis tenebras amat; et ea quæ caligine sacra sovetur ac servatur, humanarum rationum luminibus evanescit. Audiant qui adeo suos sensus deperirent, et ubique rationem, non quæ Traditionem et Scripturam consulendam jubet, sed quæ sese in judicem erigit, et ad suum subsellium cætera vocat, quid Augustinus scripserit: (2) « Quæris tu rationem, ego expavescam altitudinem. O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei! Tu ratiocinare, ego mirer. Tu disputa, ego credam. Altitudinem video, ad profundum non pervenio, o altitudo! Requievit (Apostolus), qui inventit admirationem, nemo quærat a me occultam rationem. Ille dicit inscrutabiles sunt viæ ejus, et tu investigare venisti? Si scrutari inscrutabiles sunt viæ ejus, et tu investigare venisti? Si scrutari inscrutabilia venisti, crede quia peristi. Tale est velle scrutari inscrutabilia, et investigabilia investigare; quale est velle invisibilia videre, et ineffabilia fari. »

Huic ergo prudenti Augustini consilio obtemperemus, et in hujus contemplatione mystrii, non rationem et mundanam sapientiam, sed Scripturam et Sanctos Patres consulamus. « Non afferamus, inquit (3), stateras dolosas, ubi appendamus quod volumus, et quomodo volumus pro arbitrio nostro, dicentes hoc grave, hoc leve est: sed afferamus divinam stateram de Scripturis sanctis, tamquam de thesauris Dominicis, et in illa quid sit gravius appendamus; imo non appendamus, sed a Domino appensa recognoscamus. »

Iis te monitum volui, amice Lector, antequam profundissimum hoc prædestinationis pelagus, D. Augustino et S. Thoma ducibus, ingrederer. Quo vero explicator hæc tractatio evadat, sex disputationibus quæ solent in controversiam verti complectar. Prima erit de existentia et essentia divinæ prædestinationis. Secunda de ejus causis. Tertia de ejus effectibus. Quarta de illius certitudine. Quinta de reprobatione, quæ prædestinationi opponitur. Sexta et ultima, libertatis creatæ cum divina providentia et prædestinatione concordiam explicabit.

(1) Epist. 189. — (2) Serm. de verbis Apostoli ca. 7. (3) Lib. II. Contra Donatistas cap. 6.

DISPUTATIO PRIMA.

DE EXISTENTIA ET ESSENTIA PRÆDESTINATIONIS

I. Nomen prædestinationis tripliciter usurpari solet. Primo in ampla quadam et larga significatione , pro decreto scilicet , prædefinitione , seu præordinatione æterna cujuscumque rei a Deo efficiendæ in tempore. Sic eam accepere Dionysius de divinis nominibus cap. 5. Damascenus oratione 1. de imaginibus, auctor Hypognosticon libro 6. Isidorus libro 1. sententiarum cap. 18. Hieronymus super caput 1. ad Ephes. ubi ait , « Prædestinare est prædefinire. » Et D. Augustinus tractatu 68. in Joannem, dicens : « Deus fecit futura, ea prædestinando. » Et de prædestinatione Sanct. cap. 10. « Prædestinatione sua Deus ea præscivit quæ fuerat ipse facturus. » Quam acceptiōnem, non strictam, sed generalem esse docent Hugo Victorinus libro 1. de Sacram. parte 2. cap. 21. et D. Thomas hic art. 1. ad 2.

II. Secundo usurpari solet prædestinatio, pro destinatione seu deputatione reprobrum ad æternum supplicium. Sic Augustinus libro 15. de civitate, cap 1. Fulgentius libro ad Monimum cap. 13. 28. et 29. Prosper ad 10. et 11. objectionem Vincentianam, et Concilium Valentiniū cap. 5. ubi ait : « Fidenter fatemur prædestinationem electorum ad vitam , et prædestinationem impiorum ad mortem. » Cæterum hanc etiam acceptiōnem a proprietate significacionis deficere, ex eo quo convincitur, quod punitio, seu æterna damnatio, non est finis rationalis creaturæ , quem prædestinatione respicere debet.

III. Tertio prædestinatio cum omni proprietate sumitur, pro transmissione creaturæ intellectualis ad æternam beatitudinem : qualiter prædestinationis nomen , quotiescumque absolute profertur , accipendum esse docent communiter Theologi, et de illa

sic accepta disputant cum Magistro in 4. dist. 40. et 41. et cum D. Thoma hic quæst. 25. De hoc etiam eleganter disserunt plures ex SS. Patribus, præsertim Augustinus in libris de prædestinatione Sanctorum , de dono perseverantiæ, et de natura et gratia : Prosper contra Collatorem, et ad objectiones Gallorum, Fulgentius lib 1. ad Monimum, et Anselmus lib. de concordia prædestinationis cum libero arbitrio.

ARTICULUS PRIMUS.

An homines prædestinentur a Deo ?

Hæc difficultas in triplici sensu agitari potest. Primus est, an de facto sit ponenda Deo hominum prædestinatio ? Secundus , an illa fuerit Deo conveniens ? Tertius , an supposito quod aliqui homines salventur , necessarium fuerit illos a Deo prædestinari, et in vitam æternam , absoluto et efficaci decreto præordinari ? Et in omnibus est resolvenda.

§. I.

Existencia et convenientia prædestinationis breviter suadetur.

IV. Dico primo : Dari in Deo prædestinationem. Hæc conclusio certa et indubitata fide tenenda est , de ejus enim veritate a nemine dubitatum est, præterquam ab aliquibus Gentilibus, qui divinam providentiam negaverunt , et in quorum persona dicitur Job 22. *Nubes latibulum ejus, nec nostra considerat, et circa cardines cali perambulat.* Vel etiam ab Atheistis , qui negantes immortalitatem animæ, negaverunt

consequenter prædestinationem ad gloriam : de quibus dicitur Sapient. 2. *Et nescierunt sacramenta Dei, nec speraverunt mercedem justitiae, nec judicaverunt honorem animarum sanctorum.* Vel denique ab aliquibus Hæreticis, qui infallibilitatem et certitudinem divinæ prædestinationis, cum libertate et contingentia nostrorum actuum conciliare non valentes, aut non volentes, negaverunt homines a Deo prædestinari.

V. Probatur ergo primo eonclusio ex variis Scripturæ testimoniis : dicitur enim ad Romanos 8. *Quos prædestinavit, hos et vocavit.* Ad Ephes. 1. *Prædestinavit nos in adoptionem filiorum Dei, per Jesum Christum.* Actorum 13. *Crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam.* Et alibi passim, sub electionis nomine hæc veritas traditur, ratioque Divi Thomæ hic art. 1. ad hanc formam redacta, illam suadet. Ratio transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ, prædestination appellatur : at hæc ratio existit in Deo ab æterno , cum quidquid in tempore exequitur, ab æterno in sua mente dispositum habeat : ergo datur prædestination in Deo.

VI. Vel aliter (ut a varietate sententiarum circa prædestinationis essentiam pro nunc abstrahamus) potest ratio Divi Thomæ proponi. Quidquid Deus in tempore exequitur, ab æterno in sua mente disponit, et æterna voluntate decernit, cum nec voluntas ejus aliquid de novo in tempore velle, nec ejus intellectus aliquid de novo intelligere seu disponere possit , ratione immutabilitatis physicæ, vel moralis : de quo tractatu præcedenti : (1) sed Deus in tempore plures homines et Angelos ad gloriam transmittit : ergo hanc transmissionem ab æterno in suo intellectu disposuit, suaque voluntate decrevit : sed vel in actu intellectus disponente, vel in actu voluntatis decernente, vel in utroque simul,sita est prædestination : ergo illa datur in Deo. Unde Bernardus in tractatu de libero arbitrio, loquens de providentia Dei, ait quod « Illa attingit a fine usque ad finem, hoc est ab ortu creaturæ , usque ad finem destinatum a Creatore, sive in quem urget natura, sive, quem accelerat causa , sive quem concedit gratia . »

Dico secundo : Conveniens fuit Deum homines prædestinare.

Probatur primo ratione D. Thomæ hic art. 1. Ad divinam providentiam pertinet res in finem ordinare : sed per prædestinationem creatura intellectualis efficaciter in finem ultimum (claram scilicet Dei visionem) dirigitur, et ordinatur : ergo illa est Deo conveniens.

VII. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Finis ad quem res creatæ ordinantur est duplex : alter qui est naturæ creatæ proportionatus, quem scilicet res creata potest attingere secundum virtutem suæ naturæ; alter qui excedit vires et facultatem naturæ creatæ, scilicet vita æterna, quæ in clara Dei visione consistit. Sicut ergo conveniens est quod Deus generali sua providentia , omnes creature in fines eis connaturaliter debitos , efficaciter ordinet et promoveat. Ita etiam infinitæ ejus sapientiæ et bonitati congruit, ut per specialem aliquam providentiam, quæ prædestination appellatur, aliquod homines et Angelos, per auxilium gratiæ efficaciter ordinet et transmittat ad æternam beatitudinem. « Ad illud enim ad quod non potest aliquid virtute suæ naturæ pervenire, oportet quod ab alio transmittatur, sicut sagitta a sagittante mittitur ad signum : » inquit S. Doctor. Unde Vates Regius loquens de electis ait : *Sicut sagittæ in manu potentis, ita filii excussorum.* (1) Quibus verbis, sagittis a sagittante excussis, quæ non proprio motu, sed illius impulsu, in scopum feruntur, aptissime prædestinatos comparat : quia cœlestis gloria totius naturæ vires superat, altiusque assurgit, ut possit ad eam creatura rationalis pertingere, nisi speciali Dei ordinatione , seu prædestinatione, ad modum sagittæ, ad illam transmittatur : juxta illud Isaiae 49. *Posuit me sicut sagittam electam, in pharetra sua abscondit me.* Cui etiam consonant præclara hæc Augustini verba in Psalm. 119. « Novit Dominus sagittare ad amorem , et non pulchrius sagitta ad amorem, quam qui vere verbo sagittat; imo sagittat cor amantis, ut adjuvet amantem ; sagittat, ut faciat amantem . »

VIII. Probatur secundo conclusio. Conve-

(1) Disp. 3. art. 4.

(1) Ps. cxxvi. 4.

niens est quod Deus se communicet creaturis intellectualibus secundum omnes ordines quibus potest illis se communicare : bonum enim est sui diffusivum et communicatum, ut ait Dionysius. Unde sicut Deus in ordine naturæ se communicat omnibus creaturis, eis largiendo esse, vitam, sensum, intelligentiam, omnesque facultates, potentias, et perfectiones connaturaliter debitas ; et adeo munificus est, ut etiam in malos dives sit, quibus innumera quotidie bona largitur : « Qui florem lùcis hujus (inquit Tertullianus) (1) super justos et injustos æqualiter spargit, qui temporum officia, elementorum servitia, totius genitûræ tributa, dignis simul et indignis patitur occurrere. » Et sicut etiam in ordine gratiæ, dona supernaturalia hominibus distribuit, illisque gratiam sanctificantem et auxiliantem largitur ; ita etiam congruum fuit, ut aliquibus creaturis intellectualibus, in ordine gloriæ, per claram suæ essentiæ, suorumque attributorum manifestationem, se communicaret : non potest autem se hoc modo communicare, nisi prævia prædestinatione ; quia ut supra cum D. Thoma dicebamus, « Ad illud ad quod non potest aliquid virtute suæ naturæ pervenire, oportet quod ab alio transmittatur : » ergo conveniens fuit aliquos homines et Angelos a Deo prædestinari.

IX. Confirmatur : In creatura intellectuali est capacitas perveniendi ad istum finem, ut ostendimus in tractatu de visione beata (2) : ergo convenientissimum fuit, ut in illum transmitteretur et perduceretur a Deo per auxilium gratiæ.

Addo quod convenientissimum est, Deum sua attributa pluribus tam hominibus quam Angelis manifestare : atqui per prædestinationem plurimum manifestantur divina attributa, tum quia finis prædestinationis est clara et intuitiva visio Dei ut est in se : tum etiam, quia in directione et transmissione creaturæ intellectualis in vitam æternam, mirum in modum relucet Dei potentia, sapientia, bonitas, misericordia, et justitia, ut constabit ex dicendis in decursu hujus tractatus : ergo, etc.

(1) Libro de patientia. — (2) Disp. 1. art. 2. §. 1.

S. II.

Solvitur tritum et commune argumentum quod contra prædestinationem fieri solet.

X. Non inutile forsitan erit diluere hic, et manifeste ostendere. stultam prorsus esse et illusoriam imperitorum vel pravorum quorumdam hominum, in negotio salutis, satis vulgarem ratiocinationem, qui sic de se argumentantur. *Si a Deo prædestinatus sum, salvabor : si sum reprobus, damnabor ; quocumque ergo modo, sive bene, sive male vixero, salvabor si sum prædestinatus, et damnabor si reprobatus sum.*

XI. Hoc argumento delusus olim quidam Monachus, tempore de Augustini, a religione defecit, et sicut canis reversus est ad vomitum, ut refert ipsem S. Doctor libro de dono perseverantiae cap. 15. Eadem ratiocinatione et discursu moventur Hæretici hujus temporis, ut necessitatem bonorum operum, et nostrorum actuum libertatem excludant. Quare ad illos dirigi possunt lepida hæc Tertulliani verba. (1) « O canes quos foras Apostolus expellit, flatrantes in Deum veritatis ! Hæc sunt argumentorum ossa quæ obroditis. »

XII. Huic igitur argumento cornuto, quod ex patre Diabolo est, et quod multarum hæresum origo, fomes, ac seminarium fuit, dicendum est cum Augustino citato, illud a confitenda Dei gratia et prædestinatione non debere deterrere Catholicos : « Sicut (inquit) non deterremur a confitenda Dei præscientia, si quis de illa populo sic loquatur, et dicat : sive nunc recte vivatis, sive non recte, tale vos eritis postea, quales vos Deus futuros esse præscivit : vel boni, si bonos, vel mali, si malos, etc. »

Cur etiam in aliis negotiis, non pari modo ratiocinantur impi ? Cur non dicunt : novit Deus hunc agrum, v. g. hoc anno feracem fore, aut sterilem. Si feracem novit, sive a me cultus fuerit, sive non, uberes mihi fructus feret. Si sterilem, ergo talis erit, etiamsi ipsum assidue coluerim. Vel prævidit Deus fore me doctum, vel non fore ? Si primum, omnino doctus ero, sive studiem, sive non ? Si secundum, etiamsi nul-

(1) Libro II. contra Marcionem ca. 5

li parcam labori , et totos impendam dies noctesque in studiis, nihil proficiam. Similiter prævidit Deus te hodie cœnaturum, vel non ? Si primum, licet de cœna nihil cogites, nihil ad eam pares, nec te moveas, cœnabis tamen opipare. Si secundum, quantumvis pro cœna sollicitus sis, incœnatus eris. Annon ridendi et explodendi sunt hi et similes discursus ? Similiter etiam absurdum est hæc argumentatio, quæ Monachum illum in apostasiam et desperationem induxit, et falsa illa consequentia. Si sum prædestinatus, quidquid fecero, salvabor. Si enim es a Deo electus ad gloriam, utique non per quæcumque, sed solum per bona opera comparandam. Sicut enim Deus non statuit nisi per media idonea finem concedere , ut sanitatem per medicinam, victoriam per strenuam pugnam, scientiam per diligentiam in studiis ; sic salutem æternam , non nisi per bona opera. Et sicut Deus æterno prævidit et constituit fertilem fore agrum tuum, per diligentem a te ejus culturam, vel sterilem, si illum incultum relinquas : te doctum fore , per assiduam in litteris operam , indoctum, per studiorum negligentiam : te cœnaturum iis quæ paraveris, et non cœnaturum, per desidiam et otiositatem tuam : ita prævidit et prædestinavit te salvandum, per mandatorum observantiam, non salvandum, propter eorum transgressionem : ut eleganter exponit Angelicus Doctor hic art. 8. his verbis : « Sicut sic providentur naturales effectus, ut etiam cause naturales ad illos naturales effectus ordinentur, sine quibus illi effectus non provenirent : ita sic prædestinatur a Deo salus alicujus, ut etiam sub ordine prædestinationis cadat quidquid hominem promovet in salutem, vel orationes propriæ, vel aliorum , vel alia bona, vel quidquid hujusmodi sine quibus aliquis salutem non consequitur. Unde prædestinatis conandum est ad bene operandum, et oran- dum, quia per hujusmodi prædestinationis effectus certitudinaliter impletur : propter quod dicitur 2. Petri 1. Satagit ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis. »

XIII. Hanc doctrinam ex purissimis ac limpidissimis SS. Patrum fontibus hausit D. Thomas : Prosper enim 2. vocat. de Gentium cap. 36. sic discurrit : « Quamvis quod Deus statuit nulla possit ratione non fieri,

studia tamen non tolluntur orandi, nec per electionis propositum, liberi arbitrii devotione relaxatur, cum implendæ voluntatis Dei, ita sit prædestinatus effectus, ut per laborem operum, per instantiam supplicationum, per exercitia virtutum, sint incrementa meritorum ; et qui bona egerint, non solum secundum propositum Dei, sed etiam secundum sua merita coronentur. » Item Gregorius magnus hæc scribit : « Obtineri nequaquam possunt quæ prædestinata non fuerunt, sed ea quæ sancti viri efficiunt ita prædestinata sunt, ut ea precibus obtineant. Nam ipsa quoque præmii prædestinatio, ita est ab omnipotente disposita, ut ad hoc electi ex labore perveniant, quatenus postulando mereantur accipere, quod ei omnipotens Deus disposuit donare. »

§. III.

Statuitur prædestinationem esse necessariam ad salutem.

XIV. Dico tertio : Prædestinationem ita esse necessariam ad salutem, ut sine illa impossibile sit aliquem de facto salvari : nec satis esse generalem providentiam ordinis supernaturalis, seu voluntatem antecedentem qua Deus vult omnium salutem.

Est contra Catharinum lib. 2. de prædestin. cap. ultimo, affirmantem plures salvari qui non prædestinantur a Deo. Distingui enim duo genera salvandorum : alterum per prædestinationem, sub quo numerat Beatissimam Virginem, Apostolos, et alios eximiæ sanctitatis : alterum eorum qui sine illa salvi fiunt, sub qua cæteros comprehendit.

Est etiam contra Molinam, Suarez, Lessium, et alios recentiores, qui cum existiment prædestinationem esse factam dependenter a scientia media explorante futurum consensum voluntatis create, docent non adeo esse necessariam ad salutem, quin potuerint homines salvi fieri sine illa, per solam providentiam generalem, qua Deus velit conferre illis media sufficientia ad salutem, quibus possint uti si velint, nullum absolute prædestinando, sed solum sub conditione. Addunt aliqui, quod si Deus voluntate absoluta et per se efficaci vellet salvare homines, corum libertas destrueretur ;

quia ex illa induceretur necessitas antecedens, libertati contraria.

XV. Nullum tamen de facto posse salvari, nisi fuerit prædestinatus, docent omnes fere Theologi, et adeo constanter, ut Soto ad Roman. 8. Bannes hic art. 7. concl. 3. Gonzales disp. 70. sect. 1. dicant id sine præjudicio fidei negari non posse. Dicitur enim Matthæi 25. *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum*: præparatio autem regni cœlestis fit per prædestinationem, ut docet Augustinus tractatu 68. in Joannem: ubi explicans illa verba Christi, *In domo Patris mei mansiones multæ sunt*, dicit: « Deus fecit illas prædestinando, facturus est operando. » Unde Fulgentius de fide ad Petrum cap. 53. ait: « Firmissime tene, et nullatenus dubites, omnes quos vasa misericordiæ gratuita bonitate Deus fecit, ante constitutionem mundi in adoptionem filiorum Dei prædestinatos a Deo; nec perire posse aliquem eorum quos Deus prædestinavit ad regnum cœlorum, nec quæpiam eorum quos non prædestinavit ad vitam, **ULLA POSSE RATIONE SALVARI.** » Sentit ergo prædestinationem esse adeo necessariam, ut nullus sine illa possit salvari.

XVI. Favet etiam D. Thomas hic art. 7. ubi docet numerum salvandorum esse Deo certum, non solum ratione cognitionis, quia scit quot sint salvandi, sed ratione *Electio-nis et definitionis*: ubi per definitionem et electionem, intelligit prædestinationem. Et in 1. ad Annib. dist. 46. quæst. unica art. 2. ad 2. ait quod voluntas antecedens non habet effectum, nisi voluntas consequens adjungatur: ergo sentit homines non posse salvari per solam voluntatem antecedentem, et generalem providentiam supernaturalem, qua Deus decerneret dare auxilia sufficiencia, absque prædefinitione et voluntate absoluta usus illorum, nec consequenter absque prædestinatione.

XVII. Potest etiam suaderi conclusio ratione §. præcedenti exposita. Prædestination est ratio transmittendi aliquem in vitam æternam: sed nullus salvari potest, nisi transmittatur a Deo in vitam æternam, cum illa excedat vires creaturæ intellectualis; sicut sagitta non potest attingere scopum, nisi transmittatur a sagittante: ergo nullus salvatur, nec salvari potest, nisi fuerit a Deo prædestinatus.

XVIII. Confirmatur: Sic se habet prædestinationis Dei ad consecutionem salutis æternæ, sicut providentia in aliis rebus ad finem quem intendit: sed nihil potest consequi finem per providentiam intentum, nisi per divinam providentiam: ergo nec potest aliquis consequi salutem æternam, qui non fuerit ad illam prædestinatus. Unde Prosper in resp. 1. ad objectiones Gallorum: « Prædestinationem (inquit) Dei nullus Catholicus negat. » Et in epist. ad Rufinum de libero arbitrio: « Prædestinationem tam impium est negare, quam ipsi gratiæ contraire. »

XIX. Probatur insuper conclusio. Si ad salutem consequendam sufficeret sola voluntas antecedens et conditionalis salvandi homines, si ipsi velint, et sola generalis providentia, qua Deus decerneret dare auxilia sufficientia, absque prædefinitione et voluntate absoluta usus illorum, nulla esset differentia ex parte voluntatis divinæ inter prædestinatum et reprobum, et tota illorum discretio proveniret ex libero hominis arbitrio: sed hoc est contra Apostolum 1. ad Corinth. 4. dicentem, *Quis enim te discer-nit?* etc. et contra Augustinum 11. de ci-vit. cap. 19. ubi docet discretionem bonorum et malorum Angelorum fuisse a Deo, et ait, « Inter sanctos Angelos et immundos fuisse discretum, ubi dictum est: et divisit Deus inter lucem et tenebras; solus quippe ille istas discernere potuit. » Quod a fortiori de hominibus sentendum est, nam ut lepide ait Bernardus serm. 2. de verbis Isaiae: « Quid putas non discernet inter glebas, qui discrevit inter stellas? » ergo, etc. Se-qua majoris est evidens, nam voluntas antecedens, et generalis providentia, æqualis est respectu omnium, et auxilia quæ ex illa proveniunt, relinquunt voluntatem indeterminatam: ergo quantum est ex parte talis voluntatis et providentiae, nulla est differ-entia seu discretio inter prædestinatum et reprobum, sed tota provenit ex ipso libero arbitrio. Unde D. Prosper in carmine de in-gratis cap. 6. in fine, referens sententiam Semipelagianorum, qui negantes propositum Dei absolutum et efficax, dicebant Deum velle omnes homines salvos fieri, si tamen vocanti Deo consentire voluerint, sic habet:

Cum sine delectu, seu lex, seu gratia Christi,

DISPUTATIO PRIMA.

Omnem hominem salvare velit ; donumque voluntatis
Sic sit propositum, ut nullus non possit ad illud
Libertate sua, proprioque vigore venire :
Sitque salus dignis salvari ex fonte volendi.

XX. Præterea, si quis salutem consequeretur sine prædestinatione, et decreto efficaci et absoluto, illum transmittente in vitam æternam, assecutio talis finis esset a casu, et præter intentionem Dei ; quod repugnat infinitæ ejus sapientiæ et providentiæ ; et Deus ageret tunc non secundum consilium voluntatis suæ, ut ait Apostolus, sed secundum determinationem et propositum voluntatis creatæ ; nec eligeret homines, sed potius ab illis eligeretur : contra illud Christi Joan. 15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.*

XXI. Denique hæc sententia Catharini, specialem Dei dilectionem erga electos penitus evacuat, non distinguit prædestinationem a providentia generali ordinis supernaturalis, divinorum decretorum et auxiliorum efficaciam enervat, altitudinem hujus mysterii deprimit, pluraque alia congerit et accumulat absurdæ et inconvenientia, quæ patebunt ex infra dicendis. Unde Fulgentius : (1) « Omnia et vocationis nostræ initia, et justificationis præmia, semper in prædestinatione Deus habuit, quia in vocatione, et in justificatione, et glorificatione Sanctorum, gratiæ suæ futura præscivit. » Et rursus cap. sequenti : « In illa quippe immobilitate consilii, secundum bonum placitum ejus, quod proposuit in eo, in dispensatione plenitudinis temporum, instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis et quæ in terra sunt : in ipso ex æternitate dispositionis suæ, in prædestinatione jam fecit quæcumque effectu operis sui, tempore congruo facienda disposuit. »

§. IV.

Solvuntur objectiones.

XXII. Objicies primo : Si prædestinatione absolute ad salutem necessaria, sequeretur quod reprobis non posset salvari, nec consequenter ipsi imputari damnatio : sed hoc non est dicendum : ergo nec illud.

(1) Lib. I. ad Monimum cap. 11.

Sequela majoris probatur : Cum enim divinum decretum sit æternum et immutable, reprobis non potest prædestinari : ergo si prædestinatione sit ad salutem absolute necessaria, sequitur reprobum non posse salvari.

XXIII. Respondeo distinguendo majorem. Reprobis non posset salvari : potentia consequenti, et in sensu composito, concedo majorem : potentia antecedenti, et in sensu diviso, nego majorem : ad cuius probacionem eodem modo distinguendum est antecedens, et neganda consequentia. Solutio est D. Thomæ hic art. 3. ad 3. et art. 3. ubi sic habet : « Non oportet dicere quod Deus possit non predestinare quam prædestinavit, in sensu composito accipiendo, licet absolute considerando Deus possit prædestinare vel non prædestinare. » Eodem modo respondet quæst. 6. de verit. artic. 4. ad 8. his verbis : « Dicitur communiter quod hæc propositio, Deus potest non prædestinatum prædestinare, in sensu composito est falsa, in diviso vera, et ideo omnes locutiones illæ quæ sensum compositum implicant, sunt falsæ simpliciter. » Legendus est etiam quæst. 25. art. 5. ad 3. ubi inquit : « Quamvis non esse effectus divinæ voluntatis non possit simul stare cum divina voluntate, tamen potentia deficiendi effectum, simul stat cum divina voluntate. Non enim ista sunt incompossibilia : Deus vult istum salvari, et iste potest damnari ; sed ista sunt incompossibilia, Deus vult istum salvari, et iste damnatur. » Idem proportionaliter dicendum est de reprobis.

XXIV. Alii eamdem solutionem sub aliis terminis tradunt : dicunt enim, quod hæc propositio, *Reprobis potest salvari sine prædestinatione*, est vera, si illa particula *Sine reduplicet supra potentiam* : falsa vero si determinet verbum *Salvari* : nam licet reprobatio non tollat potestatem ad salutem, impedit tamen actualem ejus consecutionem. Quæ etiam solutio sumitur ex D. Thoma quæst. 1. de potentia art. 5. ad 4. ubi ait : « Hæc locutio, Deus non potest facere nisi quod præscit se facturum, est duplex : quia exceptio potest referri ad potentiam quæ importatur per ly potest, vel ad actum qui importatur per ly facere. Si primo modo, tunc locutio est falsa, plura enim potest facere quam præsciat se factu-

rum : si autem secundo modo, sic est vera, et sensus est, quod non potest esse quod aliquid fiat a Deo, et non sit a Deo præscitum. »

XXV. Objicies secundo : Homo potest salvari per auxilia sufficientia ordinis supernaturalis, cum per illa sufficienter ordinetur et promoveatur ad vitam æternam : sed auxilia sufficientia proveniunt ex voluntate Dei antecedente, et generali providentia ordinis supernaturalis : ergo sine prædestinatione homo potest salvari, per voluntatem antecedentem, et providentiam generalem ordinis supernaturalis.

Respondeo distinguendo majorem. Potest salvari per auxilia sufficientia, potentia antecedenti, et ab actu divisa, concedo majorem : potentia consequenti, et conjuncta cum effectu, nego majorem. Solutio patet ex dictis in præcedenti.

ARTICULUS II.

Quos actus intellectus et voluntatis exigat prædestinationis, usque ad sui executionem ?

§. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

XXVI. Certum est ad prædestinationem ex parte voluntatis divinæ necessarium esse decretum absolutum et efficax, quo Deus intendat, statuat ac decernat dare gloriam quibusdam Angelis et hominibus, et quo illos eligat ad gratiam, et ad merita quæ sunt media ad ejus assecutionem necessaria, ut constat ex dictis articulo præcedenti. Certum est etiam, ex parte intellectus divini requiri scientiam simplicis intelligentiæ, quæ Deum dirigat in formandis suis decretis, et quæ finis possibilitatem, et medium ad illum conducentium efficaciam et causalitatem demonstret. Ostendimus etiam in tractatu de scientia Dei, (1) scientiam medium, futurum voluntatis nostræ consensum indagantem ac explorantem, ad prædestinationis negotium non esse necessariam ; et de hoc iterum redibit sermo infra quando agemus de certitudine prædestinationis ejusque concordia cum li-

bertate creata. Unde ad duos tantum actus præsens difficultas devolvitur. Primus est actus voluntatis qui executionem immedia- te præcedit, et appellatur usus. Secundus est actus intellectus qui electionem subse- quitur, et vocatur imperium. Quæritur ergo primo, an ad negotium prædestinationis, præter electionem, seu decretum intentionis, quo Deus intendit dare gloriam prædestinatis, et gratiam ac merita quibus illam consequantur, sit necessarius in volun- tate Dei alias actus, qui usus activus, seu decretum executionis, appellari solet, ut talia media executioni mandentur ? Secundo dubitatur, an præter judicium regulans electionem, et illam antecedens, necessarium sit in divino intellectu imperium regulans usum et executionem ?

XXVII. In quo tres reperio sententias. Prima utrumque actum in Deo negat. Se- cunda primum admittit, et alterum rejicit. Tertia utrumque ad negotium prædestina- tionis necessarium esse existimat. Primam tuetur Vazques hic disp. 83. cap. 3. et 4. 2. disp. 47. cap. 2. Secundum defendit Suau- res lib. 1. de essentia prædestin. cap. 14. Tertia vero communis est in Schola Thomis- tarum, eamque tenent ex Patribus Socie- tatis, Bellarminus lib. 2. de gratia et libero arbitrio cap. 9. Granado tractatu 5. disp. 6. sect. 1. Herice, Ruis, et alii, cum quibus

Dico primo : Præter electionem medio- rum ad ordinem intentionis spectantem, requiritur in voluntate Dei decretum exe- cutivum de iisdem mediis, ab electione ali- qua ratione distinctum. Hanc conclusionem primo statuo, quia ex istius actus necessi- tate, pendet necessitas imperii distincti a judicio regulante electionem.

XXVIII. Probatur ergo primo conclusio ratione fundamentali. Omnis actus in vo- luntate nostra repertus, concedi debet vo- luntati divinæ si in suo formalí conceptu imperfectionem non involvat : sed datur in voluntate nostra usus ab electione distinc- tus : ergo iste actus debet divinæ voluntati concedi, et pro negotio prædestinationis admitti. Major patet : nam de rebus divinis, et de actibus divini intellectus et voluntatis debemus philosophari juxta ea quæ vide- mus in rebus creatis, seclusis imperfec- tionibus. Minor autem quam negat Vazques ubi supra, contendens in voluntate creata

(1) Disp. 6. art. 5. §. 7.

non dari usum ab electione distinctum, probatur primo ex D. Thoma 1. 2. quæst. 16. art. 1. ubi docet usum esse actum voluntatis moventis et applicantis potentias animæ ad suos actus. Et art. 4. in corp. ait quod « Usus sequitur ad electionem. » Et in resp. ad 1. quod « Mediat inter electionem et executionem. » Et quæst. 17. art. 3. ad 1. sic habet : « Post determinationem consilii, quæ est judicium rationis, voluntas eligit, et post electionem, ratio imperat ei per quod agendum est quod eligitur ; et tunc demum voluntas alicujus incipit uti, exequendo imperium rationis. »

XXIX. Secundo probatur eadem minor ex doctrina quam tradit idem S. Doctor locis citatis, præcipue quæst. 16. art. 4. in corpore, ubi docet voluntatem duplificem habitudinem ad volitum dicere : unam secundum quod est in voluntate per quandam proportionem, et alteram ad volitum habendum realiter ; et quia ad primam spectat electio, et ad secundam usus, infert usum esse post electionem. Ex qua doctrina potest hæc formari ratio contra Vazquem. Actus conjungens voluntatem cum volito solum affective, distinctus est essentialiter ab actu conjungente voluntatem cum volito ut realiter habito : at electio solum primo modo conjungit voluntatem cum volito, nam ex vi illius volitum non habetur in re : usus autem realiter eam conjungit cum volito, cum ex vi illius potentia exequentes applicentur, et effectus statim sequatur : ergo electio et usus essentialiter distinguuntur.

XXX. Confirmatur : Actus habentes idem objectum materiale, sub diversis rationibus inspectum, essentialiter distinguuntur : sed electio et usus idem objectum materiale, sub diversis rationibus, inspiciunt : ergo essentialiter distinguuntur. Major constat in intentione, fruitione, et simplici complacentia, quæ licet circa finem versentur, quia tamen illud sub diversis inspiciunt rationibus, essentialiter distinguuntur. Idem hæc conclusio, *Terra est rotunda*, prout attingitur per medium mathematicum, pertinet ad Astrologiam, et prout demonstratur per medium physicum, seu a materia singulari abstractum, spectat ad Philosophiam, ut docet S. Thomas supra quæst. 1. processionali art. 1. ad 2. Minor autem probatur.

Licet electio et usus terminentur ad media, tendunt tamen in illa sub diversis rationibus ; nam media ad finem duplicitate considerari possunt, primo ut effectus in genere causæ finalis in ordine intentionis, secundo ut causa illius in ordine executionis : cum autem electio ad ordinem intentionis pertineat, usus vero ad ordinem executionis ; hinc fit quod electio terminetur ad media prout sunt effectus finis, quocirca ad finem non terminatur nisi tantum ut quo, prout est ratio appetibilitatis mediorum : usus autem terminatur ad media, prout sunt causæ finis in ordine executionis ; et ideo terminatur ad finem non ut causam, sed ut effectum : ergo electio et usus idem objectum materiale sub diversis rationibus inspiciunt.

XXXI. Probatur secundo conclusio ex dicendis disputatione sequenti. In sententia D. Augustini, et S. Thomæ, datur electio ad gloriam, omnino liberalis, prævisionem meritorum præcedens, et voluntas ejusdem gloriae, merita prævisa supponens ; et consequenter non liberalis, sed ex justitia, ut ostendemus disputatione sequenti : at nisi iste duplex actus voluntatis divinæ circa gloriam, quorum alter spectat ad ordinem intentionis, et alter ad ordinem executionis, distinguatur in Deo, hoc non potest subsistere, ut ex ibi dicendis constabit : ergo hoc duplex decretum, intentionis et executionis, ab æterno debet in divina voluntate constitui.

Dico secundo : Præter judicium regulans electionem, constituendum est in Deo imperium, regulans usum et executionem.

XXXII. Probatur primo conclusio ex illis verbis Psalmi 148. *Ipse dixit et facta sunt, ipse mandavit et creata sunt*. Et ex illo Genesis 1. *Fiat lux, et facta est lux, et vidit lucem quod esset bona, etc.* Quæ verba Augustinus libro imperfecto de Genesi ad litteram cap. 5. intelligit de actu imperii, et ait : « In eo quod dixit, imperium ejus intelligitur : in eo quod factum est, potentia : in eo quod placuit, benignitas. »

Probatur secundo ex D. Thoma quæst. præcedenti art. 1. ad 1. ubi ait : « Præcipere de ordinandis in finem, competit Deo, et secundum hoc convenit ei ratio prudentiæ et providentiæ. » Et in hac quæst. art. 4. in corp. « Providentia (inquit) est

ratio in intellectu existens, præceptiva ordinationis aliquorum in finem. »

XXXIII. Probatur tertio conclusio : Præter decretum electivum pertinens ad ordinem intentionis, datur in voluntate Dei decretum executivum, ut præcedenti conclusione ostendimus : ergo præter judicium antecedens electionem, et eam regulans, debet admitti in Deo alias actus intellectus, qui supponat electionem, et ad eam subsequatur, et regulet usum et executionem, qui non potest esse alias, quam actus imperii. Consequentia patet : nam ad multiplicationem virtualem actuum voluntatis in Deo, necessario debent etiam multiplicari virtualiter actus intellectus, cum diversus actus voluntatis indigeat diversa directione intellectus.

XXXIV. Confirmatur : Quia præter intentionem finis datur in voluntate Deo electio mediorum, ab illa virtualiter distincta, admittitur in divino intellectu, præter judicium regulans intentionem, judicium regulans electionem, a præcedenti virtualiter distinctum. Ergo similiter, si præter electionem mediorum, detur in voluntate Dei alias actus virtualiter distinctus, pertinens ad ordinem executionis, debet pariter in intellectu divino recognosci actus imperii, supponens electionem, et regulans usum et executionem.

XXXV. Denique suadetur conclusio : In Deo est prudentia respectu actuum liborum, sicut et aliæ virtutes intellectuales et morales, quæ in suo conceptu nullam includunt imperfectionem : sed actus proprius prudentiæ, ut differt ab eubulia, synesi, et gnome, est imperium monasticum respectu propriarum actionum : ut docet S. Thomas, 2. 2. quæst. 47. art. 8. ubi ait principalem actum prudentiæ esse præcipere. Et quæst. 31. art. 2. et 4. eubuliam et synesim a prudentia simpliciter sumpta distinguit, per hoc quod eubulia sit bene consiliativa, synesis bene judicativa, prudentia autem bene præceptiva. Quam doctrinam sumpsit ex Aristotele 6. Ethic. cap. 9. ubi eubuliam docet esse rectitudinem consilii ad finem bonum simpliciter, per vias bonas, et tempore convenienti, deinde hæc verba subjunxit : « Propter quod circa eadem quidem prudentia est et synesis ; non est autem idem synesis et prudentia : prudentia enim quidem præceptiva est, synesis

autem judicativa solum : » ergo in Deo recognoscendum est imperium monasticum respectu propriarum actionum, ad regulandum usum et executionem.

§. II.

Solvuntur argumenta in contrarium.

Contra primam conclusionem plura objicit Vazques, ad demonstrandum non dari in voluntate creata usum ab electione distinctum : sed quia hæc pertinent ad tractatum de actibus humanis, ubi varie a nostris Thomistis diluuntur et solvuntur ; ideo illis omissis, alia argumenta hic subjicimus, ad probandum quod licet in nobis detur usus ab electione distinctus, in Deo tamen admittendus non sit.

XXXVI. Objicies ergo primo : Si daretur in Deo usus ab electione virtualiter distinctus, deberet ab æterno in Deo existere : sed hoc non potest dici : ergo nec illud. Major patet, nullus enim actus voluntatis divinae potest in tempore incipere, alioquin Deus mutaretur, ut constat ex dictis tractatu præcedenti, (1) minor vero probatur. Usus est applicatio potentiae ad executionem et productionem creaturarum : at hæc non est ab æterno, sed in tempore, sicut et ipsa rerum productio : ergo, etc.

XXXVII. Respondeo distinguendo maiorem : deberet ab æterno existere, quoad denominationem volentis, concedo majorem; quoad denominationem applicantis potentiam executivam ad opus, nego majorem. Non enim est necesse quod actus voluntatis aut intellectus divini, quoad omnem denominationem aut formalitatem, ab æterno in Deo existant : nam imperium in quo consistit actualis executio, etsi sub denominatione dirigitur, æternum sit, sub denominatione tamen exequentis, in tempore existit. Similiter etiam quamvis usus, quoad denominationem volentis media prout exequibilia, sit ab æterno ; quoad denominationem tamen applicantis potentiam executivam ad opus, existit in tempore.

XXXVIII. Objicies secundo : Ratio cur in nobis requiritur usus ab electione distinctus, est distinctio potentiae exequentis ab

(1) Disp. 3. art. 4.

intellectu et voluntate : sed potentia exequens Dei, ne virtualiter quidem ab intellectu divino distinguitur, ut tenet frequentior Thomistarum sententia, et nos in tractatu de scientia Dei : (1) ergo usus ab electione distinctus, in Deo necessarius non est.

XXXIX. Confirmatur, et magis explicatur haec ratio. Actus quo Deus in tempore exequitur, est imperium ipsum, in sententia quam ibidem ut veriorem et probabiliorem amplexi sumus ; sed usus ad imperium sequitur : ergo nequit ad executionem applicare, nec consequenter in Dei voluntate constitui.

XL. Ad objectionem respondeo quod licet in Deo non distinguatur adæquate potentia exequens ab intellectu, distinguitur tamen inadæquate, vel saltem quoad munia ; et haec distinctio sufficit ut ad ejus applicationem requiratur usus ab electione distinctus. Unde ad confirmationem, distinguo majorem. Est imperium, quoad munus dirigentis, nego majorem ; quoad munus exequentis, concedo majorem. Et distinguo minorem : sequitur ad imperium, ut dirigens, concedo minorem : ut exequens, nego minorem, et consequentiam.

XLI. Dices, Inter imperium ut dirigens et exequens, non est virtualis adæquata distinctio, sed vel inadæquata virtualis, vel solum quoad munia : ergo nequit inter duas istas rationes mediare actus voluntatis, virtualiter adæquate distinctus ab imperio, sub utraque ratione, qualiter necessarium est usum ab imperio distinguiri.

XLII. Sed nego consequentiam, nam inter gratiam ut auxiliantem, et ut justificantem, solum est distinctio rationis ; et tamen mediant inter utrumque conceptum dispositiones ultimæ, disponentes ad unum, et supponentes aliud, ut docent Thomistæ in materia de justificatione, et consentit ipse met Vazques. Item intellectio ut dictio, solum ratione differt a seipsa ut est contemplatio ; et tamen inter illos conceptus mediat verbum realiter distinctum. Denique paternitas divina, ut forma hypostatica, inadæquate solum distinguitur a seipsa ut referente ; et tamen inter illam, ut constituentem personam, et referentem, mediat generatio, quæ pro eo quod dicit in recto,

virtualiter adæquate a paternitate distinguitur, ut ostendemus tractatu sequenti. Non debet ergo inconveniens censeri, quod inter imperium divinum ut dirigens, et ipsum ut exequens, mediet usus adæquate distinctus ab illo, etsi inter illos duos conceptus sola inveniatur inadæquata distinctio.

Argumenta quæ militant contra secundam conclusionem, et quæ probant, præter judicium regulans electionem, non dari in Deo nec in nobis imperium regulans usum et executionem, tractatu præcedenti proposita sunt, et soluta ; (1) et de hoc iterum erit agendum in tractatu de actibus humanis, (2) ubi de prædicto actu imperii fuse disserunt et disputant nostri Thomistæ, contra recentiores.

ARTICULUS III.

An, et in quo actu intellectus, essentia prædestinationis consistat ?

XLIII. Examinatis actibus ad negotium prædestinationis ex parte voluntatis et intellectus divini requisitis, restat investigandum in quo ex illis essentia prædestinationis consistat : circa quod duæ occurrunt difficultates, breviter hic resolvendæ. Prima est generalis : an scilicet prædestinatio consistat essentialiter in actu intellectus, aut voluntatis, vel utriusque simul ? Secunda specialis : supposito enim quod prædestinationis formaliter et essentialiter in actu intellectus sita sit, adhuc restat discutiendum, an talis actus sit judicium regulans electionem, vel imperium regulans usum et executionem ?

XLIV. Prima sententia docet essentiam prædestinationis in actu voluntatis eligentis aliquos ad gloriam, et media ad ejus consecutionem : connotando tamen ordinem ad intellectum ordinantem, et conferentem media inter se et cum fine, formaliter consistere. Ita Vazques disp. 87. cap. 3. et plures alii ex recentioribus, sequentes Scotum, D. Bonaventuram, Gregorium, et Aureolum in 1. dist. 4. In quam etiam sententiam ut probabiliorem inclinat Suares lib. 1. de essentia prædest. cap. 17.

(1) Disp. 3. art. 4.

(1) Disp. 8. art. 2. §. 2. — (2) Disput. ultima.

Secunda in utroque actu essentiam prædestinationis ex æquo constituit. Pro qua referuntur Alensis, Egidius, Marsilius, Petrus de Tarantasia; et ex recentioribus, eam ut probabiliorem amplectitur Herice, pro illa referens Molinam et Beccanum.

Tertia quæ est communis in Schola D. Thomæ, in actu intellectus adæquate essentiam prædestinationis consistere docet; licet supponat et connotet actum voluntatis, qui est electio mediorum ad finem. Ita Capreolus, Ferrariensis, Cajetanus, Bannes, Gonzales, Alvares, et alii quos referunt et citant Salmanticenses, et Joannes a S. Thoma: eamque etiam tenent ex Patribus Societatis Bellarminus, Granado, Ruis, et alii quos supra citavimus: quamvis aliqui ex illis in judicio regulante electionem, Thomistæ vero in imperio regulante usum et executionem, essentiam prædestinationis constituent.

§. I.

Resolvitur prima difficultas, et prædestinationem in actu intellectus, non autem voluntatis, formaliter consistere demonstratur.

Dico primo: Quamvis prædestinatio actum voluntatis præsupponat et connotet, essentialiter tamen et in recto, in actu intellectus consistit.

XLV. Prima pars conclusionis est certa, eamque adversariorum argumenta inferius subjicienda suadent; et insuper potest probari ex eo quod prædestinatio est libera et efficax ordinatio, qua per convenientia et efficacia media Deus destinat seu transmittit creaturam rationalem in vitam æternam: at nulla ordinatio ad intellectum pertinens, est per se libera, et efficax ad aliquem effectum, sed solum ut conjuncta divinæ voluntioni et electioni: quia cum voluntas in agente intellectuali sit primum liberum, et primum movens quoad exercitium, est prima radix totius libertatis et efficaciarum quæ in actibus intellectus reperitur: ergo prædestinatio actum voluntatis præsupponit et connotat. Addo quod prædestinatio, ut infra dicemus, essentialiter consistit in actu imperii: at imperium actum voluntatis (mediorum scilicet electionem, ex qua ha-

bet efficaciam) supponit et connotat: ergo et prædestinatio.

XLVI. Probatur ergo secunda pars, de qua solum est difficultas et controversia. Primo quia prædestinatio est pars providentiæ, est enim perfectissima providentia, qua creatura rationalis ad æternam beatitudinem efficaciter ordinatur: sed providentia, licet supponat et connotet actum voluntatis, essentialiter consistit in actu intellectus, ut fuse ostendimus tractatu præcedenti: (1) ergo et prædestinatio. Hanc rationem tangit D. Thomas quæst. 6. de verit. art. 1. his verbis: « Sicut providentia consistit in actu rationis, sicut et prudenter cuius est pars, eo quod solius rationis est dirigere vel ordinare; ita etiam prædestinatio in actu rationis consistit dirigentis et ordinantis in finem. »

XLVII. Secundo probatur ex Augustino de bono perseverantiæ cap. 14. ubi ait: « Hæc prædestinatio Sanctorum, nihil aliud est quam præscientia et præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur: » at præscientia ad intellectum pertinet, ut per se est manifestum; et etiam præparatio, non passi ut patiatur, sed agentis ut agat, ad intellectum spectat; ut expresse docet D. Thomas quæst. 6. de veritate art. 1. ad 8. et 12. Et in hac quæstione art. 2. ad 3. ubi sic ait: « Duplex est præparatio, quædam patientis ut patiatur, et hæc præparatio est in præparato; alia est agentis ut agat, et hæc est in agente; et talis præparatio prædestinatio est, prout agens per intellectum dicitur se præparare ad agendum, in quantum præconcipit rationem operis faciendi: » ergo prædestinatio non in actu voluntatis, sed intellectus, essentialiter et in recto consistit.

XLVIII. Denique suadetur eadem pars. Prædestinatio essentialiter est ordinatio creaturæ rationalis ad gloriam: quocirca D. Thomas illam definiens ait esse transmissionem creaturæ rationalis in vitam æternam, et prædestinati in Scriptura sacra, *Præordinati* appellantur: juxta illud Actorum 13. *Crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam aeternam*: sed ordinare ad intellectum pertinet, et non ad voluntatem:

(1) Disp. 8. art. 2.

ergo et prædestinatio. Major patet, minor vero probatur multipliciter. Primo ex Aristotele 2. Metaph. cap. 2. dicente quod « Sapientis est ordinare : » quare opus naturæ dicitur opus intelligentiæ, ratione ordinis reperti in illo. Idem docet D. Thomas quæst. 6. de verit. art. 1. in corpore ubi ait : « Solius rationis est dirigere et ordinare. » Et 2. 2. quæst. 83. art. 1. probat orationem esse actum intellectus, quia consistit in quadam ordinatione inferioris ad superiorem.

Secundo, Ordinare unum ad aliud, est unum cum alio conferre : sed collatio unius cum alio, ad intellectum practicum spectat, sicut ad speculativum illatio unius ex alio : ergo ordinare ad intellectum pertinet et non ad voluntatem.

Tertio, Ordo rerum, secundum quod a principio egrediuntur, et inter se invicem collocantur, pertinet ad artem quæ est habitus intellectus, ut docet D. Thomas quæst. 5. de veritate art. 1. ad 9. ergo ordinatio rerum in finem, quæ ad providentiam spectat, ut ibidem ait S. Doctor, soli actui intellectus competere potest.

Quarto, Ordinare aliquid in finem, idem est quod dirigere illud in finem : sed directio in finem ad intellectum spectat, et non ad voluntatem, quæ cum sit potentia cæca, non potest alias dirigere, sed ab intellectu dirigi debet : ergo idem quod prius.

Denique, Ordinare pertinet ad superiorem, ut constat in rebus humanis : nam dux in exercitu ordinat quid a militibus agendum sit, Princeps in republica, quid vasalli facere debeant, Prælati in Religione, quid subditi debeant operari : sed intellectus in homine est suprema potentia, et nobilior voluntate, ut docent Thomistæ in libris de anima : ergo ordinare ad intellectum pertinet, et non ad voluntatem, quæ solum habet exequi ordinationem rationis, volendo unum propter aliud; quod non est formaliter ordinare, sed ordinem ab intellectu præstitum sequi et supponere, ut eruditæ expendit Cajetanus 1. 2. qu. 17. art. 1. unde si objectum sine ordine proponatur, absque ordine etiam a voluntate appetitur.

XLIX. Dices, Habitus charitatis in voluntate residet, et tamen ordinativus est, cum ex imperio et ordinatione illius, actus aliarum virtutum finem charitatis attingant, et meritorii fiant : ut docet D. Thomas 1. 2.

quæst. 114. art. 4. ex quo 2. 2. quæst. 23. art. 4. infert charitatem esse formam virtutum, quia scilicet ordinat actus illarum ad finem, qui in moralibus obtinet rationem formæ.

Respondeo habitum charitatis esse ordinativum motive : hoc est movendo intellectum, ut per fidem, vel per prudentiam infusam, ordinat actus aliarum virtutum in finem supernaturalem : non tamen elicitive, hoc est eliciendo actum ordinativum formaliter.

Dico secundo : Prædestinatio non importat ex æquo actum intellectus et voluntatis, sed adæquate consistit in actu intellectus, connotando solum in obliquo actum voluntatis.

L. Hæc conclusio patet ex jam dictis : nam prædestinatio, ut supra dicebamus, est pars providentiae : providentia autem non importat ex æquo actum intellectus et voluntatis, sed essentialiter consistit in actu intellectus, connotando solum in obliquo actum voluntatis ; ut ostendimus tractatu præcedenti, (1) et expresse docet D. Thomas quæst. 5. de veritate art. 1. ubi ait : « Providentia includit scientiam et voluntatem, sed tamen essentialiter in cognitione manet, non quidem speculativa, sed practica. »

LI. Addo quod prædestinatio, ut dicemus conclusione sequenti, essentialiter consistit in actu imperii : sed actus imperii est elicitive a solo intellectu, quamvis supponat electionem et motionem voluntatis, eamque connotet in obliquo, ut docet S. Thomas 1. 2. quæst. 17. art. 1. ergo et prædestinatio.

LII. Addo etiam, quod Augustinus supra relatus ait, prædestinationem nihil aliud esse quam præscientiam et præparationem, quorum utrumque ad intellectum pertinere monstravimus : ergo actus voluntatis non constituit, etiam inadæquate, prædestinationis essentiam, sed in obliquo solum et de connotato in ea importatur : ut constat etiam in prudentia, omnipotencia, et aliis virtutibus, et attributis, ad quæ necessario exiguntur actus utriusque potentiae, et tamen ex illis non conflantur in recto, sed in actu unius in recto consistunt, altero ingrediente tantum de connotato.

(1) Disp. 8. art. 2.

§. II.

Alia difficultas expeditur.

LIII. Supposito quod prædestinationis essentialiter in actu intellectus et non voluntatis consistat, restat discutiendum, an talis actus sit judicium regulans electionem, quo de mediorum convenientia judicatur, vel ipsum imperium supponens electionem, et regulans usum et executionem: manifestum est enim, prædestinationem in judicio regulante electionem ad gloriam non posse consistere, quia judicium illud non est de mediis ad finem prædestinationis ordinatis, sed de fine prædestinationis: prædestination autem in efficaci mediorum ordinatione consistit. Unde D. Thomas quæst. 5. de veritate art. 1. ad 2. hoc statuit discrimen inter scientiam practicam et providentiam, quod illa est non solum de mediis, sed etiam de fine: providentia autem solum est de mediis ut ordinatis ad finem. Et quæst. sequenti art. 1. in corp. et in resp. ad 2. id ipsum affirmat de prædestinatione, et docet quod illa supponit electionem ad gloriam: quod etiam asserit hic art. 4. Tota ergo difficultas procedit de judicio regulante electionem ad gratiam, et media ad gloriam efficaciter conducentia; et de judicio pratico talem electionem subsequente, quod imperium appellatur. Pro cuius decisione

LIV. Dico tertio: Prædestinationem non consistere in judicio regulante electionem, quo de mediorum convenientia judicatur, sed in judicio pratico subsequente electionem, quod imperium vocatur.

Hæc conclusio est expressa D. Thomæ quæst. præcedenti art. 1. ad 2. ubi ait: « Præcipere de ordinandis in finem, competit Deo, et secundum hoc convenit ei ratio prudentiæ et providentiæ. » Et in hac quæst. art. 4. dicit quod « Prædestinationis pars providentiæ: providentia autem, sicut et prudentia, est ratio in intellectu existens, præceptiva ordinationis aliquorum in finem. » Quibus verbis rationem fundamentalem nostræ conclusionis insinuat: nam prædestinationis, utpote providentiæ, consistit in actu principali prudentiæ: sed talis actus (ut ex Aristotele et D. Thoma vidimus art. præcedenti) est imperium: ergo in actu

imperii essentialiter consistit prædestinationis.

LV. Præterea, Prædestinationis est ordinatio efficax mediorum quibus electi infallibiliter vitam æternam consequuntur. Sive, ut ait Augustinus supra relatus, est « Præparatio mediorum quibus certissime libertantur quicumque liberantur: » sed judicium electionem regulans, etsi sit ordinatio de mediis, non tamen est efficax ordinatio de his mediis determinata, cum adhuc illo posito liberum sit Deo, non solum in sensu diviso, sed etiam in sensu composito, hæc aut illa media in ordine ad gloriam eligere: ergo in prædicto actu essentia prædestinationis consistere nequit: unde cum illa in actu intellectus consistat, et non possit consistere in judicio regulante electionem ad gloriam, ut supra ostendimus, restat ut consistat in judicio pratico subsecuto ad electionem, et regulante usum et executionem, quod obtinet rationem imperii.

LVI. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Prædestinationis, cum sit efficacissima, et omnino infallibilis, si in aliquo actu divini intellectus formaliter consistat, debet consistere in illo qui est omnium efficacissimus: atqui actus judicij antecedens electionem non est talis, sed solum actus imperii ad illam subsequens, et regulans usum et executionem: ergo non in illo actu, sed in isto prædestinationis essentialiter consistit. Major patet, minor vero simul declaratur et probatur. Nam intellectus per judicium præcedens electionem, judicat tantum de convenientia mediorum in ordine ad opus, unde ille actus explicatur per modum indicativi, ut si dicamus, *Bonum est hoc facere*, vel *Hoc est conveniens facere*, et pertinet ad illam habitudinem quam dicit voluntas ad finem per modum intentionis et affectus, et non ad eam qua tendit in finem per modum executionis et causalitatis: unde in se non habet efficaciam ad executionem operis, nisi tantum radicaliter: posito enim judicio de convenientia mediorum, potest non sequi effectus, ob difficultatem executionis. Imperium autem superaddit quamdam intimidationem rei exequendæ, movendo ad hoc quod fiat, et explicatur per modum imperativi, ut si dicatur, *Fac hoc*; pertinetque ad habitudinem qua voluntas tendit in finem per modum executionis et causalitatis; quapropter stante imperio efficaci,

non stat non sequi operationem et executionem mediorum : ergo imperium est actus intellectus practici omnium efficacissimus, ac proinde in illo inveniuntur omnia ad constituendam essentiam prædestinationis necessaria. Est enim ratione sui ratio ordinis mediorum in finem, cum ad intellectum practicum ordinatio pertineat ; et est efficax in virtute electionis præcedentis, actus enim voluntatis præcedens, virtualiter clauditur in actu subsequenti : quod iudicio electionem præcedenti petere nequit. Licit enim illud sit ordinatio mediorum in finem, caret tamen efficacia, quam non potest habere ab electione subsequente ; quia unus actus non dat efficaciam alteri, nisi vel influat in ipsum, vel in eo virtualiter permaneat : ad quod requiritur quædam antecessio, seu prioritas, saltem virtualis, quam non habet electio respectu iudicii a quo regulatur, sed solum respectu imperii ad illam subsequentis, quo regulatur usus et executio operis.

§. III.

Solvuntur objectiones.

LVII. Objicies primo contra primam conclusionem. In Scriptura prædestinatio appellatur propositum, electio, et dilectio : Matth. 22. *Multi sunt vocati, pauci vero electi* : ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso* : et infra *Prædestinavit secundum propositum voluntatis sue* : ad Rom. 9. *Jacob dilexi* : sed propositum, dilectio, et electio, sunt actus voluntatis : ergo prædestinationis essentia in actu voluntatis consistit.

LVIII. Confirmatur primo : Damascenus lib. 2. de fide cap. 9. duplum definitorum prædestinationem, dicit enim quod « Prædestinatio est rerum procuratio qua Deus fungitur. » Et rursus, « Providentia est voluntas Dei, per quam res omnes apte congruerterque gubernat : » ergo prædestinatio, quæ est quædam providentia, est actus voluntatis. Item Augustinus de prædest. Sanct. cap. 13. prædestinationem vocat, « Propositum miserendi. » Et tandem D. Thomas in opusculo de prædestin. cap. 1. ait : « Quamvis prædestinatio supponat actum cognitionis, nominat tamen actum vo-

luntatis eligentis, ad ea quæ sola gratuita voluntate conferuntur. »

LIX. Confirmatur secundo : Prædestinatio essentialiter est ille actus divinae mentis, quo Deus destinat hominem ad gloriam : unde prædestinatio idem sonat ac præcedens destinatio, ut notat D. Thomas quæst. 6. de verit. art. 1. sed actus destinandi, essentialiter est actus voluntatis, utpote decreatum et propositum Dei : ergo et prædestinationis.

LX. Ad objectionem respondeo cum Divo Thoma loco citato in resp. ad 1. quod « Quia in actibus animæ, præcedens actus includitur quodammodo virtute in sequenti, et quia prædestinatio presupponit electionem, quæ est in actu voluntatis, ideo in ratione prædestinationis aliiquid includitur ad voluntatem pertinens, et propter hoc propositum, et alia ad voluntatem pertinentia, in definitione prædestinationis quandoque ponuntur. » Et in resp. ad 2. ait : « Prædestinatio non est idem quod electio, sed presupponit eam ; et inde est quod prædestinati, etiam electi dicuntur. » Addo quod, sicut prædestinatio in Scriptura, interdum nominibus pertinentibus ad voluntatem significatur, ita saepè nominibus ad intellectum spectantibus explicatur : ut ad Roman. 11. *Non repulit Deus plebem suam quam præcivit*, id est prædestinavit, ut explicat Augustinus de dono perseverantiae cap. 17. Et 2. ad Timoth. 2. *Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc, novit Dominus qui sunt ejus*. Non potest ergo ex Scriptura efficaciter probari quod essentia prædestinationis in actu voluntatis aut intellectus consistat, sed haec quæstio determinanda est ex discursu Theologico, et ex principiis Philosophiæ moralis, ex quibus constat prævidentiam, ac proinde prædestinationem, quæ est ejus pars, esse formaliter ordinatem mediorum, atque adeo dicere in recto actum intellectus practici, et in oblioquo actum voluntatis.

LXI. Ad primam confirmationem eodem modo respondetur. Et ad D. Damascenum, dico quod sollicitudo et cura quam ponit in prima definitione, non est actus voluntatis, ut perperam intelligit Vazques, sed actus intellectus, qui est imperium seu præceptum, ut expresse sentit D. Thomas 2. 2. quæst. 47. art. 9. dicens hanc sollicitudinem

esse partem prudentiae quæ in intellectu residet. Et in solutione ad 1. ait quod in præcepto et directione rationis sollicitudo consistit. In secunda autem definitione actum voluntatis ponit, vel quia ad prædestinationem præsupponitur, vel in illa virtualiter clauditur, juxta dicta, et idem dico ad D. Augustinum.

LXII. Locus D. Thomæ difficilius explicatur. Plures dicunt illum mutasse sententiam: quod ægre sustineo, nisi quando ipsem Præceptor Angelicus expresse aliquam sententiam retractat. Verius dici potest, opusculum illud D. Thomæ non esse: tum quia inter alia opuscula non invenitur: tum etiam quia in Romana editione, quæ cæteris præferenda est, in illius operibus non habetur, sed reperitur solum in fine primæ partis Lugdunensis impressionis, factæ anno 1532. ubi ab aliquo studioso fuit insertum. Potest etiam responderi verba prædicti testimonii intelligi de actu cognitionis, respectu futurorum quorum præscientia ad prædestinationem supponitur, ut docuit D. Thomas 3. parte quæst. 1. art. 3. ad 4. illorum scilicet (interprete Cajetano) quæ non causantur per prædestinationem. Non autem de scientia præparativa mediorum quibus finis prædestinationis obtinetur. Posteriora autem verba interpretari possumus de denominatione præsupposita et virtuali.

LXIII. Ad secundam confirmationem negatur minor: nam licet destinatio connotet actum voluntatis, formaliter tamen est ordinatio mentis, per quam concipit agens ipsam rationem operis faciendi, ut explicat D. Thomas hic art. 2. ad 3. Unde si prædestination significat aliquando propositum exequendi talem ordinationem, est minus proprie.

LXIV. Objicies secundo contra eamdem conclusionem. In illo consistit essentialiter prædestination, quo posito, et secluso quocumque alio, Petrus, v. g. consequitur gloriam, et sine quo, quocumque alio posito, eam non consequitur; gloria enim est effectus præcipiūs prædestinationis: sed talis est actus voluntatis divinæ; sicut enim impossibile est aliquem consequi gloriam sine voluntate Dei efficaci, ita repugnat quod Deus velit eam efficaciter alicui conferre, et quod illam non consequatur: ergo

II.

in actu voluntatis prædestinatio consistit essentialiter.

LXV. Confirmatur primo: Prædestinatio, et providentia generalis qua Deus providet etiam reprobis auxilia sufficientia ad salutem, solum distinguuntur in hoc quod prædestination includit voluntatem efficacem dandi gloriam, providentia vero generalis includit tantum inefficacem: ergo cum idem sit constitutivum et distinctivum rei, prædestination in actu voluntatis consistet.

LXVI. Confirmatur secundo: Prædestination et reprobatio ad eamdem potentiam pertinent: sed reprobatio est actus voluntatis, utpote detestatio et odium Dei, juxta illud ad Roman. 9. *Jacob dilexi, Esau autem odio habui*: ergo et prædestination.

LXVII. Ad objectionem, concessa majori, nego minorem. Si enim per impossibile Deus haberet solum actum voluntatis conferendi Petro gloriam, nec ex tali actu voluntatis subsequeretur actus imperii illum efficaciter ad gloriam ordinans, de facto Petrus eam non consequeretur. Unde ad probationem in contrarium, dico ideo non stare Deum efficaciter velle alicui gloria, nisi, eam suo tempore efficaciter consequatur; quia ex vi illius volitionis efficacis, tamquam ex prima radice sequitur actus imperii, qui est efficax ordinatio mediorum in finem vitæ æternæ. Unde hoc argumentum solum probat prædestinationem initiative et radicaliter consistere in actu voluntatis, et illum in ejus essentia importari, saltem præsuppositive, et de connotato, ut antea declaravimus.

LXVIII. Ex quo etiam patet responsio ad primam confirmationem. Respondetur enim verum esse prædestinationem distingui a communi providentia, per hoc quod includit de connotato actum efficacem divinæ voluntatis conferendi media efficacia ad consecutionem finis; ex hoc tamen non infertur quod essentialiter consistat in actu voluntatis, sed tantum quod consistat in actu intellectus, connotante efficacem volitionem, et eam in virtute continentem.

LXIX. Ad secundam, concessa majori, nego minorem: nam sicut approbatio, cum sit quedam examinatio simul cum judicio rationis, ad intellectum pertinet, ita et reprobatio. Unde D. Thomas hic art. 3. docet quod illa est pars providentiæ, sicut et præ-

18

destinatio : providentia autem, ut ostendimus tractatu præcedenti, (1) ad intellectum pertinet. Nec obstat quod Apostolus reprobationem odium , et prædestinationem dilectionem appellat : his enim nominibus appellatur, ad significandum quod utraque actum voluntatis supponit, ut supra vidimus ex D. Thoma. Sic idem S. Doctor 1. 2. quæst. 13. art. 1. ad 1. docet electionem collationem appellari, non quia essentialiter collatio sit, sed quia collationem factam per intellectum supponit. Et qu. 16. art. 1. ad 1. ait Augustinum asserere quod uti est referre, non quia usus essentialiter sit ordinatio, sed quia tendit in objectum per rationem ordinatum.

LXX. Objicies tertio contra secundam conclusionem. De conceptu prædestinationis non solum est ordinatio, sed etiam efficacia et motio quoad exercitium : at efficacia et motio ad voluntatem spectat, sicut ordinatio ad intellectum : ergo de essentia prædestinationis in recto, non solum est actus intellectus, sed etiam actus voluntatis.

LXXI. Respondeo ex supra dictis : Motiō nem volitivam esse a voluntate, motiō nem autem ordinativam ab intellectu, in virtute præcedentis actus voluntatis, ut docet D. Thomas locis supra citatis. De essentia autem prædestinationis non est motio appetitiva, sed ordinatio motiva, et ideo est ab intellectu adæquate ut eliciente ; a voluntate autem solum remote, origina-liter, et antecedenter.

LXXII. Dices : Esse volitivum ita est proprium voluntatis, ut nullo modo intellectui communicari possit : ergo etiam esse motivum quoad exercitium.

Sed nego consequentiam, et paritatem. Ratio discriminis est, quia ratio volitivi est substantia actus voluntatis, efficacia autem motiva, non est substantia, sed modus ejus : unde sicut libertas, tametsi voluntati tribuatur ut primo principio, actu tamen intellectus ex subordinatione ad voluntatem communicatur, quia illa est quidam modus illius ; ita ob eamdem rationem intellectui efficacia motiva communicari potest, licet ratio volitivi illi communicari nequeat.

LXXIII. Objicies quarto contra ultimam

conclusionem D. Thomas 2. 2. quæst. 49. art. 6. ad 3. ait : « In recta ordinatione ad finem quæ includitur in ratione providentiae, importatur rectitudo consilii, et judicii, et præcepti. » Ergo juxta D. Thomam, providentia, et consequenter prædestination, non consistit adæquate in imperio, sed etiam in concilio et judicio regulante electionem.

LXXIV. Respondeo rectitudinem consilii et judicii importari in ordinatione in qua providentia consistit, non constitutive et formaliter, sed virtualiter et præsuppositive : tum quia sine illis rectitudo imperii subsistere nequit : tum etiam quia in actibus animæ ordinatis, præcedens clauditur virtualiter in sequenti. Unde ut docet D. Thomas quæst. 5. de veritate art. 1. ad finem corporis, « In prudentia quodammodo includitur et voluntas quæ est de fine, et cognitio finis : » quia scilicet uterque actus ad illam supponit.

LXXV. Objicies ultimo contra eamdem conclusionem. Prædestination est causa suorum effectuum : sed imperium subsequens electionem, non est causa effectuum prædestinationis : nam in vi decreti seu electionis efficacis Dei, illi constituuntur futuri : ergo in imperio electionem subsequente prædestinatio non consistit.

LXXVI. Confirmatur primo : Si per impossibile posita electione efficaci non seque-
retur imperium, homines essent prædestinati, quia ex vi electionis infallibiliter glo-
riam consequerentur : ergo antecedenter ad illud salvatur prædestinationis essentia.

LXXVII. Confirmatur secundo : Illud im-
perium, cum supponat decretum efficax di-
vinæ voluntatis, eique innitatur, non est
scientia simplicis intelligentiæ, sed visionis
eorum quæ ad finem prædestinationis con-
ducunt : at scientia visionis suum objectum
non causat, sed causatum supponit : ergo
imperium subsequens electionem, non cau-
sat prædestinationis effectus, ac proinde in
illo prædestinatio non consistit.

LXXVIII. Ad objectionem, concessa majo-
ri, nego minorem. Ad cujus probationem,
distinguо antecedens : constituuntur futuri,
inchoative, et in ordine intentionis, concedo
antecedens : complete, et in ordine tam in-
tentionis quam executionis, nego antecedens
et consequentiam. Sicut enim in sententia
Suaris, et aliorum qui admittunt in Deo poten-

(1) Disp. 8. art. 2.

tiam executivam, ab intellectu et voluntate virtualiter distinctam, ex hoc quod electio divinæ voluntatis sit efficax, non sequitur ex vi illius rem electam constitui complete futuram, ita ut necessarius non sit concursus potentiae exequentis, quæ est posterior ipsa, eo quod solum in suo ordine illam futuram constitutam; ita nec in nostra sententia sequitur, necessarium non esse concursum imperii divini, sed solum colligitur illud cum efficaci electione esse infallibiliter connexum.

LXXIX. Ex quo patet solutio ad primam confirmationem: dato enim illo impossibili, solum inchoative homines essent prædestinati, non vero formaliter; nec in illo casu gloriam consequerentur, sed solum esset gloria inchoative futura, non tamen complete, nec executioni foret mandanda: quia ad executionem et productionem rerum non sufficit electio, seu decretum intentionis, sed præterea requiritur usus activus, seu decretum executionis, et consequenter imperium illud dirigens, ut constat ex dictis articulo præcedenti.

LXXX. Ad secundam, concessa majori, distingo minorem. Scientia visionis suum objectum non causat, sed causarum supponit: quando est pure speculativa, concedo minorem: si sit eminenter speculativa et practica, nego minorem, et consequentiam. Vel secundo distingo eamdem minorem: scientia visionis suum objectum non causat. reduplicative ut visionis est, transeat: ut est practica, et approbationis, nego. Utraque solutio late fuit exposita in tractatu de scientia Dei. (1)

ARTICULUS IV.

An prædestination sit pars subjectiva vel objectiva divinæ providentiae?

§. I.

Referuntur sententiae, et vera eligitur.

LXXXI. Communis consensus Theologorum est prædestinationem esse partem providentiae. Ita D. Thomas in 1. dist. 40. quæst. 1. art. 2. et qu. 6. de art. 1. Quare

tota difficultas est in explicando quomodo sit pars, et an comparetur ad illam tamquam pars subjectiva, id est ut inferius essentialis ad superius, ita quod providentia ut sic dividatur in quatuor vel quinque attributa virtualiter distincta: scilicet in providentiam naturalem, supernaturalem generalem, prædestinationem, reprobationem, et providentiam ordinis hypostatici; eo fere modo quo virtus moralis in Deo dividitur in misericordiam, justitiam, liberalitatem, etc. tamquam in diversa attributa, virtualiter inter se distincta? Vel solum sit pars objectiva illius, ita ut una et eadem providentia virtualiter indistincta attingat illos tres ordines, naturæ, gratiæ, et unionis hypostaticæ, et solum ratione diversorum objectorum materialium ad quæ se extendit, diversa nomina sortiatur? Sicut scientia, licet sit unicum attributum virtualiter indistinctum, dividitur tamen in scientiam simplicis intelligentiæ et visionis, approbationis et improbationis, etc. per ordinem ad diversa objecta materialia ad quæ terminatur, ut in tractatu de scientia Dei declaravimus. (1)

LXXXII. Prima ergo sententia docet prædestinationem ab aliis providentiae partibus distinguiri attributaliter, sicut distinguuntur intellectus et voluntas, vel scientia et amor, et consequenter comparari ad providentiam ut sic, tamquam partem subjectivam illius. Pro hac sententia refertur Soto super Epistolam ad Roman. cap. 9. Illam insinuat Molina quæst. præcedenti art. 2. disp. 2. et probabilem reputat Suares libro 1. de prædestinatione cap. 15. eamque expresse docet Herice disp. 22. cap. 7. Hanc etiam docuisse S. Thomam locis supra citatis asserunt Vazques disput. 87. cap. 5. et Alarcon tractatu 4. disp. 1. cap. 5. num. 40. Sed falluntur, nam in his locis illam ne leviter quidem insinuat S. Doctor, sed solum dicit prædestinationem esse partem divinæ providentiae: quomodo autem sit pars, ibidem non explicat, sed solum art. 1. hujus quæst. ubi ait: «Prædestination quantum ad objecta, est quædam pars providentiae.» Unde

LXXXIII. Secunda, et vera sententia, quæ in Schola Thomistarum communis est,

(1) Disp. 3. art. 2. §. 3.

(1) Disp. 3. art. 2.

asserit providentiam Dei esse unicum attributum, virtualiter indistinctum, et dividi in providentiam naturalem, et supernaturalem generalem, prædestinationem, reprobationem, et providentiam ordinis hypostatici, tamquam in diversas partes objectivas, et per ordinem ad diversa connotata materialia. Ita Cajetanus, Bannas, Nazarius, et alii, (1) quos referunt et sequuntur Salmantenses, cum quibus

Dico primo : Providentiam Dei esse unicam, simplicissimam, et virtualiter indistinctam, subindeque prædestinationem non esse partem subjectivam illius, nec ad illam comparari ut inferius essentiale ad superius univocum vel analogum.

LXXXIV. Probatur conclusio ratione fundamentali. Unitas aut diversitas providentiae desumitur ex fine ultimo intento ab ipso provisore, et non ex finibus particularibus rerum provisarum : sed tantum est unicus finis intentus a Deo in providentia omnium rerum : ergo tantum est una providentia. Major patet, tum ex D. Thoma 2. 2. quæs. 50. distinguente providentiam regalem, militarem, et œconomicam, ex diversis finibus provisoris, et non ex finibus intermediis et particularibus rerum provisarum. Tum etiam, quia providentia regalis et monarchica apud homines, est unica in specie atoma, quia respicit omnia sub ratione unius finis universalissimi, qui est bonum totius regni. Addo quod, si unitas aut diversitas providentiae, ex finibus particularibus rerum provisarum desumeretur, tot essent providentiae specie distinctæ, quot sunt fines particulares rerum, distincti secundum speciem ; et alia esset providentia secundum speciem pro animalibus, alia pro cœlis, alia pro hominibus ; quod nullus unquam dixit. Minor autem probatur : Finis Dei ultimus in productione, conservatione, vel mutatione omnium rerum, est communicatio suæ bonitatis, et manifestatio suæ gloriae ; juxta illud Pauli 1. ad Corinth. 3. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei.* Quo loco intendit Apostolus, quod omnia creata et creanda in mundo, sunt propter electos, electi propter Christum, et ultimate omnia propter gloriam

Dei : sed iste finis, ut patet, est unicus : ergo est unicus finis in providentia omnium rerum a Deo ultimate intentus.

LXXXV. Confirmatur primo : Etsi effectus per omnipotentiam producti, sint plures, omnipotentia tamen est una, absque virtuali discrimine, prout ad omnes extenditur ; quia omnes conveniunt in ratione communi creabilis, quæ est objectum quasi formale omnipotentiae Dei. Similiter quamvis plura sciantur a Deo, scientia Dei est una, ex eo quod omnia sub eadem ratione scibilis adunentur, scilicet essentiae divinæ, quæ est Deo ratio objectiva sciendi creaturas. Item quamvis factibilia per divinam artem sint plura, quia tamen omnia sub ratione factibilis convenient, ratio artis non multiplicatur virtualiter in Deo. Denique lex æterna una est, virtualem distinctionem excludens, ut docet, D. Thomas 1. 2. quæst. 93. art. 1. quia licet plura sint quæ jubet et prohibet, omnia tamen ordinantur ad bonum commune, ad quod lex dirigit, per modum regulæ. Ergo pariter, quamvis plura provideantur a Deo, quia tamen omnia adunantur in ordine ad finem communem (ostensionem scilicet bonitatis Dei, et divinæ gloriae manifestationem) providentia Dei una erit, absque virtuali discrimine.

LXXXVI. Quod potest magis declarari, et confirmari : sicut lex æterna dirigit per modum regulantis, ita providentia per modum ordinantis : at licet regulata per legem æternam diversa sint, et fines particulares inter se differant, quia tamen omnia adunantur in ordine ad bonum universale, cadunt sub eadem lege virtualiter indivisibili : ergo quamvis ordinata ad finem providentiae, inter se distinguantur, et particulares fines diversos inspiciant ; quia tamen omnia adunantur in ordine ad finem universalissimi provisoris, providentia erit una.

LXXXVII. Confirmatur amplius : Licet ideæ multiplicentur in Deo, quia significantur ut objectum intellectus, sive ut id quod a Deo intelligitur ; ars tamen et scientia non multiplicantur, quia significantur ut id quo Deus intelligit, ut docet D. Thomas supra quæst. 15. art. 2. ad 2. At providentia significatur non per modum objecti intellecti, sed ut id quo Deus practice intelligit et ordinat de agendis in finem : ergo est una, nedium formaliter, sed etiam virtualiter.

(1) Tract. 5. Disp. 5. dub. 3.

LXXXVIII. Dico secundo : Prædestinationem esse partem objectivam providentiae divinæ.

Probatur breviter : Ideo tractatus de cœlo verbi gratia, et pars objectiva Philosophiæ naturalis, quia cum ejus objectum sit ens mobile in sua latitudine, tractatus de cœlos agit de quodam mobili in particulari, sub ente mobili ut sic contento particulariter : sed divina providentia ad omnia providenda se extendit, secundum ordinem quem dicunt ad finem, ostensionem scilicet attributorum Dei ; prædestinatione vero solum erga media efficaciter ad gloriam conducentia versatur, quæ sub ratione medii ordinabilis ad finem illum universalissimum, ut partes continentur : ergo est pars objectiva divinæ Providentiae.

§. III.

Solvuntur objectiones.

LXXXIX. Objicies primo : In Deo sunt plures species relationum realium, scilicet paternitas, filatio, et spiratio. Plures species virtutum moralium : nempe misericordia, justitia, liberalitas, mansuetudo, etc. Plures ideæ specie diversæ, ut colligitur ex Divo Thoma supra quæst. 15. artic. 2. Quidni ergo etiam potuerunt in illo admitti plures providentiae virtualiter inter se distinctæ.

XC. Confirmatur primo : Virtutes morales non desumunt suam unitatem et specificationem a fine ultimo ad quem ab operante ordinantur, sed a fine proximo quem immediate respiciunt, ut docent Theologi in tractatu de virtutibus : ergo licet providentia finem ultimum provisoris respiciat, non sequitur illam esse unicum attributum virtualiter indistinctum.

XCI. Confirmatur secundo : Quæ sunt diversi ordinis, essentialiter, aut saltem virtualiter distinguuntur : unde Deus ut auctor naturalis, virtualiter distinguitur a seipso ut est auctor supernaturalis : sed providentia naturalis et prædestinatione sunt diversi ordinis : ergo saltem virtualiter distinguuntur.

XCI. Ad objectionem respondeo, concesso antecedente, negando consequentiam et paritatem : nam relationes plurificantur in

Deo ob diversam oppositionem propter quam realiter distinguuntur, quæ oppositio non invenitur inter providentiam et prædestinationem. Virtutes morales virtualiter in Deo distinguuntur, quia illæ non specificantur a fine ultimo quem ex parte operantis, et imperative respiciunt, sed ab objectis propriis : justitia a jure unicuique servando, misericordia ab aliena miseria sublevanda, etc. quæ cum sint objecta diversa formaliter, specificant virtutes realiter in nobis distinctas, et in Deo virtualiter, quatenus justitia divina respicit Dei dignitatem prout continet objective honestatem justitiae creatæ, et misericordia divina bonitatem Dei attingit, prout est ratio sublevandi alienam miseriam. Providentia autem quia virtus est ordinativa universalissimi provisoris, finem universalissimum respicit, a quo accipit unitatem nedum formalem, sed etiam virtualem.

Denique ut colligitur ex Divo Thoma supra quæst. 15. art. 2. ad 2. Inter ideam et providentiam notabile intercedit discriminem. Nam providentia se tenet ex parte Dei providentis et intelligentis, et significatur ut id quod Deus practice intelligit, et ordinat de agendis ; unde cum divino intellectu commensurari debet quoad unitatem in modo attingendi proprium objectum, ac proinde sicut intellectus divinus absque virtuali diversitate sufficiente ut dicantur plures intellectus, in Deo omnia attingit quæ sub objecto proprio continentur : ita providentia, absque virtuali diversitate ad omnia se extendit, quæ comprehenduntur sub ratione ordinabilis in finem inspectum ab illa. Idea vero se tenet ex parte objecti intellecti, et significatur ut id quod a Deo intelligitur : unde non cum intellectu, sed cum objecto proportionatur quoad unitatem vel diversitatem ; atque adeo cum objecta a Deo intellecta plura sint, plures etiam dantur ideæ in Deo.

XCIII. Ad primam confirmationem dicendum quod licet aliquæ virtutes morales specificentur in nobis a fine proximo : ut justitia, misericordia, clementia, etc. tamen dantur aliquæ, quæ ex propria ratione habent respicere finem ultimum, et ab illo unitatem et specificationem desumunt : ut charitas, providentia regalis, et a fortiori providentia divina.

XCIV. Ad secundam distinguo majorem : quæ sunt diversi ordinis ex parte ejus quod in recto et formaliter dicunt, distinguuntur saltem virtualiter, concedo majorem : quæ sunt diversi ordinis ex parte ejus quod de connotato et materialiter important, nego majorem. Unde ad minorem respondeo prævidentiam divinam non esse diversi ordinis a prædestinatione, ex parte formaliter importati, sed tantum ex parte materialis connotati : qua etiam ratione, Deus ut auctor supernaturalis, non distinguitur virtualiter a seipso ut auctore naturali, quia hæc distinctio solum petitur ex parte diversorum effectuum quos producit, et non ex parte ipsius omnipotentiæ.

XCV. Objicies secundo : Pars subjectiva dicitur illa quæ addit aliquid supra rationem communem et superiorum : sed prædestinatione addit aliquid supra prævidentiam generalem, scilicet efficaciam mediorum, et consecutionem finis, ut infra dicemus : ergo est pars subjectiva, et non tantum objectiva divinæ prævidentiae.

XCVI. Respondeo distinguendo majorem. Quæ addit aliquid se tenens ex parte rationis formalis, concedo majorem : se tenens solum ex parte objecti seu connotati materialis, nego majorem. Similiter distinguo minorem, et nego consequentiam. Itaque non omnis additio ad aliquid facit partem subjectivam, sed additio ad rationem formalem et per se. Nam intellectus practicus addit aliquid supra intellectum, scilicet ordinem ad operationem, et tamen non est pars subjectiva illius, quia ratio practici se tenet tantum ex parte objecti materialis intellectus, non autem ex parte objecti formalis. Item scientia visionis vel approbationis in Deo, addunt aliquid supra scientiam ut sic, scilicet præsentiam objecti in mensura propria vel superiori æternitatis, et decretum seu beneplacitum divinæ voluntatis ; et tamen non sunt partes subjectivæ, sed objectivæ tantum divinæ scientiæ. Cum ergo efficacia mediorum et consecutio gloriæ, quas addit prædestinatione supra prævidentiam generalem, non sint aliquid se tenens ex parte rationis formalis divinæ prævidentiae, quæ est respicere finem ultimum simpliciter ipsius provisoris, prædestinatione non est pars subjectiva, sed tantum objectiva divinæ prævidentiae.

XCVII. Objicies tertio contra secundam conclusionem : Partes objectivæ alicujus virtutis vel habitus, sunt ejusdem rationis et conditionis : sed prædestinatio non est ejusdem conditionis ac aliæ partes divinæ prævidentiae : ergo non est pars objectiva illius. Major constat : nam omnes conclusiones Theologicæ, v. g. quia sunt partes objectivæ habitus Theologici, procedunt ex principiis fidei, et nituntur divinæ revelationi virtuali. Minor vero probatur : Prædestinatione importat infallibilem finis consecutionem, quam non dicunt aliæ partes divinæ prævidentiae : ut constat in reprobatione, quæ est quædam prævidentia quæ versatur circa res quæ nunquam consequentur suum finem : ergo prædestinatione non est ejusdem conditionis et rationis, ac aliæ partes divinæ prævidentiae.

XCVIII. Respondeo partes integrales vel objectivas alicujus virtutis vel habitus, debere esse ejusdem conditionis essentialis, non tamen semper requiri ut sint ejusdem conditionis accidentalis : hoc autem quod est consequi infallibiliter finem rei provisæ, non est conditio essentialis, sed tantum accidentalis divinæ prævidentiae ut sic, quæ solum respicit essentialiter finem ultimum ipsius provisoris ; scilicet gloriam Dei, et divinorum attributorum manifestationem, et hunc semper consequitur, ac proinde in illo omnes ejus partes semper convenientiunt.

ARTICULUS V.

Corollaria notatu digna.

XCIX. Ex dictis in hac disputatione colliges primo : prædestinationem recte sic definiri ab Augustino libro de dono persever. cap. 14. « Prædestinatione est præscientia, et præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur. » In qua definitione, nomine præscientiae non debet intelligi scientia media, ut contendunt ejus defensores : tum quia D. Augustinus illam exclusit ac reprobavit non solum quantum ad abusum, sed etiam quantum ad substantiam, et docuit quod « Deus prædestinatione sua ea præscivit quæ fuerat ipse facturus, » et quod « Si futura nostra bona opera præscivit, utique prædestinavit : » ut tractatu de scientia Dei fuse

expendimus. (1) Tum etiam quia scientia media, cum sit pure speculativa, non potest dare infallibilitatem et efficaciam necessariam prædestinationi, ut infra ostendemus. (2) Nomine ergo præscientiae intelligitur scientia Dei practica, seu approbationis, divinæ voluntatis decreto nixa, quæ non supponit, sed facit rerum existentiam et futuritionem, et ad quam pertinet actus divini imperii, in quo prædestinationis essentiam consistere demonstravimus. Additur *Præparatio*: ut per hoc nomen magis declaretur, quod prædestination non est quæcumque præscientia seu cognitio, sed cognitio practice practica, seu actus imperii quo media ad salutem et vitam æternam conducentia præparantur, ac executioni mandantur. Subjungitur *Beneficiorum Dei*: hoc est donorum, seu bonorum quæ Deus prædestinatis confert, inter quæ non solum numeratur gratia habitualis qua justificantur, sed etiam actualitas qua excitantur, moventur, et adjuvantur ad bene operandum, ipsaque bona opera quibus gloriam æternam promerentur, ac magnum perseverantiae donum, quod ut dicit Tridentinum sess. 6. cap. 15. « Aliunde haberi non potest, nisi ab eo qui potens est, eum qui stat statuere ut perseveranter stet, et eum qui cadit restituere. » Et tandem ipsa gloria, quæ beneficiorum Dei maximum est, et ultimus, ac præcipuus divinæ prædestinationis effectus. Denique dicit Augustinus: « Quibus certissime liberantur quicumque liberantur, » ut declaret vim et efficaciam intrinsecam auxiliorum gratiæ, quibus electi ad æternam beatitudinem infallibiliter perducuntur; et significet, prædestinationem non nisi tantum mediis ex se fallibilibus, et moraliter tantum excitantibus, et quæ ex sola præscientia futuri consensus habeant certitudinem et efficaciam, ut docent defensores scientiæ mediæ, sed auxiliis ex se efficacibus et ex infinita divinæ voluntatis et omnipotentiæ virtute et efficacia descendenteribus: ut enim inquit ipse Augustinus de prædest. Sanct. cap. 10. « Quando Deus promisit Abrahæ fidem et conversionem Gentium, non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit:

(1) Disp. 5. art. 4. — (2) Disp. 4. art. 1.

promisit enim quod ipse facturus fuerat, non quod homines; quia etsi faciant homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipse tamen facit ut illi faciant quæ præcepit, non illi faciunt ut ipse faciat quod promisit, etc. »

C. Colliges secundo: optimam etiam esse prædestinationis definitionem a D. Thoma traditam hic art. 1. ubi ait: « Prædestination est ratio transmissionis creaturæ rationalis in vitam æternam. » Prima particula ponitur loco generis, et denotat prædestinationem, sicut et providentiam, esse actum divini intellectus, ut supra ex eodem S. Doctore monstravimus. Aliæ vero designant triplicem differentiam, quæ (ut infra ostendemus) inter prædestinationem, et generalem providentiam reperitur. Prima se tenet ex parte subjecti, creaturæ scilicet rationalis, quæ sola est capax beatitudinis. Secunda ex parte finis, scilicet vitæ æternæ, a prædestinatione inspecti. Tertia sumitur ex efficacia et infallibilitate mediorum, quibus electi ad finem illum infallibiliter transmittuntur et perducuntur: quæ omnia clare patebunt ex dicendis corollario 4.

Cl. Colliges tertio: Spuriam ac illegitimum esse hanc prædestinationis definitiōnem quam tradit Molina hic art. 1. disp. 1. « Prædestination est ratio ordinis seu mediorum in Deo, quibus prævidet creaturam rationalem perducendam in vitam æternam, cum proposito eumdem ordinem exequendi. » Nam præterquam quod hæc definitio longissima est, et propterea non parum vitiosa, illa tacite inculcat scientiam medium; quia dicit esse ordinem mediorum quibus Deus prævidet, non autem dicit quibus Deus præparat creaturam rationalem: prævisio autem mediorum, sine præparatione a Deo facta, est scientia media. Augustinus autem dicit quod prædestination est præscientia, et præparatio beneficiorum Dei, et non solum præscientia. Præterea cum scientia media sit ad summum questio problematica, et sub litigio, et disputatione Theologorum relictæ, eam in descriptione prædestinationis inserere, ejusque definitionem præscientia illa futuri nostri consensus exploratrice infarcire, est velle res dubias et disputabiles, voluntaria definitione terminare.

CII. Colliges quarto: Inter prædestina-

tionem et providentiam plura rep̄ eriri dis-
crimina. Primum est quod subjectum prae-
destinationis est sola creatura rationalis ;
providentiae autem subjectum est omnis
creatura : quia illa respicit beatitudinem
supernaturalem, cuius capacitas in sola
creatura rationali invenitur ; ista vero
quoscumque effectus ab omnipotencia pro-
ductos, quorum aliæ creaturæ sunt capaces.

Secundum est, Quod prædestinatio res-
picit finem superexcedentem facultatem
rationalis creaturæ : Providentia autem
superexcedentiam istam non petit, sed
circa quemlibet finem, sive naturalem, sive
supernaturalem versatur, media ad illum
ordinando, ut docet D. Thomæ hic art.
1. et qu. 6. de ver. art. 1. in corp. cu-
jus verba statim referemus.

CIII. Præterea difficultas est et contro-
versia inter Theologos, an prædestinatio a
providentia distinguatur, per hoc quod illa
est infallibilis, non solum quoad ordinem
mediorum in finem, sed etiam quoad actua-
lem ipsius consecutionem : ista vero solum
petat infallibilitatem ordinis, non vero as-
secutionis finis. Partem negativam tenent
Cajetanus et Bannes quæst. præcedenti art.
1. et Avares lib. 4. de auxil. disp. 3. et
sequenti, asserentes providentiam divinam
non solum quoad ordinem mediorum, sed
etiam quoad actualem finis consecutionem,
esse infallibilem. Sententia tamen affirmativa
quam tuentur Capreolus in 1. dist. 40.
quæst. 1. art. 1. Ferrariensis 3. contra Gent.
cap. 94. Nazarius quæst. præcedenti art. 1.
Gonzales, et Marcus a Serra, videtur verior,
et doctrinæ D. Thomæ conformior. Nam S.
Doctor, quæst. 6. de verit. art. 1. in corp.
duplicem prædestinationis a generali pro-
videntia differentiam exponens, sic ait:
« Prædestinatio quantum ad duo a provi-
dentia differt : providentia enim dicit uni-
versaliter ordinationem in finem, unde se
extendit ad omnia quæ a Deo in finem ali-
quem ordinantur, sive rationabilia, sive
irrationabilia, sive bona, sive mala. Præ-
destinatio autem respicit tantum illum finem
qui est principalis rationali creaturæ, ut po-
te gloriam ; et ideo prædestinatio non est
nisi hominum, et eorum quæ spectant ad
salutem. Differt etiam alio modo : In qua-
libet enim ordinatione ad finem est duo con-
siderare, scilicet ipsum ordinem, et exitum

eventum ordinis : non enim omnia quæ
ad finem ordinantur, finem consequuntur :
providentia ergo ordinem in finem respicit
tantum, unde per Dei providentiam omnes
homines ad beatitudinem ordinantur ; sed
prædestinatio respicit etiam exitum vel
eventum ordinis, unde non est nisi eorum
qui gloriam consequuntur. » Idem docet in
1. dist. 40. quæst. 1. art. 2. in corp. et
ibidem ad Annibaldum quæst. unica art. 1.
ergo ex mente D. Thomæ, de conceptu et
ratione providentiae non est infallibilitas
eventus seu consecutionis finis, bene tamen
de ratione prædestinationis.

CIV. Eadem veritas hac ratione suade-
tur : Reprobi per generalem providentiam
ordinis supernaturalis ordinantur ad glo-
riam, eisque conferuntur, vel saltem offe-
runtur a Deo auxilia sufficientia quibus il-
lam adipisci possunt, ut tractatu præcedenti
ostendimus. (1) At reprobi gloriam nun-
quam consequitur : ergo ratione generalis
providentiae non est infallibilis assecutio
finis ad quem creatura ordinatur.

CV. Confirmatur : Providentia efficaciam
accipit ex voluntate finis quam supponit :
ergo sicut absque imperfectione constitui-
tur in Deo duplex voluntas respectu finis ad
quem homines ordinantur : una antecedens
et inefficax, qua vult omnes homines salvos
fieri ; altera consequens et efficax, qua solum
vult prædestinatos salvari, ut loco citato de-
monstravimus. Ita etiam absque imperfec-
tione duplex providentia in Deo admitti
potest : quarum una sit efficax, et altera
inefficax ad finis consecutionem ; et conse-
quenter de ratione omnis providentiae non
est assecutio finis particularis ad quem Deus
ordinat creaturam. Dixi, *Finis particularis*,
quia omnis providentia habet annexam
alicujus finis consecutionem : in omni enim
providentia, Deus suam bonitatem, vel
justitiam, aliaque attributa ostendit : mani-
festatio autem attributorum est finis ultimus
a providentia inspectus : omnis tamen pro-
videntia non infert infallibiliter consecutio-
nem finis ad quem ipsa creatura ordinatur,
ut constat in reprobatione, quæ est quædam
providentia quam Deus habet circa aliquos
homines qui nunquam æternam beatitudi-
nem consequentur.

(1) Disp. 4. art. 4.

CVI. Dices : D. Thomas quæst. præcedenti art. 4. ad 2. ait : « In hoc est immobilis et certus divinæ providentiae ordo , quod ea quæ ab ipso providentur, cuncta eveniunt eo modo quo ipse providet, sive necessario, sive contingenter. » Et in resp. ad 3. asserit quod « Divina providentia non deficit a suo effectu, nec a modo eveniendi quem providit. » Et 3. contra Gentes cap. 94. docet ordinem divinæ providentiae immutari non posse , et providentiam non posse a suo effectu cassari. Ergo juxta D. Thomam, de ratione providentiae est infallibilitas non solum ordinis mediiorum ad finem , sed etiam eventus assecutionis finis.

CVII. Respondeo primo cum Ferrariensi, ubi supra : D. Thomam loqui in sensu permissivo , quatenus providentia in aliqua sui parte, nempe in prædestinatione , habet annexam utramque infallibilitatem ordinis et eventus ; non autem quod de conceptu providentiae ut sic sit utraque infallibilitas. Vel secundo dicatur cum eodem ibidem ; quæ a Deo providentur , non esse finem, sed media : nam licet finis in executione sit effectus providentiae , non tamen est immediate provisus ab illa, sed effectus mediiorum quæ ordinantur ad finem : circa media autem immutabilis est divina providentia, et quoad hoc verum est illam nunquam frustrari vel cassari, nam eo ipso quod provideat de mediis , infallibiliter illa ponentur in esse : quia tamen aliquando confert media tantum sufficientia , aliquando vero efficacia, consequens fit quod non semper annexam habeat finis assecutionem ; et sic intelligendum est id quod de providentia Dei canit Ecclesia : « Deus cujus providentia in sui dispositione non fallitur. »

CVIII. Instabis : Ad perfectissimam providentiam spectat non solum ordinatio mediiorum, sed etiam finis assecutio : atqui providentia Dei in summo gradu perfectionis existit : ergo de ratione illius, non solum est ordinatio mediiorum, sed etiam finis assecutio.

Respondeo ex eodem Ferrariensi , distinguendo majorem. Ad perfectissimam providentiam , supponentem voluntatem finis consequentem et efficacem, concedo majorem : supponentem voluntatem finis ineffacem, antecedentem , nego majorem. Unde cum providentia Dei generalis non suppon-

nat voluntatem consequentem , sed solum antecedentem de salute omnium hominum, ut supra diximus, quamvis sit perfectissima, non debet tamem habere infallibiliter annexam ipsius finis consecutionem ; sicut prædestinatio , quæ supponit voluntatem consequentem et efficacem circa salutem electorum.

CIX. Urgebis : Voluntas consequens mediiorum non potest oriri nisi ex voluntate consequenti finis ; sicut electio efficax mediiorum necessario supponit efficacem intentionem finis : sed providentia Dei generalis supponit voluntatem consequentem mediiorum, cum sit efficax ad illorum positionem, eaque de facto ponat et conferat : ergo illa supponit voluntatem consequentem et efficacem finis, et non solum antecedentem et inefficacem.

Respondeo distinguendo majorem. Voluntas consequens mediiorum efficacium ad finem, non potest oriri nisi ex voluntate consequenti illius, concedo majorem : voluntas consequens mediiorum tantum sufficientium, nego majorem, et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam : quia providentia inefficax ad finem, non supponit voluntatem consequentem mediiorum efficacium, sed tantum sufficientium.

Ex dictis etiam in hujus disputationis cursu facile intelliges , quomodo sint ordinandi actus divini intellectus et voluntatis, ad prædestinationis negotium pertinentes. Nam sicut in nobis antequam aliquem finem consequamur, debet primo præcedere cognitio finis. Secundo ejus intentio. Tertio actus consilii de mediis eligendis. Quarto judicium, seu sententia qua judicatur quæ media sint utilia, quæ inutilia. Quinto proponuntur media voluntati ut eligat. Sexto voluntas eligit quæ sibi magis placent. Septimo juxta D. Thomam supra relatum, intellectus imperat executionem mediiorum. Octavo voluntas applicat potentias executivas, quia actus vocatur usus activus. Deinde sequitur executio, seu usus passivus. Idem proportionaliter, et seclusis imperfectionibus, in Deo reperitur. In primis enim Deus scientia simplicis intelligentiae cognovit omnia possibilia, et inter ea cognovit tres ordines rerum : scilicet naturæ , gratiæ , et unionis hypostaticæ, secundum quos potuit se communicare. Cognovit etiam omnia me-

dia quibus potest obtineri quilibet finis prius istorum ordinum ; et inter alia cognovit naturam et virtutem auxiliorum efficacium ordinis gratiae , et infallibilem connexionem quam sine laesione libertatis habent cum actibus liberis pro quibus conseruntur. Supposita ista generali cognitione, secundo intelligimus Deum voluisse ostensionem suae bonitatis, secundum communicationem illius triplicis ordinis ; taliter tamen ordinatam, quod prius voluerit Incarnationem , et inter alia pro gloria Christi voluit beatificare aliquas creaturas rationales ; et licet beatitudinem illarum voluerit, ut medium respectu gloriae Christi, illam tamen voluit ut finem utriusque ordinis naturae et gratiae. Tertio, quia istam beatitudinem voluit efficaciter aliquibus ex creaturis rationalibus, et non aliis, quod est diligere et eligere eas, ut explicat D. Thomas hic art. 4. ideo tunc intelligitur quasdam creaturas rationales praे aliis dilexisse et elegisse ad beatitudinem. Præterea quia media perducentia illas creaturas ad beatitudinem, poterant esse diversa. Quartu judicavit bonum esse illas ad eam perducere per ista media determinata, et non per alia ; et tunc quinto voluntas Dei acceptavit et elegit ea. Sexto intellectus divinus ex motione voluntatis imperavit illa executioni mandari, post quem actum fuit in voluntate divina usus activus, seu decretum executivum de mediis in tempore exequendis, et tandem in tempore fuit facta executio. Cum autem Deus sit actus purissimus, et omnis potentialitatis, et compositionis expers, hi actus non possunt distingui realiter , aut formaliter, sed tantum virtualiter, vel per ordinem ad diversa objecta et connotata materialia ad quae terminantur : quo etiam modo se invicem præcedunt, et habent rationem prioris et posterioris, ut alibi exposuimus.

DISPUTATIO II.

De causis prædestinationis.

Ubi fons Nili erumpat, quae prima tanti fluminis origo ? Tot curiosi scrutatores , frustrato semper labore inquisierunt ; ut inter abūvata et impossibilia, olim pro-

verbaliter jactaretur, *Fontes Nili invenire.*

Unde egregie Lucanus lib. 40.

Arcanum natura caput non prodidit ulli :
Nec licuit populis parvum te Nile videre,
Amovitque sinus, et gentes maluit ortus
Mirari, quam nosse tuos.

Sed longe altior et secretior est divinæ prædestinationis origo, et unde fluat fluminis illius impetus , qui lætitiat civitatem Dei, unde inquam hoc divinæ gratiae flumen oriatur, difficile est explorare ; nec ejus origo sciri potest, nisi ab eodem spiritu, qui solus abditissimos divini cordis recessus scrutatur. Ejus ergo revelationi humiliter insistentes, divinæ prædestinationis causas et originem, juxta Scripturæ Sacrae, SS. Patrum, præsertim Augustini et Thomæ, dogmata nunc inquirimus.

Porro hic non agimus de omnibus causis prædestinationis : nam satis constat ex dictis, solum Deum esse causam efficientem illius : manifestationem divinarum perfectionum, causam finalem. Actum divini imperii transmittentis creaturam intellectualem in finem vitæ æternæ, causam formalem. Et tandem creaturam rationalem, sive intellectualem , esse causam materialem, sive materiam circa quam illa versatur. Unde hic solum disputandum erit de causa motiva prædestinationis, et discutiendum, an illa sit divina bonitas , et gratuita ejus dilectio circa electos, vel præscientia futurorum meritorum ?

ARTICULUS PRIMUS.

An electio efficax prædestinatarum ad gloriam sit pure gratuita, et merita prævisa antecedat, vel supponat ?

Hæc celebris controversia non procedit de prædestinatione secundum suam rationem essentialem considerata, et prout importat actum divini imperii, in quo supra ostendimus essentiam prædestinationis , consistere ; sed de illa, prout dicit electio nem efficacem salvandorum, quae ad actum imperii præsupponitur. Unde consulto diximus in titulo hujus articuli : *An electio efficax prædestinatarum ad gloriam, etc.*

§. I.

*Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa,
et referuntur sententiae.*

I. In hac quæstione duo certa et indubitate fide tenenda sunt, et aliud in controversiam revocatur. In primis de fide certum est, et in multis Conciliis contra Pelagianos definitum, electionem hominum ad primam gratiam et vocationem, esse omnino gratuitam, et a meritorum præscientia independentem, ut egregie demonstrat D. Augustinus cap. 13. de prædest. Sanctorum exemplo Christi, qui cum sit nostræ prædestinationis exemplar, prædestinatus est ad gratiam unionis, absque illis præcedentibus meritis, et ex sola gratuita Dei electione, et dilectione. « Est (inquit) præclarissimum lumen prædestinationis et gratiæ ipse Salvator, ipse mediator Dei et hominum homo Christus Jesus, qui ut hoc esset, quibus tandem suis, vel operum, vel fidei præcedentibus meritis, natura humana quæ in illo est comparavit? Respondeatur quæso: ille homo ut a Verbo Patri coæterno in unitatem personæ assumptus, Filius Dei Unigenitus esset, unde hoc meruit? Quod ejus bonum qualecumque præcessit? Quid egit ante, quid credidit, quid petivit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret? » Et tandem circa finem capitilis, sic concludit: « Sicut ergo prædestinatus est ille unus, ut caput nostrum esset, ita et multi prædestinati sumus, ut membra ejus essemus. Humana hic merita conticescant quæ perierunt per Adam, et regnet quæ regnat Dei gratia per Jesum Christum Dominum nostrum. Quisquis in capite nostro præcedentia merita singularis illius generationis invenerit, ipse in nobis membris ejus, præcedentia merita multiplicatae regenerationis inquirat. Neque enim retributa est Christo illa generatio, sed tributa. Sic et nobis ut ex aqua et spiritu renasceremur, non retributum est pro aliquo merito, sed gratis tributum est pro aliquo merito, sed gratis tributum. Non putare debemus priores nos dedissemus aliquid, ut retribueretur nobis regeneratio salutis. Ille facit in homi-

nibus principium fidei, et perfectionem in Jesum, qui fecit hominem et perfectorem Jesum. »

II. Secundum quod etiam fide Catholica sancitum est, et in Tridentino contra hujus temporis Hæreticos definitum est, prædestinationem in ordine executionis, a meritis et bonis operibus dependere, saltem in adulatis, quibus beatitudine confertur, non solum titulo hæreditatis, sicut parvulis, sed etiam titulo præmii et mercedis, et tamquam corona justitiæ, ut loquitur Apostolus. Sicut enim gratia desinit esse gratia, si detur ex meritis, ita et præmium cessat habere rationem præmii et coronæ, si mere gratis, et nullis præcedentibus meritis conferatur.

III. In his conveniunt omnes Catholici, sed gravis difficultas est, et multorum ingeniiorum tortura, an ipsa electio prædestinatur ad gloriam, seu intentio et volitio efficax quam Deus habet dandi gloriam electis, et per quam illos discernit a reprobis, quæ a quibusdam, *Decretum intentivum*, appellatur, supponat merita prævisa, et ab illis pendeat tamquam a causa motiva, cuius intuitu Deus incitetur et moveatur ad illos eligendos præ aliis? An vero illa sit pure gratuita, et ex sola Dei liberalitate et bonitate procedens, nec supponat merita et bona opera prævisa ut motivum eligendi, sed potius illa respiciat ut effectus a se derivatos et procedentes. Uno verbo punctus difficultatis est, an Deus incipiat discernere prædestinatum a non prædestinato, per electionem ad gloriam, et deinde subsequatur electio ad gratiam, et ad media quibus infallibiliter gloriam consequetur? Vel an prius eligat unum præ alio ad gratiam, et ad media, seu merita, et postea ad gloriam?

IV. In qua difficultate tres reperio sententias. Prima docet electionem efficacem prædestinatorum ad gloriam, merita prævisa supponere, et ab illis ut a causa motiva dependere: unde pro priori ad prævisionem meritorum, solum recognoscit in Deo voluntatem inefficacem dandi gloriam, prædestinatis et reprobis communem. Ita censent Molina, Vazques, Lessius, Beccanus, et alii recentiores.

Secunda sententia, quæ est Catharini, distinguit inter eximie sanctos, et alios non ita evectæ sanctitatis, asseritque illos ante

meritorum prævisionem efficaciter eligi ad gloriam, istorum vero efficacem electionem merita prævisa supponere.

Tertia absolute docet prædestinationem non fieri ex prævisis meritis, nec illa ut motivum, sed ut effectus a se causatos, respicere. Ita præter Thomistas docent celebriores ex Societate Doctores, Toletus, Suares, Granado, Henriques, Salmeronius, Ruizius, Maldonatus, Petavius, Typhanius, et Bellarminus lib. 2. de gratia et libero arbitrio cap. 11. ubi asserit hanc sententiam esse traditionem universæ Ecclesiæ : « Quamvis enim (inquit) ante exortam hæresim Pelagianam, veteres Patres quæstionem istam non adeo accurate tractaverint, sed tantum occasione oblata, breviter sententiam suam aperuerint, ut S. Augustinus docet libro de bono persever. cap. 20. qui tamen cap. 10. Cyprianum, Ambrosium, et Nazianzenum pro hac sententia citat. Cæterum post illam hæresim exortam, omnes omnino qui sanctitatis nomine in Ecclesia claruerunt, hanc ipsam sententiam apertissime docuerunt, ut perspicuum est ex S. Augustino in libro de prædestinatione Sanctorum, et de bono perseverantiae, in libro de correptione et gratia, in epistola 103. ad Sixtum, et alibi passim, ex S. Prospero in 2. libro de vocatione Gentium cap. 1. et ultimo, in libro contra Collatorem, et in responsione ad capitula Gallorum, ex S. Fulgentio in libro de Incarnatione et gratia Christi, S. Gregorio lib. 1. Dialogorum cap. 8. S. Anselmo, Beda, Primasio, Sedulio, et aliis in cap. 9. ad Roman. S. Bernardo serm. 23. et 78. in Cantica, S. Thoma 1. p. quæst. 23. et S. Bonaventura in 1. sent. dist. 41. quæst. 2. Neque solum sancti isti Patres hoc affirmant, sed antiquiores et doctiores ex ipsis, quos cæteri postea secuti sunt, ad fidem Catholicam hanc sententiam pertinere tradunt, et contrarium ad Pelagianos rejiciunt. Notabo aliqua loca, ut si qui forte contra sentiunt, intelligant ex judicio sanctissimorum Patrum, in quo manifesto errore versentur. » Et postea refert testimonia Augustini, Prosperi, Petri Diaconi, Fulgentii, Cœlestini, Leonis, et Gelasii, ac tandem sic concludit : « Itaque Sedes Apostolica, non tantum semel, sed etiam secundo et tertio adversus Pelagianorum reliquias, pro defensoribus gratiæ, prædestinationis sententiam tulit, ut jam hæc

sententia, non quorumvis Doctorum opinio, sed fides Ecclesiæ Catholicæ dici debeat. » Hæc Bellarminus. Ex quibus patet quam insipienter et inconsiderate, recentiores aliqui, sententiam de gratuita prædestinatione, ad Calvinismum, vel Jansenismum pertinere dicant : cum Doctissimus ille Cardinalis asserat, illam « Ad fidem Catholicam pertinere, et non quorumvis Doctorum opinionem, sed Catholicæ Ecclesiæ fidem dici debere, omnesque omnino qui sanctitatis nomine in Ecclesia claruere, hanc ipsam aperiissime docuisse sententiam, et contrariam ad Pelagianorum errorem rejecisse. » Et certe sine ingenti temeritate negari nequit, sententiam illam de gratuita prædestinatiorum electione ad gloriam, maximum in Scriptura et SS. Patribus, præsertim Augustino et Thoma, habere fundamentum, ut constabit ex dicendis paragraphis sequentibus.

§. II.

Electio gratuita prædestinatiorum ad gloriam, auctoritate Scripturæ sacrae firmatur.

V. Dico igitur : Electionem Prædestinatiorum ad gloriam non fieri ex prævisis meritis, nec illa respicere ut motiva quibus Deus inducatur ad illos eligendos, sed ut effectus ab ipsa derivatos, et ad illam subsequentes. Hanc conclusionem tam saepè, et tam diserte docent sacrae litteræ, ut mirari satis non possim, quomodo a Catholico Doctore revocari possit in dubium. Omissis tamen pluribus testimoniosis, tria tantum brevitatis causa exponam.

VI. Primum habetur Lucæ 12. his verbis : *Nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum.* Ubi Christus loquitur electione efficaci prædestinatis propria, ut indicant illa verba, *Pusillus grex*, quibus datur intelligi, solum cum prædestinatis esse sermonem, qui pusillus grex appellantur, comparatione numeri reproborum. Constat secundo, quia Christus intendebat illos exhortari ut depoñerent curam temporalium; quia si complacuit Patri dare cœleste regnum, quanto magis de necessariis ad præsentem vitam curam habebit : si autem loqueretur de simplici complacentia regni cœlestis, non recte id suaderet, cum ex illa non sequatur

effectus. Loqui autem de electione ad gloriam, constat ex nomine regni : sola enim gloria nomen regni absolute meretur. Quod autem prævisa merita antecedat, indicat nomen patris, quo Deus non insignitur quando ex meritis movetur, sed nomine justi judicis, juxta illud 2. ad Timot. 4. *Reposita est mihi corona justitiae, quam redet mihi Dominus in illa die justus iudex.* Super quem locum videatur Nicolaus de Lira.

VII. Secundum testimonium sumitur ex Apostolo ad Ephes. 1. ubi gratuitam Dei prædestinationem mirum in modum commendat, his verbis : *Benedictus Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo, sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus, in charitate. Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum, secundum propositum voluntatis suæ, in laudem gloriae gratiae suæ, etc.* Quo loco loqui Apostolum de electione ad gloriam in se, non vero ad gratiam, quæ est gloria virtuiter et in semine, patet. Tum quia loquitur de illis quos benedixit Deus omni benedictione spirituali in cœlestibus : gratia autem quæ est reprobis, et prædestinatis communis, nec est omnis benedictio spiritualis, quia deest ei perseverantia ultima, et glorificatio; nec est benedictio in cœlestibus, cum illa detur etiam viatoribus adhuc in terra degentibus. Tum etiam quia Glossa Angelica explicans illa verba, *Ut essemus sancti*, addit, «*In æterna beatitudine.*» Favent etiam illa verba, *In conspectu ejus*, hoc est eum conspicio, ut explicat D. Thomas ibidem. Hanc ergo electionem prædestinatorum ad gloriam, esse pure gratuitam, et antecedere prævisionem meritorum, docet Apostolus : primo quia ait Deum nos eligere, non quia futuri eramus sancti, sed ut essemus sancti, ac proinde censemus nostram sanctitatem, nostraque merita, non esse motiva, sed effectus divinæ prædestinationis. Unde Hieronymus in illum locum Apostoli : «*Non eliguntur Paulus et qui ei similes sunt, quia erant sancti et immaculati, sed eliguntur et prædestinantur, ut consequenti vita, per opera atque virtutes sancti ac immaculati sint.*» Secundo, quia

talem electionem tribuit solo beneplacito voluntatis divinæ : *Prædestinavit nos* (inquit) *secundum propositum voluntatis suæ in laudem gloriae gratiae suæ.* Tertio, quia ibidem talem electionem nomine sortis appellat, ad significandum, illam nullam habere causam ex parte nostri, sed ex solo beneplacito divinæ voluntatis pendere, ut infra magis ponderabimus. Unde Augustinus de prædest. Sanct. cap. 18. versans illum locum Apostoli : «*Elegit nos* (inquit) *Deus in Christo ante mundi constitutionem, prædestinavit nos in adoptionem filiorum, etc.* Fecit hoc secundum placitum voluntatis suæ, ut nemo de sua, sed de illius erga se voluntate glorietur. Fecit hoc secundum divitias gratiae suæ, secundum bonam voluntatem suam, quam proposuit in dilecto Filio suo, in quo sortem consecuti sumus, prædestinati secundum propositum, non nostrum, sed ejus qui universa operatur. »

§. III.

Aliud celebre Apostoli testimonium expenditur.

VIII. Alterum ejusdem Apostoli testimonium habetur capite 9. Epistolæ ad Romanos, ubi de causa nostræ prædestinationis ex instituto disserens, eam refert in solam Dei miserentis voluntatem, eligentis hos, et relinquenter illos ; et ad hoc probandum inducit exemplum duorum geminorum, Jacob et Esau, qui *Cum nondum nati essent, nec aliquid boni egissent aut mali, non ex operibus, sed ex vocante dictum est : Jacob dilexi, Esau autem odio habui.* Et paulo post : *Miserebor cuius misereor, et misericordiam præstabo cuius miserebor.* (Id est, ut clarius dicitur Exodi 33. *Miserebor cui voluero, et clemens ero in quem mihi placuerit.*) *Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei.* Et postea : *Cujus vult miseretur, et quem vult indurat : scilicet Non impariendo malitiam, sed non impariendo misericordiam :* inquit Augustinus epistola 105. ad Sextum.

Sed quia hinc videbatur sequi importunum illud argumentum, quod videlicet Deus injuste conqueritur de hominibus, si totum hoc ex ejus voluntate pendet : *Voluntati enim ejus quis resistit ?* ad illud sol-

vendum inducit exemplum figuli, et addit : *O homo tu quis es respondeas Deo ? Numquid dicit figuratum ei qui se finxit, quid me fecisti sic ? Annon habet potestatem figulus lutus ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam ? etc.* Quorum verborum, ut capio, talis est sensus : quod pro absoluto dominio possit Deus prædestinare quos voluerit, ad ostensionem gloriæ et virtutis suæ, etiam nulla inæqualitate præcedente ; sicut figulus ex eadem massa pro suo placito format vasa ad fines tam distinctos : ita ut quædam usui honorabili deserviant, scilicet ad potum et cibum : alia autem ad turpem, et ad recipienda excrementa. Unde D. Thomas hunc locum exponens ait : « Deus liberam potestatem habet facere ex eadem corrupta materia humani generis, sicut ex quodam luto, nulli faciendo injuriam, quosdam homines præparatos ad gloriam, quosdam autem in miseria derelictos. » Jerem. 18. *Sicut lutum in manu figuli, ita in manu mea vos domus Israel.*

Alia utitur comparatione S. Thomas hic art. 5. ad 3. ubi docet quod sicut ex simplici architecti voluntate pendet quod hic lapis sit in ista parte parietis, ille in illa : ita ex simplici Dei voluntate, est quod iste prædestinatus sit, non vero ille. Concludamus ergo cum eodem Apostolo cap. 11. ejusdem Epistolæ ad Roman. *O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei, quam incomprehensibilia sunt judicia ejus ! etc.* Vel dicamus cum Tertulliano : (1) « O profundum divitiarum sophiae Dei, ut investigabilia judicia ejus, utique Dei judicis ita et investigabiles viæ ejus, utique intellectus et scientiæ, quas ei nemo monstraverit, nisi forte isti censores divinitatis, dicentes, sic non debuit Deus, et sic magis debuit. »

§. IV.

Præcluditur aditus evasionibus adversariorum.

IX. Tam clarum et evidens Apostoli testimonium, multipliciter conantur eludere adversarii. In primis enim respondet Molina hic art. 1. disp. 3. membro 11. et Les-

(1) Lib. 2. contra Marcionem.

sius de prædest. sect. 3. num. 32. Scripturam ibi non loqui de electione Jacob ad gloriam et hæreditatem cœlestem, sed solum de electione ad bona temporalia, in quibus Jacob fuit prælatus Esau, et populus Israeliticus Idumæo descendenti ab Esau, ac oraculum illud Malachiæ Prophetæ fuisse impletum tempore David, 2. Regum 8. ubi dicitur : *Facta est universa Idumæa serviens David.*

X. Sed contra : Licet verba illa Malachiæ ad litteram intelligantur de ipsis personis Jacob et Esau, vel de populis ab utroque nascituris, deque eorum temporali prosperitate ac successu inæquali ; tamen certum est illa adduci a Paulo, ad declarandum inscrutabile prædestinationis mysterium, et ad demonstrandum, prædestinatorum electionem, et reproborum ejectionem, ex nullis eorum operibus, sed ex solo divinæ voluntatis arbitrio esse ; ibique, induci Jacob in exemplum omnium electorum, et Esau in typum omnium reproborum, ut tradunt Magister in 1. dist. 41. D. Thomas hic art. 3. in argum. *Sed contra*, et ad Roman. 9. lect. 2. et Cajetanus ibidem : adduntque hunc esse communem sensum Patrum utriusque Ecclesiæ tam Græcæ quam Latineæ : de quo etiam videri potest Bellarminus lib. 2. de gratia cap. 10. Unde ex prædicto testimonio desumitur argumentum efficax ad gratuitam Dei prædestinationem suadendam. Nam sensus spiritualis unius loci Scripturæ probat rem esse de fide, quando in alio loco ejusdem Scripturæ declaratur sensum illum spirituale et mysticum, fuisse intentum a Spiritu Sancto : sicut verbi gratia illud Exodi 12. *Os non comminetis ex eo*, licet in sensu litterali intelligatur de Agno Paschali, Joan. tamen 19. declaratur illud in sensu spirituali impletum fuisse in Christo, qui per Agnum Paschalem designatus est.

XI. Secundo respondent alii cum Valentia : Apostolum in hoc solum excludere opera facta ex viribus naturæ, non vero opera gratiæ : vel solum excludere opera facta, sed non prævisa.

Sed contra : Si Paulus solum excluderet opera facta ex viribus naturæ, et non opera gratiæ prævisa, electio non fieret ex vocante et miserente Deo, nec secundum propositum Dei, sed ex operibus, et secundum pro-

positum hominum. Item facilis esset solutio hujus questionis, quare Deus elegerit Jacob et non Esau ? Statim enim diceretur, hoc ideo esse quia in æternitate prævidit opera Jacob facta in gratia, et non opera Esau ; et ita non oportuisset Paulum exclamare, et dicere hanc quæstionem esse investigabilem, et reducendam ad solam voluntatem et misericordiam Dei, nam posset facile reduci ad differentiam operum. Unde Divus Augustinus variis in locis rejicit utramque hanc responsonem. Nam epistola 105. ad Sextum, exponens hunc locum Apostoli, irridet secundam solutionem. « Quis (inquit) istum acutissimum sensum defuisse Apostolo non miretur ! Hoc quippe ille non vidit, quando sibi velut observantibus objecta quæstione, non id potius tam breve, tam aper- tum, tam sicut isti (scilicet Pelagiani) putant, verum absolutumque respondit, Hic erat locus dicendi quod isti sentiunt : non autem hoc dicit Apostolus. » Et lib. 1. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 7. sic ait : « Propter quod profecto desipitis, qui dicente veritate, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, vos dicitis ex futuris operibus quæ Deus illum facturum esse præsciebat, Jacob fuisse dilectum, atque ita contra lictis Apostolo dicenti non ex operibus : quasi non posset dicere, non ex præsentibus, sed ex futuris operibus. »

XII. Primam autem responsonem tangit et impugnat in Enchiridio cap. 98. ubi sic circa prædictum locum Apostoli : « Qua in re si futura opera, vel bona hujus, vel mala illius, quæ Deus utique præsciebat, vellet intelligi : nequaquam diceret non ex operibus, sed diceret ex futuris operibus, eoque modo istam solveret quæstionem, imo nullam, quam solvere opus esset, faceret quæstionem. » Ubi appareat quod Sanctus Augustinus excludit quæcumque bona opera, sive naturæ, sive gratiæ, sive existentia, sive prævisa ut futura ante efficacem electionem prædestinatorum ad gloriam.

§. V.

Mens Augustini aperitur.

XIII. Quamvis ex dictis §. præcedenti non obscure colligatur veritatem quam proitemur, esse de mente Augustini, et oppo-

situm sentientes toto ostio ab ejus principiis aberrare : quia tamen hujus S. Doctoris sententia, in materia de gratia et prædestinatione, tanti ponderis est et momenti, ut Hormisdas Papa in epistola ad Possessorum Episcopum, et Joannes II. in epistola ad Aviennum Senatorem, remittant Catholicos ad libros Augustini, ut ibidem vide re possint, quid hac in re Romana asseveret Ecclesia ; et Suares prologom. 6. de gratia cap. 6. dicat : quidquid in hac materia Augustinus ut certum affirmat, et ad dogmata fidei pertinens, a quolibet sapiente et erudito Theologo, tenendum ac defendendum esse : ideo hujus S. Doctoris mentem et doctrinam, oportet hic operiosius inquirere, et diligentius investigare.

XIV. In primis ergo sententiam quæ docet electionem prædestinatorum ad gloriam, esse pure gratuitam, et a prævisione meritorum independentem, veram et germanam Augustini doctrinam esse, tenent graves scriptores : Baronius ad annum 409. Sextus Sennensis lib. 6. Bibliothecæ annotat. 252. Corduba lib. 1. quæst. 9. Pererius tomo 6. disp. selectarum in S. Scripturam disp. 13. Bellarminus, et alii. Imo ipse Catharinus, aliquique ex adversariis, dum electionem ad gloriam fieri ex prævisis meritis asseverant, se ab Augustino hac in parte discedere, ingenue profitentur.

XV. Deinde Augustinum in ea fuisse sententia, aperte colligitur ex epistolis Prosperi Aquitani, et Hilarii Arelatensis ad eumdem. Nam Prosper initio epistolæ proponit quæstionem de electione gratuita ad gratiam independenter a meritis prævisis, et tandem in fine epistolæ proponit aliam quæstionem, nimurum de gratuita electione ad gloriam per modum intentionis, referens quod Massilienses dicerent novam esse illam Augustini sententiam, et Patres Augustino antiquiores docuisse electionem ad gloriam non esse omnino gratuitam, sed post prævisa merita et opera facta ex gratia. Augustinus autem non negat hanc esse suam sententiam, et in libris de prædestinatione sanctorum et de bono perseverantiae, in quibus respondet epistolis Prosperi, et Hilarii, non conqueritur de Massiliensibus, quod sententiam alienam sibi imposuissent, sed illam tamquam suam diligentissime explicat, et pluribus Sacrae Scripturæ testimoniis con-

firmit. Hilarius vero refert inter alia, quod Massilienses de Augustino conquererentur tamquam dividente homines in duas classes, electorum scilicet et rejectorum, ante prævisa opera, eosque ex voluntate Dei ita distinguente ut non esset transitus ab una classe ad aliam. Unde moleste ferebant quod illa verba Apostoli, *Deus vult omnes homines salvos fieri*, intelligeret Augustinus de solis prædestinatis, per distributionem accommodam. At Augustinus huic querelæ non cessit, et in eadem explicatione verborum Apostoli persistit: ergo constat Augustinum docuisse voluntatem efficacem Dei circa gloriam salvandorum, antecedente ad præscientiam operum. Unde Vazques 1. parte disp. 91. cap. 3. num. 12. hæc scribit: « Osorius et recentiores qui ipsum sequuntur, existimant se reipsa Augustino adversari, quod ille dixerit prædestinationem ante merita prævisa factam fuisse. Quam quidem Augustini sententiam, severam et difficilem admodum esse arbitrantur; et sententiæ Græcorum, Gallorum, et Massiliensium asserentium prædestinationem ex meritis fieri, se consentire putant.

XVI. Confirmatur primo: D. Prosper et S. Hilarius in eisdem epistolis testantur ex Augustini doctrina plurimos in Gallia viros gravissimos et doctissimos, atque in Episcopali dignitate constitutos, fuisse turbatos, et existimasse ex illa sequi fatalem quamdam necessitatem, homines induci in desperationem, bonorum operum sollicitudinem tolli, et hanc sententiam lapsis curam resurgendi adimere, et sanctis occasionem teporis afferre: quæ etiam absurdæ et inconvenientia nobis objiciunt adversarii. Sed hæc nullus, quantumvis bardus et stupidus, suspicari potest sequi ex sententia, quæ docet prædestinationem niti præscientiæ futuri consensus voluntatis; et prævisionem meritorum seu bonorum operum supponere: ergo manifestum est, Augustinum in ea non fuisse sententia, sed docuisse prædestinationem pure gratuitam, et præscientiam meritorum antecedentem,

XVII. Confirmatur amplius: Sententia Augustini in materia de gratia et de prædestinatione erat omnino diversa, et totaliter opposita doctrinae Fausti Regiensis, Gallicarum Episcopi, et Semipelagianorum antesignani. Nam, ut testatur Sixtus Sennensis

loco supra citato, Faustus duos edidit libros de gratia et humanæ mentis arbitrio, in quibus, suppresso Augustini nomine, ejus opinionem insectatur, illumque S. Doctorem, et accerrimum divinæ gratiæ vindicem, tamquam Manicheum et gentilitiæ superstitionis reum traducit, et calumniantur: sed Faustus in præfatis libris, prædestinationem supponentem prævisionem futuri consensus, et præscientiam meritorum, apertissime docet; et alteram quæ meritorum præscientiam antevertit, tamquam gentilitiæ superstitionis impietatem detestatur; ergo sententia quæ gratuitam Dei prædestinationem profitetur, tamquam legitimus Augustini fœtus habenda est. Major, et consequentia patent. Minor etiam aperte colligitur ex Fausto lib. 2. de libero arbitrio cap. 2. ubi ait: « Præscientiam et prædestinationem Dei male intelligunt, astruentes quod inde humanorum actuum causa nascatur. » Et cap. 3. et sequentibus sæpe repetit et inculcat tamquam præcipuum suæ doctrinæ fundamentum, « Nisi præscientia exploraverit, prædestinatione nihil decernit. » Ac tandem cap. 6. sententiam Augustini, tamquam gentilitiæ superstitionis impietatem detestatur. Exponens enim hæc verba Apostoli: *Non ex operibus, sed ex vocante dictum est, Jacob dilexi, Esau autem odio habui*, sic ait: « His verbis hoc vult intelligi gentilitiæ superstitionis impietas, quod Deus absque ullo inter bonum et malum moderatoris examine, non ordine regentis, sed jure dominantis, illum affectu dignum reddat, hunc odio: illum recipiat studio, hunc excludat imperio, etc. » Quare Baronius loco supra citato, postquam ostendit libros Fausti de gratia et libero arbitrio, fuisse ab Hormisda Papa, et ab universali Ecclesia damnatos tamquam hæreticos, et Pelagianam doctrinam continentes, sic concludit num. 32. « Cum igitur Fausti sententiæ, ubique ab Ecclesia Catholica fuerit contradictum, videant quanto periculo quidam ex recentioribus, dum in Novatores insurgunt, ut eos confutent, a S. Augustini sententia de prædestinatione recedant: cum alioquin arma non desint quibus Hæretici profligentur. » (1)

(1) Tomo, vii. pag. 343. editionis Venetæ.

XVIII. Denique Augustinum fuisse gratuitæ prædestinationis propugnatorem acer- rimum, ex pluribus ejus testimoniis aperte colligitur. Nam S. Doctor libro de corrept. et gratia cap. 6. explicans illud Joannis 6. *Nonne ego vos duodecim elegi, et unus ex vobis Diabolus est*, sic ait : « Illos debemus intelligere electos per misericordiam, illum per judicium : illos ergo elegit ad obtinen- dum regnum suum, istum ad effundendum sanguinem suum. » Ubi Augustinum loqui de electione efficaci, constat ex eo quod lo- quatur de electione non communi ceteris Apostolis et Judæ : inefficax autem electio omnibus communis est. Quod autem de electione ad gloriam loquatur, constat ex illis verbis, « Ad obtinendum regnum suum : » sed Augustinus docet hanc electio- nem esse ex misericordia : ergo merita præ- visa præcedit, nec ab illis movetur, alias esset ex justitia, et non ex misericordia.

XIX. Præterea idem Augustinus de gratia et libero arbitrio cap. 9. exponens hæc verba Apostoli, *Gratia Dei vita æterna* : ponde- rat quod « Cum posset dicere Apostolus, et recte dicere, stipendium justitiæ vita æter- na, maluit dicere, gratia autem Dei vita æterna, ut hinc intelligeremus, non pro meritis nostris Deum nos ad æternam vitam, sed pro sua miseratione perducere. » Quod verificari non potest de perduratione seu assecutione vite æternæ in executione, quia hæc in executione stipendium jus- titiæ est, et dicere quod datur sine meritis, esset error : ergo loquitur de illa in intentione, et de ipsa electione præ- destinationum ad gloriam, quæ est pure gra- tuita, quamvis ipsa gloria in executione per merita sit acquirendæ. Sicut quando Rex ex thesauris suis depromit numera danda athletis fortiter et generose pugnaturis, illa exhibito mera liberalitas est ex parte Regis instituentis certamen, licet ex parte athle- tarum, præmium per meritum et laborem sit acquirendum.

XX. Denique idem S. Doctor gratuitam prædestinationem clarissime docet in libro Soliloquiorum animæ ad Deum cap. 28. quod est de profunda prædestinatione et præscientia Dei. Nam ibidem num. 2. allo- quens Deum sic ait : « Mundas autem de nobis filii hominum eos in quibus tibi com- placuit habitare, quos ab inaccessilibus

profundis secretis judiciorum incomprehen- sibilium sapientiæ tuæ, semper justorum, licet occultorum, sine eorum meritis præ- destinasti ante mundum : vocasti de mun- do, justificasti in mundo, et magnificas eos post mundum. Non omnibus autem hoc facis, quod admirantur tabescentes omnes sapientes terræ. »

XXI. Respondent Vazques et alii recen- tiores : Augustinum prædictis locis loqui de electione ad gloriam in semine, scilicet de electione ad gratiam, quæ est semen gloriæ, de qua verum est dicere, illam esse pure gratuitam, et ex divina misericordia, ac merita prævisa antevertere.

Sed contra primo : Augustinus in primo testimonio loquitur de electione discernente ceteros Apostolos a Juda et reprobis : at electio ad gloriam in semine, non sic dis- cernit, cum Judas electus fuerit ad gratiam, quæ est semen gloriæ, et consequenter ad gloriam in semine : ergo non loquitur de electione ad gloriam in semine, sed de effi- caci electione ad gloriam in seipsa.

Secundo, Augustinus præfato loco dicit « Apostolos electos esse ad regnandum cum Christo : » sed regnare cum Christo, est proprium gloriæ, et non gratiæ hujus viæ, alioquin reprobis qui est in gratia, posset dici regnare cum Christo, quod est absurdum : ergo idem quod prius.

Tertio, Augustinus dicit « Apostolos elec- tos fuisse ad regnandum cum Christo, non quomodo electus est Judas : » si autem de sola electione ad gratiam ageret, non solum non diceret « Ad regnandum cum Christo, » ut jam expendimus, sed neque excluderet Judam, cum ille ad gratiam fuerit electus, sicut et alii : ergo, etc.

Quarto, Augustinus in secundo testimonio loquitur de vita æterna quæ nobis redde- tur in futuro : sed hæc non est nisi gloria in seipsa, non ut contenta virtualiter et seminaliter in gratia hujus viæ, nam ista etiam nunc habetur : ergo Augustinus non loquitur de gloria in semine.

Quinto, Idem S. Doctor ibidem ait : « Cum Apostolus posset vitam æternam appellare stipendium justitiæ, maluit illam gratiam appellare. » At hoc non potest verificari de gratia, sed solum de gloria : nam gratia cum detur mere gratis, et ex nullis præce- dentibus meritis, stipendium justitiæ appел-

lari non potest : ergo Augustinus ibi non loquitur de electione ad gratiam, sed ad gloriam.

Denique idem S. Doctor in tertio testimonia ex libro Soliloquiorum desumpto, loquitur de illis quos Deus justificat in hoc mundo, et magnificat post hunc mundum, ut constat ex verbis supra relatis : sed illi sunt prædestinati ad gloriam, ut patet : ergo loquitur de electione prædestinatorum ad gloriam.

XXII. Secundo respondent alii , Augustinum loqui de electione ad gratiam ut perseverantem finaliter, quæ non est communis prædestinatis et reprobis, sed propria prædestinatis.

Sed hæc etiam solutio non satisfacit : primo quia si quæ inconvenientia ex efficaci electione ad gloriam sequuntur, eadem inferuntur ex efficaci electione ad perseverandum finaliter ante merita prævisa : ergo ista concessa, concedi debet electio efficax ad gloriam, merita prævisa antevertens.

Secundo, Gratia ut finaliter perseverans, est medium efficax in ordine ad gloriam : sed, ut constabit ex dicendis §. sequenti, efficax electio medii efficacis ad finem, efficacem finis intentionem supponit : ergo, etc.

Tertio, Perseverantia in executione non ponitur in adultis, nisi dependenter a propriis actibus, et tamen juxta hanc solutionem, electio ad illam, bona opera prædestinati præcedit : ergo etiam electio ad gloriam, non obstante quod in executione conferatur adultis dependenter a meritis, antecedet illorum prævisionem.

XXIII. Denique respondent alii cum Lessio , electionem ad gloriam appellari ab Augustino gratuitam, et ex misericordia, per exclusionem præcedentium operum naturalium, non per exclusionem præcedentium meritorum gratiæ : quia, inquit, intentum D. Augustini locis supra citatis, erat impugnare Massilienses, qui ponebant prædestinationem post prævisa merita quæ erant ex conatu naturæ, et non ex auxilio gratiæ.

Sed hæc etiam solutio est insufficiens, et rejicitur primo : quia Augustinus locis citatis, non solum docet electionem prædestinatorum ad gloriam esse ex misericordia, quia non est ex meritis, sed etiam quia est meritorum causa : quod egregie declarat D.

Prosper 2. de vocat. Gentium cap. 53. dicens : « Deus his quos elegit sine meritis, dat unde ornantur ex meritis : » ergo Augustinus intendit electionem prædestinatorum ad gloriam, esse pure gratuitam, et non solum non esse ex meritis naturæ, sed neque etiam ex meritis gratiæ.

Secundo, Plures ex Massiliensibus contra quos agebat Augustinus, asserebant electionem ad gloriam esse ex prævisis meritis gratiæ, ut constat ex Prospero epistola ad Augustinum, ubi sic habet. « Hæc ipsorum (scilicet Massiliensium) definitio atque professio est , omnem quidem hominem Adamo peccante peccasse , et neminem propter opera sua , sed per Dei gratiam regeneratione salvari. Qui autem credituri sunt, quive in ea fide quæ per Dei gratiam sit servanda mansuri , præsciisse ante mundi constitutionem Deum, et eos prædestinasse in regnum suum, quos gratis vocatos, dignos futura electione, et de hac vita sine bono discessuros esse præviderit : » ergo non omnes Semipelagiani pro causa electionis ad gloriam opera naturæ constituebant ; sed aliqui opera prævisa ex gratia, ac proinde Augustinus contra illos disputans utrumque impugnat.

Addo quod Sancti Patres , ut confutent errores Hæreticorum, alia solent addere ad complementum doctrinæ, ut magis consenteant principiis. Et ita Sanctus Augustinus, dum probat contra aliquos Semipelagianos, electionem ad gloriam non esse ex operibus naturæ, simul ostendit illam esse omnino gratuitam , et a quorumcumque meritorum prævisione independentem.

Addo etiam, quod idem S. Doctor locis infra referendis docet hanc quæstionem : cur Deus unum eligat ad gloriam, non vero aliud, esse inscrutabilem, et reducendam cum Apostolo ad solam voluntatem divinam : quod esset falsum , si a gratuita prædestinatione non excluderet merita gratiæ, sed solum merita naturæ ; nam posset facile reddi ratio hujus quæstionis, et diversitas reduci ad differentiam operum quæ fiunt ex auxilio gratiæ, ut constat ex supra dictis.

§. VI.

Quid de D. Thoma?

XXIV. Augustini vestigia secutus est fidelissimus ejus discipulus D. Thomas, et gratuitam prædestinatōrum electionem ad gloriam ita expresse docuit ut de ejus mente dubitare, sit in media veluti luce cæcutire. Nam S. Doctor hic art. 5. ad. 3. ait : « Quare hos elegit ad gloriam, et illos reprobavit, non habet rationem nisi divinam voluntatem : » quod falsum esset, si electio prædestinatōrum ad gloriam, supponeret præscientiam meritorum. Et articulo præcedenti docet electionem prædestinati ad gloriam, non oriri in Deo ex bonitate prædestinati, sed causare in illo necessariam bonitatem ad gloriæ consecutionem : at bonitas necessaria ad illius consecutionem sunt merita : ergo secundum D. Thomam, illa non supponuntur ad electionem ad gloriam, sed causantur originaliter per illam. Item quæst. 6. de verit. art. 2. sic habet : « Quod Deus velit alicui dare gratiam et gloriam, hoc ex mera liberalitate procedit. » Et art. 6. « Præscientia (inquit) meritorum vel proprietatum vel aliorum, non est causa prædestinationis. » Et in cap. 9. Epist. ad Roman. lect. 3. « Non potest esse quod merita consequentia gratiam sint ratio miserendi aut prædestinandi, sed sola Dei voluntas secundum quam misericorditer aliquos liberat. » Denique super cap. 1. Epist. ad Ephes. expōnens haec verba Apostoli : *In quo etiam nos sorte vocati sumus, prædestinati secundum propositum ejus qui operatur omnia secundum consilium voluntatis sue*, hæc scribit : « Ponit Apostolus voluntariam Dei prædestinationem, cuius quidem prædestinationis ratio non sunt merita nostra, sed mera Dei voluntas : propter quod subdit secundum propositum ejus. » Et certe, si Rex in edictis, legibus, et ordinationibus suis, pro ratione suam profert voluntatem, hæcque in litteris, ac diplomatis regiis, communiter inscribitur clausula, *Car tel est notre bon plaisir* : multo magis Deus, Rex regum, et supremus omnium Dominus, suum unum beneplacitum, suæque voluntatis æquitatem, pro ratione unica suorum omnium operum habere, et palam profiteri poterit.

XXV. Dices, D. Thomas 3. p. quæst. 1. art. 3. ad 4. ait : « Prædestinatio supponit præscientiam futurorum : » ergo ex D. Thoma illa non est pure gratuita, sed dependens a prævisione meritorum.

Sed nego consequentiam, nam D. Thomas ibi loquitur de prædestinatione Christi, quam docet supponere præscientiam futurorum : id est peccati originalis, et peccatorum actualium, quæ in illo ut in radice continentur, et ab illa dependere in genere causæ materialis. Unde acute ibidem obseruat Cajetanus, futura esse in duplice differentia ; quædam enim constituuntur per ipsam prædestinationem, et sunt effectus illius, et horum præscientiam non præsupponitur ad prædestinationem. Alia vero sunt futura, quæ non constituuntur per ipsam prædestinationem, sed ad eam præsupponuntur tamquam subjectum, sicut natura præsupponitur ad ordinem gratiæ, eo quod gratia perficiat naturam et subiectetur in illa ; et hoc modo præscientia peccati originalis futuri, præsupponitur in Deo ad prædestinationem Christi, tamquam morbus ad quem sanandum cœlestis medicus venit.

§. VII.

Ratio fundamentalis nostræ conclusionis exponitur.

XXVI. Ratio fundamentalis nostræ conclusionis sumitur ex D. Thoma locis citatis, et potest breviter sic proponi. Qui ordinate vult, prius vult finem, quam media ad finem : sed Deus ordinate vult : ergo prius vult finem quam media ad illum : atqui gloria est finis, et merita sunt media ad illum conducentia : ergo prius vult gloriam quam merita, et consequenter electio ad gloriam non potest esse ex prævisione meritorum. Fundatur hæc ratio in hoc principio quod 3. Ethic. cap. 8. et alibi sèpissime tradit Aristoteles : videlicet « Finem prius esse volitum ab agente, quam media ad illum. » Ex quo bene infertur, quod Deus prius in signo rationis voluit electis bonum vitæ æternæ, nullis præsuppositis meritis, etiam prævisis, et postmodum determinavit media, scilicet merita, per quæ ad vitam æternam pervenirent.

XXVII. Mirum est quantum hoc argu-

mentum torqueat adversarios : unde ut ab illo se expediant in omne latus se vertunt. In primis occurrit Molina dicens majorem argumenti solum veram esse in his qui distinctis actibus volunt finem et media : non autem in Deo, qui unico simplicissimo actu utrumque attingit.

XXVIII. Sed hæc solutio communiter rejicitur : quia licet Theologi non admittant inter actus divini intellectus aut voluntatis aliquam prioritatem realem, admittunt tamen prioritatem, sicut et distinctionem, virtualem, auctoriationis ratiocinatae, per ordinem ad diversa objecta materialia ad quæ terminantur. Sic scientia simplicis intelligentiae prius in Deo concipitur, quam scientia visionis ; quia prius concipiuntur res sub statu possibilitatis, quam existentiæ, vel futuritionis. Sic prædestinatio Christi dicitur esse prior prædestinatione Angelorum et hominum, quia reliqui electi sunt in ipso, ut dicitur ad Ephes. 1. Cum ergo finis sit ratio volendi et eligendi media, et ipsa media sint volita propter finem, negari non potest in Deo prioritas quædam virtualis, et secundum rationem cum fundamento in re, inter intentionem finis et electionem mediorum.

XXIX. Secundo respondet Vazques, majorem esse veram respectu illius qui sibi vult et intendit finem, non autem in eo qui vult finem alteri : unde cum Deus non sibi sed nobis velit gloriam, non sequitur illam esse volitam et intentam a Deo, antecedenter ad prævisionem meritorum.

XXX. Sed hæc etiam responsio minime infringit rationem D. Thomæ : quod enim finis intendatur sibi vel alteri, parum refert, dummodo sit ratio volendi et appetendi media ad ejus consecutionem necessaria : unde cum gloria prædestinatis volita, habeat rationem finis, et consequenter sit ratio illis volendi gratiam et merita et omnia alia media ex divina dispensatione ad ejus consecutionem necessaria, illa prius debet esse volita et intenta a Deo, quam merita.

XXXI. Confirmatur : Sive enim quis intendat sibi finem, vel alteri semper electio mediorum debet regulari a prudentia : sed non potest perfecte regulari a prudentia, nisi ex expressa et formalí intentione finis ; quia recta ordinatio prudentiae causatur ex recta

intentione finis, sicut notitia conclusionum ex notitia principiorum : ergo quamvis gloria sit finis a nobis obtainendus, debet tamen prius esse volita et intenta a Deo, quam merita, quæ sunt media ad illam conducentia.

XXXII. Confirmatur amplius : Non alia de causa desiderans finem sibi, debet prius efficaciter illum intendere, quam ad electionem efficacem procedat, nisi quia habet in potestate sua finem obtainendum, et media : at Deus non solum gloriam habet in sua potestate, sed etiam merita et bona opera, quæ sunt media ad illam conducentia, et omnia quæ nostræ subjacent potestati : alias falsum esset quod Augustinus multoties asserit, præcipue in Enchiridio cap. 97. et de corrept. et gratia cap. 14. Deum scilicet, « Magis habere in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi suas : » ergo ut eligat efficaciter merita, debet prius intendere gloriam, quamvis illa sit finis a nobis obtainendus. Addo quod, licet Deus non intendat beatitudinem, ut sibi acquirendam, eam tamen intendit ut a se communicandam hominibus : ergo non minus debet eligere media ex efficaci intentione illius, quam si eam sibi acquirendam intendet.

XXXIII. Ex his confutata manet responsio aliorum qui dicunt, quod quando finis intenditur ut præmium et ut corona (ut contingit in proposito) non est necesse quod sit volitus efficaciter ante media quæ conducunt ad ejus assecutionem, id est ante merita. Nam finis, sive habeat rationem præmii et coronæ, sive non, debet semper esse ratio volendi media, cum tota bonitas mediorum sumatur a bonitate finis : ergo semper est prius volitus et intentus.

Addo quod, ut gloria per modum præmii et coronæ intendatur, satis est ut efficaciter intendat illam per merita in ordine executionis ponenda, nec requiritur quod talis intentio a meritis tamquam a causa motiva dependeat ; ut supra insinuavimus, et latius expendemus in solutione argumentorum.

XXXIV. Tertio respondent alii cum Vazque, hoc argumentum solum probare voluntatem quamdam inefficacem dandi gloriam, præcedere in Deo voluntatem dandi merita, quæ sunt media ad illam condu-

centia. Sicut enim Pater, v. g. ex simplici et inefficaci voluntate qua vult filium suum Doctorem vel Episcopum fieri, movetur ut ei præbeat studiorum subsidia ; ita etiam (inquit Vazques) Deus ex inefficaci intentione et voluntate antecedente, qua vult omnibus dare gloriam, moveri potest ad electionem mediorum. Cui responsioni valde affinis est solutio Lessii asserentis quod ante merita prævisa, est volita a Deo beatitudo in communi, non tamen in particulari, et ut applicata huio singulari, v. g. Petro.

XXXV. Verum neque his solutionibus argumentum diluitur, nam contra primam sic insurgo primo. Electio mediorum debet proportionari intentioni finis : ergo efficax electio medii efficacis ad finem, efficacem finis intentionem supponere debet, ut debita proportio salvetur. Ille enim esset plane imprudens, vel stultus, qui non intenderet efficaciter aliquem finem, et tamen eligeret media efficaciter ad illum conducedentia.

Secundo, Non minus electio supponit intentionem, quam executio electionem : at realis et efficax finis executio per media, necessario supponit efficacem electionem : ergo et efficax electio, necessario supponit efficacem intentionem.

Tertio, Non minus pendet electio ab intentione, quam assensus conclusionis ab assensu præmissarum : at assensus certus et evidens conclusionis, præsupponit certitudinem et evidentiam in assensu præmissarum : ergo efficacia electionis necessario supponit efficaciam intentionis.

Quarto, Ex inefficaci finis intentione, non nisi a casu potest ad efficacem procedi electionem : at iste procedendi modus divinæ voluntati repugnat : ergo in illo efficacia electionis mediorum, efficaciam intentionis supponit. Minor patet, major probatur. Intentio inefficax finis est conjungibilis cum negatione assecutionis finis : ergo ex vi illius, non per se, sed per accidens, et consequenter a casu, potest obtineri finis ; ac proinde nonnisi a casu, potest ex illa ad efficacem electionem procedi.

Denique exemplum quo se tegit Vazques, in nullo servat paritatem : pater enim filio Episcopatum desiderans, non habet illum in potestate sua, neque exhibet media efficacia ad ejus assecutionem, et sic non mirum quod illa mediorum dispositio ex effi-

caci voluntatis fine non oriatur : Deus autem prædestinans homines ad gloriam, et finem acquirendum, et media ad illum efficaciter conducedentia, habet in sua potestate, ut supra dicebamus : ergo repugnat ut ex inefficaci intentione salvandi homines, moveatur ad electionem efficacem mediorum.

XXXVI. Ex quibus facile impugnari potest solutio Lessii. Nam volitio gloriae solum in communi, et nulli in particulari applicata, non potest esse efficax, sed tantum simplex complacentia et amor illius ; cum beatitudo in communi et ut abstrahit a circumstantiis, et a personis in particulari, non possit poni in actu, nec sub hac ratione ab aliquo assequibilis sit : ergo si electio efficax mediorum, supponat intentionem efficacem finis, et non solum simplicem complacentiam et amorem illius, ut jam ostendimus contra Vazquem, manifestum est, ante merita prævisa supponi in Deo intentionem beatitudinis in particulari, et ut applicatam huic singulari, et non solum volitionem beatitudinis in communi, et abstrahentem a circumstantiis et personis in particulari.

XXXVII. Confirmatur primo : Cognitio antecedens electionem prædestinatorum ad gloriam, eamque dirigens, est de hominibus et mediis in particulari : ergo et ipsa electio : illi enim actus sibi mutuo correspondent.

XXXVIII. Confirmatur secundo : Eligere aliquid in communi, et postea in particulari, dicet imperfectionem, ut pote processum ab imperfecto ad perfectum : ergo repugnat quod Deus prius velit gloriam hominibus in communi, et postea in particulari. Maxime quia voluntas consequens et efficax, qualis est electio ad gloriam, non fertur in res in communi, sed in particulari, et cum omnibus circumstantiis.

XXXIX. Confirmatur tertio : Esto sit possibilis electio efficax ad gloriam absolute, et non ut applicatam isti præ alio ; procedere tamen ex electione ad illam ut particulariter applicatam, est congruentior operandi modus : ergo semel probato debere efficacem electionem ad gloriam, præcedere electionem mediorum, non debet esse ad illam in confuso, sed ad illam ut istis applicatam præ aliis. Unde

XL. Respondet quarto idem Lessius , quod omnis ordinate appetens, prius intendit finem quam media ad illud conducentia, si media non solum efficacia sint, sed etiam formaliter ut talia elegantur electione efficaci ; secus autem si quamvis media sint efficacia, non tamen ut efficacia formaliter amentur, qualiter in præsenti docet contingere.

XLI. Sed hæc responsio in primis destruit decretum prædestinationis, de cuius intrinseca ratione est quod sit præparatio mediorum efficacium , et beneficiorum Dei quibus certissime liberantur quicumque liberantur, ut ex definitione Augustini supra tradita constat.

Deinde electio solum efficax respectu auxiliorum gratiæ quoad suam entitatem, communis est prædestinatis et reprobis : cum in sententia Lessii, et aliorum recentiorum , ipsis etiam reprobis conferantur auxilia gratiæ entitative efficacia ; illi enim docent, auxilium efficax entitative non distingui a sufficienti : at electio discernens prædestinatos a reprobis, nequit illis esse communis : Ergo debet esse efficax, non solum respectu entitatis auxiliorum, sed etiam respectu efficaciæ et connexionis quam habent cum gloria.

Tertio hæc responsio Lessii Deo affingit cæcitatem vel imprudentiam. Quæro enim, an quando Deus intendit efficaciter dare gloriam electis, in illo priori intentionis cognoscat efficaciam mediorum quæ ad illam conducunt, vel non ? Si non cognoscit, caret scientia ; si vero ea cognoscit et non eligit, caret prudentia : quomodo enim prudenter procedit, qui intendens assecutionem aliqui finis qui unice dependet ex efficacia mediorum, eligit media quæquidem cognoscit esse efficacia, et tamen non vult ea ut efficacia ; sic enim manifeste exponitur casui et fortunæ, ac frustrationi finis quem intendit.

XLII. Mitto solutionem quorundam modernorum, qui dicunt efficacem intentionem gloriæ, et merita, se invicem præcedere in diverso genere causæ. Nam intentio gloriæ præcedit electionem mediorum, seu meritorum, in genere causæ finalis, et media ipsa, seu merita, præcedunt intentionem gloriæ, seu electionem prædestinotorum ad gloriam, in genere causæ materialis, et dispositivæ.

Sicut in sententia Thomistarum, in reprobatione voluntas puniendi, et manifestandi suam justitiam, est prior in Deo in genere causæ finalis, qua peccata, et eorum permissio, posterior vero in genere causæ materialis et occasionalis. Hanc inquam responsionem prætermitto, quia illa punctum difficultatis non attingit ; prioritas enim in genere causæ materialis et dispositivæ, non est prioritas motivi et causæ finalis, de qua solum agimus in præsenti, nec pertinet ad ordinem intentionis, sed executionis : ergo quamvis daretur quod merita prævisa, in genere causæ materialis et dispositivæ electionem ad gloriam præcederent, propterea tamen non essent priora electione ad gloriam, in ordine intentionis , et in ratione motivi, et veluti rationis finalis ; sed solum in ordine executionis seu assecutionis, quatenus qualificant ipsam personam, et reddunt subjectum dignum et idoneum ut illi detur gloria, quod nullus Catholicorum negat. Et in hoc sensu loquitur. S. Thomas hic art. 3. in corp. ubi ait : « Nihil prohibet, quod aliquis affectus sit ratio et causa alterius : posterior quidem prioris, secundum rationem causæ meritoriae , quæ reducitur ad dispositionem materiæ, sicut si dicamus quod Deus præordinavit se daturum alicui gloriam ex meritis. » His enim verbis solum intendit declarare quod merita præcedunt gloriam in genere causæ dispositivæ et materialis, quatenus reddunt hominem idoneum ad hoc ut illi in executione detur gloria ex meritis ; quia sic præordinavit Deus ut ex meritis detur gloria, non tamen vult quod merita se habeant ut motivum propter quod Deus elegit nos ad gloriam ; sed potius talem electionem in gratuitam Dei voluntatem reducit, ut constat ex locis supra relatis.

§. VIII.

Aliis argumentis eadem veritas suadetur.

Præter rationem jam expositam, quæ præcipua est fundamentalis, aliæ probabiles adduci possunt ad gratuitam Dei prædestinationem suadendam.

XLIII. Prima est ex independentia Dei, et adducitur a D. Thoma quæst. 6. de verit.

art. 2. his verbis : « Finis divinæ voluntatis est ipsa Dei bonitas, quæ non dependet ab aliquo alio : unde ad hoc quod habeatur a Deo, nullo alio indiget ; et ideo voluntas ejus non inclinatur primo ad aliquid faciendum per modum debiti, sed liberaliter tantum, in quantum est bonitas ejus in opere manifesta. Ubicumque autem occurrit aliquid sine quo aliud a Deo volitum esse possit, hoc non procedit ab eo secundum rationem alicujus debiti, sed secundum meram liberalitatem : perfectio autem gratiæ et gloriæ sunt hujusmodi bona quod sine eis natura esse potest, excedunt enim naturalis virtutis limites ; unde quod Deus velit alicui dare gratiam et gloriam, hoc ex mera liberalitate procedit. In his autem quæ ex liberalitate procedunt, tantum causa volendi est ipsa superabundans affectio volentis ad finem, in quo attenditur perfectio bonitatis : unde causa prædestinationis, nihil aliud est quam bonitas ipsius Dei. »

XLIV. Secunda ratio sumitur ex discrimine voluntatis divinæ a nostra. Nam ut alte, pro more suo, discurrit idem Angelicus Doctor hic art. 4. et supra quest. 20. art. 4. hoc discriminis est inter voluntatem Dei et nostram, ejusque amorem et nostrum ; quod « Voluntas nostra (inquit) non sit causa bonitatis rerum, sed ab ea moveatur, sicut ab objecto ; sed amor Dei est infundens et creans bonitatem in rebus. » Unde amor Dei erga homines, quo vult illis gratiam et gloriam, est pure gratuitus, nullam sui causam habet qui prima omnium bonorum est causa, ille nullis hominum præviis allicitur meritis, qui totum in illis bonum prævenit et infundit, et omnia eorum merita causat et donat. « Ille (inquit Dionysius) sibi procurator et motor est. » Vel ut loquitur Bernardus, sermone 70. in Cantica : « Præcedit benignior, rependitur justior, expectatur suavior. » Eamdem rationem tangit Chrysostomus homil. 7. in Epist. ad Timot. his verbis : « Infinita Dei bonitas radix est et ratio amandi homines omni dilectione indignos ; est enim tanta divina bonitas, ut ipsa sola sufficiat ad rationem et causam amandi, non expectata nec requisita causa ex parte eorum qui amantur. » Electio ergo hominum tam ad gloriam quam ad gratiam, est pure gratuita, et ex bonitate et misericordia Dei, non

vero ex meritorum et bonorum operum præscientia originem ducens : unde Oseea dicitur, *Desponsabo te in miserationibus*. Apud homines uxor viro dotem affert : Deus autem nos desponsat in miserationibus, nulla præcedente meritorum vel innatæ bonitatis dote, sed sola misericordia : juxta illud Jerem. 51. *In charitate perpetua dilexi te, ideo attraxi te miserans.*

XLV. Tertia ratio petitur ex altitudine et incomprehensibilitate mysterii prædestinationis, quæ tollitur ex adversariorum sententia. Si enim electio prædestinorum ad gloriam fieret ex prævisis eorum meritis, posset de facili assignari ratio cur iste assumatur, et alter relinquatur : posset siquidem dici, quod iste prævidetur bene operatus, alter vero male operatus : sed hoc est contra altitudinem hujus mysterii de quo Apostolus ait ad Rom. 11. *O altitudo divinarum sapientiæ et scientiæ Dei : quam incomprehensibilia sunt judicia ejus ! etc.* Est etiam contra Augustinum de prædestin. Sanct. cap. 7. « Ex duobus (inquit) ætate grandævis impiis cur hic assumatur, et alius relinquatur : o judicia Dei incomprehensibilia ! » Et epist. 112. explicans significationem ligni crucis, ad profundum reddit occultam rationem, cur unus eligatur, non vero alter. Videndum est etiam S. Thomas 3. contra Gentes cap. 161. ubi docet quod non est ratio inquirenda quare Deus hos eligat et convertat, et non illos, « Hoc enim ex simplici ejus voluntate processit, quod cum omnia fierent ex nihilo, quædam facta sunt aliis digniora ; sicut ex simplici voluntate artificis procedit, ut ex eadem massa similiter disposita, quædam vasa formet ad nobiles usus, et quædam ad ignobiles : juxta illud ad Roman. 9. Annon habet potestatem sigulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud in contumeliam ? » Idem docet hic art. 5. ad 3. his verbis : « Quare hos elegit ad gloriam, et illos reprobavit, non habet rationem nisi divinam voluntatem : unde Augustinus dicit super Joan. quare hunc trahat et illum non trahat, nolle velle dijudicare, si non vis errare. Sicut etiam in rebus naturalibus, quod haec pars materiæ sit sub ista forma et illa sub alia, dependet ex simplici divina voluntate : sicut ex simplici voluntate artificis dependet, quod ille lapis est in ista par-

te parietis, et ille in alia, quamvis ratio artis habeat quod aliqui sint in hac, et aliqui sint in illa. »

XLVI. Quartum argumentum sumitur ex eo quod in Scriptura prædestinatio frequenter sortis nomine designatur. Ad Ephesios 1. *Sorte vocati sumus secundum propositum ejus qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*: ad Colossenses 1. *Dignos nos fecit in partem sortis Sanctorum*. Plura sunt alia loca in quibus Sanctorum electio sortis nomine designatur: ut Danielis 2. Sapientiae 5. Psal. 124. et Actorum 26. Hujus autem appellationis nulla alia ratio esse potest, quam quia sicut aliquid dicitur sorte alicui contingere, quod ei accidit absque prævia causa et studio ejus; ita prædestinationis nulla reperitur causa ex parte nostri, sed illam in solam gratuitam Dei electionem reducenda est, juxta illud Psal. 47. *Salvum me fecit, quoniam voluit me*. In cuius rei typum, terra promissa, quæ figura erat regni cœlestis, sorte jussa est a Josue distribui. Et Esther 10. Deus duas sortes esse præcepit, unam populi Dei, et alteram cunctarum Gentium, ut significaret, populum illum, non ex meritis, sed quasi sorte separatum esse a cæteris. Hoc arguento ex sortis appellatione desumpto utitur S. Augustinus concione 2. super Psalm. 30. ad gratuitam prædestinotorum electionem suadendam.

XLVII. Quinta ratio supra fuit insinuata. Quando tam finis assecutio, quam medium efficacium applicatio, subsunt potestati alicujus, potest efficaciter velle finem ante prævisa media: sed tam gloriae assecutio, quam hominum merita, subsunt potestati Dei; potest enim quem voluerit, et per ea media quæ voluerit, salvum facere, ex Augustino de corrept. et gratia cap. 14. ergo Deus ante prævisa merita potest gloriam velle efficaciter prædestinatis, et ex hujus finis intentione, media ad illius assecutionem efficacia, eligere ac præparare.

XLVIII. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Si in potestate ejus qui proponit præmium, est dare alteri vires, industrias, fortunam, cæteraque omnia ad merendum necessaria; ita quod non solum præmium, sed etiam meritum, et victoriam dare possit, talis bene potest ante merita prævisa intendere dare ei præmium, virtualiter volendo

dare illi meritum, ex vi talis intentionis: eo quod merita illa non debeat ipse præmiator expectare vel supponere, sed donare et causare. Unde cum in potestate Dei sit dare hominibus merita, et bona opera, et quidquid ad merendum requiritur; quia haec non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promittit et donat, ut docet Augustinus de prædestin. Sanct. cap. 10. Et quia, ut loquitur idem S. Doctor, dum merita nostra remunerat, sua dona coronat: potest ante prævisa merita, ex motivo suæ largitatis vel misericordiæ, eligere homines ad gloriam, obligando se ex vitalis intentionis et voluntatis, ad dandum illis ipsa merita et bona opera, et quidquid ad merendum requiritur.

Ex quo habes notabile discrimen quod intercedit; quantum ad hoc, inter Deum et Reges ac Principes terræ. Nam Princeps, cum non habeat in sua potestate merita militum, non potest, ante illorum prævisionem, velle efficaciter, sed tantum inefficaciter, illis conferre præmium: Deus vero, cum in sua potestate habeat merita prædestinotorum, ante illa prævisa, potest velle illis conferre præmium per merita, non solum voluntate inefficaci et antecedente, sed etiam efficaci et consequente.

Denique eadem veritas demonstrari potest omnibus argumentis quæ militant contra scientiam medium: ut enim libere fatentur adversarii, illa sublata, non potest admitti electio prædestinotorum ex prævisis meritis.

§. IX.

Corollaria præcedentis doctrinae.

XLIX. Ex dictis colliges primo: Electionem ad gloriam factam ante prævisa merita, extendi etiam ad determinatum gradum beatitudinis, quem in particulari habebit quilibet prædestinatus. Quia non solum gloria absolute considerata, sed etiam in gradu determinato, est finis meritorum: ergo sic debuit terminare efficacem electionem antevortentem merita. Consequentia patet ex supra dictis, nam finis ut sic ordine intentionis est prior mediis ad illum ordinatis.

L. Colliges secundo: Prædestinationem

non solum hominum, sed etiam Angelorum, fuisse ante prævisa merita. Probatur eadem ratione : Quia volitio qua Deus voluit Angelis gratiam et merita, est volitio non finis, sed mediorum : ergo supponit volitionem finis ad quem media ista ordinantur, et consequenter supponit electionem ad gloriam. Addo quod, prædestinatio hominum et Angelorum, est ejusdem rationis et speciei, ut docet Divus Thomas hic art. 1. ad 3. ergo sicut prædestinatio hominum supponit electionem absolutam ad gloriam ante prævisa merita, ita et prædestinatio Angelorum. Hoc corollarium probant etiam omnia argumenta quibus tractatu præcedenti (1) divinorum decretorum efficaciam, ad statum innocentiae Angelorum et hominum esse extendendam, monstravimus. Videri etiam potest Estius, in 1. sentent. dist. 41, ubi hanc sententiam fuse et docebat explicat et defendit.

L1. Colliges tertio : Gloriam et merita, non uno actu, sed diversis virtualiter, esse a Deo efficaciter volita. Nam electio ad gloriam ut finem, obtinet rationem intentionis, voluntas autem gratiae et meritorum, rationem electionis sortitur : at electio et intentio in nobis distinguuntur realiter, et in Deo virtualiter ; sicut actus luminis principiorum in nobis causat realiter actum scientificum, et in Deo virtualiter : ergo electio ad gloriam, et voluntas gratiae et meritorum, virtualiter in Deo distinguuntur.

LII. Colliges quarto : Præter decretum intentionis gloriae, meritorum prævisionem antevertens, dari aliud executivum circa gloriam, merita prævisa supponens. Ita frequentius tenent nostri Thomistæ, contra Nazarium, Alvarem, et Herreram, et colligitur manifeste ex fundamentis disp. præcedenti art. 2. statutis : ibi enim ostendimus, quod sicut in nobis intentio et usus sunt duo actus voluntatis distincti, quorum primus electionem mediorum præcedit, secundus vero post electionem est, et circa executionem mediorum et finis versatur. Ita de Deo, nostro modo intelligendi, asserendum est, et in voluntate divina, præter electionem mediorum, ad ordinem intentionis spectantem, admittendum est decretum executivum de iisdem mediis, ab elec-

tione aliqua ratione distinctum ; quod decretum est ipsa volitio, qua Deus vult efficaciter suam potentiam executivam applicare, ad hoc ut prædestinati suo tempore gloriam consequantur.

LIII. Potest insuper eadem veritas hac ratione suaderi. Actus exterior habere nequit honestatem alicujus virtutis specialis, nisi actus aliquis interior voluntatis, eadem honestate formaliter gaudet. Sicut enim actui exteriori non competit formaliter libertas, sed solum ratione interioris ; ita nec honestas seu bonitas moralis, quæ in libertate fundatur, eamque supponit : sed exterior gloriæ collatio, gaudet formaliter honestate justitiae, ut docent Theologi in tractatu de merito, et constat ex verbis Apostoli 2. ad Timot. 4. *De reliquo reposia est mihi corona justitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die justus Judge* : quibus declarat gloriam dari a Deo ut justo Judge, et tamquam coronam justitiae, et consequenter non solum ex gratitudine, aut fidelitate, sed ex vera et propria justitia : ergo datur aliquis actus voluntatis divinæ, hujusmodi honestate formaliter gaudens ; cumque electio efficax ad gloriam, spectans ad ordinem intentionis, tali honestate non gaudeat, sed sit pure gratuita et liberalis, admittendum est in Deo decretum executivum, induens talem honestatem.

LIV. Confirmatur : Merita, cum sint media moralia, non aliter causant finis executionem, nisi movendo voluntatem præmiantis ut velit præmium conferre : ergo si merita justorum causent temporalem gloriæ executionem, movent voluntatem divinam, illamque inclinant ad gloriæ exhibitionem : at divina voluntas temporaliter moveri non potest, nec motivum aliquod de novo in tempore habere, sicut nec in tempore aliquid de novo : ergo ab æterno movetur a meritis ; cumque de voluntate gloriæ intentiva hoc nequeat verificari, necessario admittendum est in Deo decretum aliquod executivum ab intentivo distinctum, quod merita prævisa supponat, et ab illis tamquam a causa motiva dependeat. Hoc etiam probant plura Scripturæ, et Sanctorum Patrum testimonia, quibus Vazques et alii recentiores suam firmare co[n]tantur sententiam, quæ licet illam nec leviter indicent, hoc tamen corollarium vehe-

(1) Disp. 5. art. 6.

menter suadent, ut magis constabit ex dicendis articulo sequenti.

LV. Colliges ultimo : Præscientiam coöperationis vel boni usus liberi arbitrii, non esse causam, rationem, aut conditionem, sine qua non prædestinationis.

Probatur : Effectus prædestinationis non potest ad eam præsupponi, nec ut causa, nec ut ratio, nec ut conditio sine qua non illius : sed cooperatio vel bonus usus liberi arbitrii, est effectus prædestinationis, ut disp. sequenti ostendemus, et expresse docet S. Thomas quæst. 6. de verit. art. 2. ad 11. ubi ait : « Hoc ipsum quod est velle accipere gratiam, est nobis ex prædestinatione. » Et hic art. 5. « Non est distinctum (inquit) id quod est ex prædestinatione et ex arbitrio nostro : sicut nec est distinctum quod est ex causa prima et secunda. » Ergo cooperatio, vel bonus usus liberi arbitrii, ut a Deo præscitus, non potest ad prædestinationem præsupponi ut causa, vel ratio, aut conditio sine qua non illius. Eadem ratione utitur S. Augustinus cap. 17. 18. et 19. de prædestinatione Sanct. contra Massilienses, asserentes præscientiam fidei qua credere incipimus, esse rationem prædestinationis, et hunc errorem impugnat, ostendendo talēm fidem esse effectum prædestinationis. Quod specialiter probat ex illo ad Ephes. 1. *Sortem consecuti sumus, prædestinati secundum propositum ejus qui universa operatur.* Ex quo infert ibidem, cap. 19. « Ipse ergo ut credere incipiamus operatur, qui universa operatur. »

LVI. Præterea, si ex parte Prædestinorum daretur causa, ratio, vel conditio sua prædestinationis, solubilis esset quæstio quam D. Paulus et S. Augustinus, aliqui SS. Patres proponunt ut insolubilem, cur scilicet Deus hunc prædestinaverit et non illum ? Vel quod idem est, quare hunc et non illum traxerit ? Nam assignare ex parte hominis causam, rationem, seu conditio nem, ratione cuius iste prædestinetur et non ille, est solvere quæstionem. Unde Lessius lib. de prædestin. et reprob. sect. 4. num. 46. non veretur dicere : « Non esse inscrutabile, cur vocatio in illo sit inefficax in actu secundo, in isto efficax, id enim pendet ab arbitrii libertate, in cuius manu est facere, ut sic efficax vel inefficax. » Cum tamen D. Prosper cap. 25. de votat.

Gentium expresse doceat, « Hanc quæstionis profunditatem non posse solvi per humani arbitrii velle vel nolle. »

LVII. Confirmatur exemplo figuli quo utitur D. Paulus ad hoc explicandum : nulla enim potest assignari ratio, cur ille ex eadem massa luti formet quædam vasa in honorem, alia vero in contumeliam, sed hoc ad solum beneplacitum suæ voluntatis reducitur.

ARTICULUS II.

Convelluntur fundamenta adversariorum.

Fundamenta adversariorum, alia desumpta sunt ex Scriptura, et SS. Patribus, alia ex ratione petita. Quæ sunt primi generis, hoc §. diluentur ; alia vero in sequentibus.

§. I.

Exponuntur testimonia Scripturæ, et Sanctorum Patrum, quæ videntur favere adversæ sententiæ.

LVIII. Objiciunt in primis adversarii contra nostram sententiam illud Matthæi 25. *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum : esurivi enim, et dedistis mihi manducare, etc.* Ubi particula illa causalis *Enim* (inquit Vazques) non solum ad temporalem gloriæ exhibitionem, sed etiam ad æternam ejus præparationem, est referenda. Secundo illud Pauli 1. ad Corinth. 2. *Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit quæ præparavit Deus diligentibus se.* Ubi etiam ista verba, *Diligentibus se,* causam præparationis, et non solum executionis subindicant. Tertio illud Pauli ad Rom. 8. *Quos præscivit, et prædestinavit conformes fieri imagini Filii sui.* Id est quos præscivit bene operaturos, et conformes futuros imagini Filii sui, hos prædestinavit. Unde Ambrosius super caput 8. Epistolæ ad Roman. exponens illa verba Apostoli, dicit : « Deus eos quos præscivit devotos, eligit ad promissa præmia capessenda. » Et lib 5. de fide : « Quorum (inquit) merita præscivit, horum præmia prædestinavit. » Cui concinit Fulgentius lib. 1. ad Monum cap. 24. his verbis ; « Prædestinavit ad regnum quos ad se præscivit misericordiæ

prævenientis auxilio reddituros. » Item Augustinus lib. 1. ad SimPLIC. quæst. 2. ait : « Electio non præcedit justificationem , sed electionem justificatio. » At eadem est ratio de præcedentia meritorum : ergo etiam ex Augustino, præscientia meritorum , electionem prædestinatorem ad gloriam antecedit. Unde ibidem subdit : « Quod dictum est quia elegit nos Deus ante mundi constitutionem, non video quomodo sit dictum, nisi præscientia . » Denique S. Thomas super cap. 8. Epist. ad Roman lect. 6. expendens hæc verba Apostoli : *Quos præscivit , hos et prædestinavit*, hæc scribit : « Circa ordinem autem præscientiæ et prædestinationis dicunt quidam quod præscientia meritorum bonorum et malorum est ratio prædestinationis , et reprobationis, etc. » Et paulo post subjungit : « Et hoc quidem rationabiliter diceretur, si prædestinatione respiceret tantum vitam æternam que datur meritis : sed sub prædestinatione cadit omne beneficium salutare, quod est homini ab æterno divinitus præparatum : unde eadem ratione omnia beneficia quæ nobis confert ex tempore, præparavit nobis ab æterno. Unde ponere quod aliquod meritum ex parte nostra præsupponatur , cuius præscientia sit ratio prædestinationis, nihil est aliud quam gratiam ponere dari ex meritis nostris. » Quibus verbis S. Thomas aperte videtur docere, quod quamvis prædestinatione ad gratiam sit pure gratuita, et independens a præscientia meritorum ; prædestinatione tamen ad gloriam, merita prævisa supponit.

LIX. Ad primum et secundum testimonium respondent Estius et alii, Scripturam his locis non significare bonorum operum merita causam esse præparationis regni, sed possessionis illius ; et particulam illam causalem, *Enim, non esse referenda ad dictiōnē, Paratum*, sed ad verba antecedentia, *Venite et possidete* : quæ solutio probabilitate non caret. Secundo tamen responderi potest , dato etiam quod ibi Scriptura loquatur de æterna præparatione gloriæ, et non solum de ejus temporali possessione, et consecutione ; hæc debere intelligi et explicari de decreto executivo , quod præscientiam meritorum supponit, non vero de intentivo, quod est pure gratuitum, et meritorum prævisione antecedens, ut exposuimus 4. corollario §. præcedentis.

LX. Ad tertium testimonium dicendum est, aliquando in Scriptura nomine præscientiæ intelligi decretum Dei prædestinantis, ut docet D. Augustinus de bono perseverantie cap. 18. ubi sic intelligit illud ad Roman. 11. *Non repulit Deus plebem suam quam præscivit* : id est prædestinavit. Et ibidem subdit : Quid nos prohibet quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus præscientiam Dei , et agitur de vocatione electorum, eamdem intelligere prædestinationem. » Unde non est sensus verborum Apostoli, quod Deus præscivit prius merita prædestinatorem, et postea eos prædestinaverit ; sed quod eos prædestinando, illorum merita in sua prædestinatione præsriverit. Quare constructio illa verborum Apostoli supra relata, non est legitima, et reprobatur a D. Thoma ibidem lect. 6. ubi inquit quod « Convenientius sic ordinatur littera : quos præscivit , hos et prædestinavit conformes fieri imagini Filii sui : ut ista conformitas non sit ratio prædestinationis, sed terminus, vel effectus. »

Potest etiam responderi , ly *Præscivit* significare scientiam approbationis , et sensum esse, Deum per actum imperii (in quo ut supra ostendimus prædestinatione essentialiter consistit) præparasse , et complete prædestinasse eos quos per scientiam approbationis, fundatam in decreto, ex vi sue electionis efficacis, præscivit futuros initiative conformes imagini Filii sui. In quo etiam sensu explicari possunt verba Ambrosii, et Fulgentii.

LXI. Ad Augustinum respondent aliqui cum Bellarmino libro 2. de gratia cap. 15. illum libros ad Simplicianum juvenem scripsisse, et senem effectum , sententiam de electione ad gloriam quam citato loco docuerat, retractasse. Sed hæc responsio non placet. Tum quia Augustinus in libris retractationem, ubi quæ minus veritati consentanea docuerat , humiliter retractavit, mentione facta librorum ad Simplicianum, doctrinam in eis contentam non reprobat , nec retractat, sed potius commendat , asserendo elaboratos esse pro libero arbitrio, sed divinam gratiam vicesse. Tum etiam quia in libro de prædestinatione Sanctorum cap. 4. remittit Semipelagianos ad librum quem scripsit ad Simplicianum, quod minime faceret, si aliquid in eo docuisset con-

trarium veræ doctrinæ de prædestinatione et electione, quam contra Massilienses astruere contendebat. Unde melius respondeatur, juxta doctrinam traditam ultimo corollario §. præcedentis, quod quando Augustinus loco citato dicit quod electionem præcedit justificatio, et quod quando Apostolus dixit, elegit nos Deus ante mundi constitutionem, hoc non est dictum nisi præscientia: loquitur de electione ad gloriam in ordine executionis, non in ordine intentionis; hanc enim in sententia Augustini merita prævisa præcedere, supra §. 5. ostensum est. Vel nomine præscientiæ, intelligit scientiam fundatam in decreto, ut ipsem cap. 18. libri de bono perseverantiæ, alios SS. Patres exponit.

LXII. Eodem modo exponendus est locus D. Thomæ desumptus ex commentario super caput 8. Epist. ad Roman. Ibi enim S. Doctor sumit prædestinationem non pro decreto intentivo gloriæ, quod in ejus sententia meritorum prævisionem antevertit, sed pro decreto executivo illius, quod merita prævisa supponit; solumque intendit docere, hoc intercedere discriminem inter prædestinationem ad gloriam et prædestinationem ad gratiam, in ordine executionis consideratas; quod prima non est pure gratuita, sed dependet a præscientia meritorum; secunda vero est pure gratuita, et independens a meritis.

§. II.

Solvuntur argumenta ex ratione petita.

LXIII. Contra gratuitam prædestinationem objicitur primo. Si Deus ante prævisa merita eligeret homines ad gloriam, eam consequerentur, etsi nulla haberent merita: consequens est falsum, ut patet: ergo, etc. Sequela probatur: Voluntas illa sic eligens est efficax, ac proinde debet infallibiliter sortiri suum effectum: ergo si illa sit pure gratuita, et independens a præscientia meritorum, sequitur quod etiam nullis existentibus meritis, electi gloriam consequerentur.

LXIV. Respondeo negando sequelam majoris: licet enim ante prævisa merita Deus velit dare gloriam prædestinatis, non tamen sine meritis; imo potius ex voluntate

illa gratuita, tamquam ex prima radice oritur voluntas dandi gratiam et merita, quibus tamquam mediis electi vitam æternam infallibiliter consequantur: juxta illud quod ex D. Prospero supra retulimus, « Deus his quos elegit sine meritis, dat unde ornantur ex meritis. » Unde præcipua adversariorum argumenta in hac materia, dupliæ equivocatione laborant. Prima est, quia non distinguunt inter hoc quod est Deum velle dare gloriam per merita, et velle dare propter merita. Primum est verissimum, et significat Deum non velle dare gloriam in executione sine meritis et bonis operibus, quia vult illam dare per modum præmii et coronæ. Secundum vero est falsum, et denotat Deum, intuitu meritorum quæ prævidet, moveri et excitari ad eligendum homines ad gloriam. Primum significat, bona opera intrare prædestinationem ut effectus ex illa subsecutos et derivatos. Secundum vero denotat merita prævisa ad illam spectare ut motiva intendendi et volendi gloriam.

Secunda æquivocatio est similis præcedenti, et consistit in hoc quod adversarii has duas propositiones confundunt: *Deus gratis vult dare gloriam*: et *Deus vult dare gloriam gratis*: quæ tamen sunt valde diversæ, et diligenter distinguenda. Prima enim est verissima, et significat quod Deus gratuito motivo movetur ad intendendam gloriam. Secunda falsa, et erronea, et denotat quod in ordine executionis Deus velit dare gloriam adultis sine meritis et bonis operibus. Unde subtiliter Scotus in reportatis dist. 44. quæst. unica §. *De argumento*, explicat hanc propositionem, *Deus vult Petrum præmiare propter merita*, et dicit quod ly *Propter merita*, potest construi cum ly *Vult*, et sic est sensus, Deus propter merita vult Petrum præmiare, et est falsa. Vel potest construi cum ly *Præmiare*, sic, Deus vult Petrum præmiare propter merita, et in hoc sensu est vera.

Quando vero additur, quod voluntas illa sic eligens gratuito homines ad gloriam efficax est: ergo nullis etiam existentibus meritis, electi gloriam consequentur: neganda est consequentia, si enim est efficax, non est possibile quod in electis nulla inveniat merita, quia ad hoc ipsum efficax est ut causet ipsa merita, et merita sint effectus

eius ; nam illa est efficax voluntas finis, quæ virtualiter continet media , et causat de facto illa.

LXV. Objicitur secundo : Quod est voluntum per modum coronæ, non potest efficaciter intendi ante prævisa merita : sed Deus vult gloriam adultis per modum præmii et coronæ, et non solum per modum hæreditatis, ut definitur in Tridentino, et constat ex verbis Apostoli supra relatis : ergo Deus nequit illam efficaciter intendere ante prævisa merita. Minor patet, major vero probatur. Corona essentialiter dependet a meritis , et refertur ad illa : ergo quod est voluntum per modum coronæ, non potest efficaciter intendi ante prævisa merita.

LXVI. Respondeo negando majorem : ad cuius probationem , distinguo antecedens. Corona dependet essentialiter a meritis, in ordine executionis, et in genere causæ efficientis , concedo antecedens ; in ordine intentionis, et in genere causæ finalis , nego antecedens, et consequentiam. Ut enim gloria in ordine intentionis sit prior præscientia meritorum , sufficit quod licet dependeat a meritis in genere cause efficientis , non dependeat ab illis, sed potius illa causet, in genere causæ finalis.

LXVII. Dices : Implicat intelligi coronam ut coronam, sine ordine ad merita : ergo implicat intendi sine ordine ad illa, et consequenter ante illorum prævisionem.

Respondeo distinguendo antecedens ; sine ordine ad merita, ut causantia in omni ordine, nego antecedens : sine ordine ad merita, ut causantia in ordine executionis , et causata in ordine intentionis , concedo antecedens, et distinguo consequens eodem modo : ex quo solum sequitur debere attinigi merita a decreto intentivo coronæ ut, ejus effectus, non autem ut motiva illius.

LXVIII. Instabis : Quia poena ut poena est effectus demeritorum , implicat in ordine aliquo intelligi aut intendi efficaciter absque prævisis demeritis ut motivis : at corona ut corona, non minus est effectus meritorum , quam poena demeritorum : ergo implicat intelligi aut intendi efficaciter absque prævisis meritis, ut motivis et causis illius.

Respondeo distinguendo causalem majoris : præcise quia est effectus demeritorum, nego majorem : ex hoc, et quia alias poena

ut poena non est de primaria intentione Dei, sed bonum occasionatum, concedo majorem, et concessa minori, nego consequentiam. Nam corona ut talis non est bonum occasionatum, sicut poena, sed per se amabile , et ideo potest ratione sui in ordine intentionis amari absque occasione et prævisione meritorum, et non ut causata in illo ordine a meritis, sed ut illa causans et inferens.

LXIX. Objicitur tertio : Gloria in executione non confertur adultis , nisi ut præmium meritorum : ergo ab æterno Deus non aliter eam conferre decrevit, quam ex meritis prævisis. Probatur consequentia , Non enim aliter ab æterno fuit decreta gloria, ac in tempore executioni mandatur : ergo si in tempore confertur dependenter a meritis , ex illis ut prævisis decreta fuit ab æterno, et consequenter nullum datur in Deo decretum efficax circa gloriam, merita prævisa antevertens.

LXX. Confirmatur, Actus exterior et interior sunt formaliter ejusdem honestatis : sed exterior gloriæ collatio gaudet honestate justitiae, ut docetur in tractatu de merito : ergo etiam intentio eam tribuendi, debet esse ex justitia, et non ex pura liberalitate, et consequenter supponere præscientiam meritorum.

LXXI. Respondeo ex doctrina tradita corollario ultimo §. præcedentis , duplex circa gloriam constituendum esse decretum in Deo, intentionis unum, et executionis alterum. Primum cum executione in modo attingendi objectum non adæquatur, imo potius opposito modo procedit ; unde enim incipit intentio, terminatur executio ; ac proinde loquendo de isto, falsum est dicere, gloriam eodem modo esse a Deo decretam et intentam, quo in tempore executioni mandatur. Si vero de secundo decreto loquamur, verum est ab æterno per illud esse volitam gloriam, eo modo quo in tempore fuit executa ; unde cum in tempore confatur ex meritis, ex illis etiam fuit volita per decretum executivum.

LXXII. Ad confirmationem dicendum est, majorem esse veram de actu interiori, immediate imperante exteriore ; falsam autem de interiori, solum mediate imperante exteriore : intentio autem efficax gloriæ, immediate non imperat gloriæ exhibitionem, sed tantum mediate ;

illa enim immediate imperatur a decreto executivo, unde hoc decretum honestate justitiae formaliter gaudet; aliud vero est pure liberale et gratuitum, et meritorum præscientiam antecedit.

LXXIII. Dices: Cuilibet decreto divino debet aliquis effectus ad extra correspondere: sed voluntati gratuitæ dandi gloriam, nullus correspondet effectus ad extra: ergo in Deo non datur talis voluntas, seu decretum illud gloriæ intentivum, meritorum præscientiam antevertens. Minor probatur, Quia si aliquis effectus illi correspondeat, deberet esse gloria, gratis et sine meritis collata, quæ tamen non ita de facto confertur.

LXXIV. Respondeo prætermissa majori, de qua disputant Theologi in tractatu de voluntate Dei, negando minorem; ad cuius probationem, nego sequelam, : licet enim voluntas dandi gloriam, sit ante prævisa merita, non tamen est voluntas dandi gloriam sine meritis, sed per merita et bona opera ab ipsa præparanda: unde effectus illius ad extra, est gloria in executione ex meritis communicata.

LXXV. Objicitur quarto: Si electio prædestinorum ad gloriam esset pure gratuita, et antecedens prævisionem meritorum, etiam reprobatio fieret ante prævisa demerita seu peccata: consequens est falsum, ut constabit ex infra dicendis: ergo et antecedens. Sequela majoris videtur manifesta, nam si prævisionem meritorum Deus elegit homines ad gloriam, ex vi talis electionis manebit in Deo certus et determinatus numerus salvandorum, non solum formaliter, sed etiam materialiter: ergo reliqui non sic electi, manebunt exclusi a gloria: ergo illa electio erit virtualis exclusio reliquorum a gloria ante prævisa demerita.

LXXVI. Respondeo distinguendo majorem. Si reprobatio sumatur pure negative, et pro voluntate non admittendi aliquos ad gloriam, transeat major; si sumatur positive, et pro voluntate infligendi pœnam, nego majorem. Solutio patebit ex dicendis disp. 5. ubi agemus de reprobatione.

LXXVII. Objicitur quinto: Si prædestinatio fieret ante prævisa merita, maxime quia id petit ordinatus modus appetendi media, et dependentia essentialis electionis ab intentione: sed hæc ratio nimis probat: ergo

nostra sententia falso nítitur fundamento. Major constat ex supradictis, minor vero probatur. Si hæc ratio valeret, probaret quod Deus, etiam de potentia absoluta, non potuit efficaciter eligere homines ad gratiam et ad merita, nisi præsupposita intentione efficaci gloriæ: sed hoc non est dicendum: ergo, etc. Sequela majoris probatur: quia Deus non potest ulla potentia appetere inordinate, nec essentiales dependentias variare.

LXXVIII. Respondeo concessa majori, negando minorem; ad cujus probationem dicendum est, Deum duobus modis potuisse se genere in collatione gratiæ et meritorum. Uno modo ut vellet et amaret illa ut media solum sufficientia, nec ut infallibiliter cum gloria connexa. Secundo taliter quod vellet et amaret gratiam et merita, ut media efficacia, et infallibiliter cum gloria connexa. Primo modo potuit Deus efficaciter eligere homines ad gratiam et ad merita, absque præsupposita intentione gloriæ, non autem secundo modo. Sicut enim repugnat assensum evidētem conclusionis, quatenus conclusio est, haberi sine evidenti præmissarum assensu; ita electionem efficacem medii ut infallibiliter connexi cum fine, poni sine prævia efficaci finis intentione.

§. III.

Aliæ adversariorum ratiunculae infringuntur.

LXXIX. Objicitur sexto: Secundum Scripturam et SS. Patres, numerus electorum, si comparetur ad multitudinem reproborum, valde exiguis est: unde Christus sæpe repetit in Evangelio, *Multi sunt vocati, pauci vero electi.* Et Lucæ 12. numerum electorum vocat parvulum gregem: *Nolite (inquit) timere pusillus grex,* qui (ut Tertulliani verbis utar) « Est de singularitate sua famosus, ut ales orientis quem phœnicem vocant. » Sed non videtur conveniens, nec divinæ bonitati consonum, hanc exiguitatem numeri salvandorum referre in solum beneplacitum voluntatis divinæ, cum dicitur Sapient. 1. *Sentite de Domino in bonitate;* et bonum, ut docet Dionysius cap. 1. de divin. nominibus, sit maxime sui diffusivum et communicativum: ergo illa de-

bet reduci ad angustias voluntatis humanae, quae non se conformat antecedenti Dei voluntati, ejusque electioni non consentit; et consequenter praedestinatio a futuro consensu voluntatis humanae, tamquam a causa, vel saltem tamquam a conditione dependet.

LXXX. Respondeo primo ex Augustino, hanc exiguitatem numeri salvandorum, in peccatum originale, et in primi parentis culpam, qui totam naturam humanam redditum Deo exosam, tamquam in causam debere reduci. Ita S. Doctor in Enchir. cap. 99. ubi ait: « Qui liberantur ex universa generis humani damnatione, sic oportuisse liberari, ut ex pluribus non liberatis ostenderetur quid meruisset universa conspersio, et quo etiam istos debitum judicium Dei duceret, nisi ejus indebita misericordia subveniret. » Et epist. 157. ad Optatum inquit: « Tam parvam esse multitudinem electorum, ut ipsa rejectorum multitudine ostenderetur, quam nullius momenti apud Deum justum, sit quantalibet numerositas justissime damnatorum, atque ut hinc intelligent qui ex ipsa damnatione redimuntur, hoc fuisse debitum massae illi universae, quod tam magnae parti ejus redditum cernetur, non solum in eis qui originali peccato multa addunt malae voluntatis arbitrio, verum etiam in tam multis parvulis, qui tantummodo vinculo peccati originalis obstructi, sine gratia mediatoris ex hac luce rapiuntur. »

LXXXI. Respondeo secundo, Deum hac paucitate numeri electorum, divinae electionis eminentiam voluisse ostendere, et significare quam gratuitus, quam admirabilis, quam Dei proprius, quam humilibus pervius, ac superbis repugnans, et denique quam excelsus, et sublimis sit ille finis, ad quem electos sua praedestinatione evehit et transmittit. Videamus enim, quod quanto aliqua sunt nobiliora et excellentiora, tanto sunt rariora et minus communia; ut constat in auro, gemmis, unionibus, et lapidibus pretiosis: « Mediocria et in turbam nascentia, saepe natura producit, eximia vero ipsa raritate commendat, » inquit Seneca epist. 42.

Quatuor modis divina bonitas se diffundit, et ad extra communicat: scilicet in ordine naturae, gratiae, gloriae, et unionis hy-

postaticae: cum hoc tamen discrimine, quod prima communicatio, quae est omnium infima, est aliis magis extensa, et totum universum continet, omnibusque creaturis communis est. Secunda minus porrigitur, et solas creaturas intellectuales, quas Deus ad ordinem supernaturalem eexit, sinu suo complectitur. Tertia adhuc minus extenditur, et solis praedestinatis propria est. Ultima denique, quae est omnium praestantis-sima, aliasque infinitum excedit, solam Christi humanitatem, ad esse personale Verbi divini assumptam, respicit.

Addo etiam, quod intentio Dei praedestinantis fuit, sibi singulari et speciali vinculo et titulo devincire electos, quapropter rarum debuit fuisse hoc beneficium: nam teste Seneca libro 1. de beneficiis cap. 14. « Beneficium quod quibuslibet datur, nulli gratum: quod voles gratum esse, rarum effice: quis patitur sibi imputari vulgaria? »

§. IV.

Solvuntur argumenta ex absurdis et inconvenientibus petita.

LXXXII. Denique arguunt quidam recentiores cum Lessio, ex pluribus absurdis et inconvenientibus, quae dicunt sequi ex nostra sententia. In primis asserunt illam videri rudem et asperam, Deique bonitate indignam. Quae enim (inquiunt) non dicam bonitas, sed aequitas patitur, ut Deus ante omnem præscientiam futuri nostri consensus, et nulla omnino habita ratione usus liberi arbitrii, quosdam homines efficaciter ad gloriam eligat, et reliquos spernat et abjicit?

LXXXIII. Secundo, Hæc sententia non parum derogare videtur divinae sinceritati: quia non sincere agere, est actiones externas non convenire interno affectui: sed si vera esset nostra sententia, Dei actiones externæ longe essent dissimiles interno ipsius affectui, nam Deus omnes homines, maxime vero fideles, per Ecclesiam nomine Dei loquentem, indifferenter hortatur ut salutem suam operentur, omnibus eadem Sacraenta exponit, ac Christum Dominum in Eucharistia offert; et sic actiones Dei externæ pro salute hominum, sunt pares erga omnes fideles, et nihilominus in nostra

sententia, interni ejus affectus sunt erga illos omnino dispare ac dissimiles; cum occulto mysterio, sine ullis meritis vel demeritis prævisis, quosdam efficaciter eligat ad gloriam, et cæteros ab ea excludat, seu ad illam non assumat. « Certe ludere videatur sic amans, vel illudere. »

LXXXIV. Tertio dicunt, hanc sententiam studium propriæ salutis, et zelum animarum extingue. Nam si illa esset vera, posset unusquisque dicere: si sum antecedenter prædestinatus, quamvis hic et nunc non sim sollicitus de mea salute, non tamen ab illa excidam, sed suo tempore consequar certissime. Si vero non sum ita prædestinatus antecedenter, irriti erunt mei conatus ad salutem meam operandum. Idem dilemma facere posset quisvis vocatus ad procurandam animarum salutem. Posset enim dicere: vel hæc anima cujus hic et nunc salutem promovere possum, electa est antecedenter a Deo, vel non. Si primum, me hic et nunc quiescente, nihil tamen illi peribit de gloria, imo nec de gradu gloriae ad quem est destinata. Quod si hæc anima non est electa antecedenter, frustra laborabo. Ex hoc inferunt illi auctores, nostram sententiam populis prædicandam non esse, eo quod homines in salute procuranda segnes, bonorumque operum minus studiosos reddere possent.

LXXXV. Demum contendunt, decretum efficax dandi gloriam ante prævisa merita, omnem evertre libertatem, et fatalem necessitatem inducere: quia, inquit, tale decretum est quedam suppositio meam libertatem antecedens, et in sua efficacia, a quocumque actu meæ voluntatis independens, nec in manu mea est illas avertere, aut illi jam dato et posito resistere.

LXXXVI. Hæc sunt præcipua quorundam recentiorum argumenta, quibus nostram sententiam, et firmum, ac inconcussum gratuitæ prædestinationis fundamentum, conantur everttere. Quibus in primis respondeo, quod hæc omnia inconvenientia fuerunt olim D. Augustino a Pelagianis et Semipelagianis sèpius objecta, ut fuse ostendimus tractatu præcedenti, (1) eaque S. Doctorem nihil moverunt, quominus sententiam suam de gratuita Dei prædesti-

natione, constanter tueretur, et perseveranter teneret usque ad mortem. Neque scandala quæ ob id oriebantur, et nonnullis accidebant, curanda esse putavit, judicans esse passiva, et quæ ex inscitia veritatis, et imperitia divinarum Scripturarum nascerentur. Ita Pererius tom. 6. disputationum selectarum in sacram Scripturam, ad illa verba Apostoli ad Romam. 9. *Ergo cuius vult miseretur, et quem vult indurat.* Idem testatur Claudius Thyphanus, novissimus Societatis scriptor, libro de priori et posteriori cap. 53. ubi hæc scribit: « Quemadmodum ubi primum Augustinus suam illam de discretione electorum a reprobis ex solo Dei beneplacito, sententiam evulgavit, nonnulli Catholici, et non contempnendæ in Ecclesia auctoratis viri (plures scilicet Galliarum Episcopi) ea sunt offensi, dicebantque, ut vera esset, populis prædicandam non esse, quod homines in salute procuranda segnes, bonorumque operum minus studiosos reddere possit: sic non defuere postea, suntque adhuc, qui doctrinam illam, non modo falsam, sed valde duram et inhumanam existiment. Verum ut illorum offensio, et oppugnatio, Augustinum a sua illa sententia, quam Doctore Apostolo, et magistra Scriptura sacra didicerat, non deterruit, nec postea S. Thomam, aliosque Scholasticos ab Augustino seduxit. Ita nec nos ab eodem nunc removere debet dissentientium ab illo auctoritas, aliorumque scandalum. Quin potius doctrinam hanc, ad gratiæ divinæ commendationem, ad admirandam judiciorum Dei altitudinem, ad hominum de se suisque meritis nimis præsumendum, superbiam deprimendam, ut cum timore ac tremore Domino, serviant, ac salutem suam operentur, et in Dei bonitate ac misericordia sperent, et non in seipsis, sed in Domino glorientur, palam ac publice prædicandam cum Augustino libro de dono perseverantiæ cap. 19. 22. 25. et 24. existimamus, nec in ea docenda timendum scandalum, eo quod, ut nos monet Gregorius Magnus homil. 7. in Ezechiele, » Cum de veritate scandalum oritur, magis est sustinendum scandalum, quam veritas relinquitur.

« Quibus autem durior videtur hæc sententia, id inde accedit quod putent nos velle Deum pœnis æternis addicere reprobos,

(1) Disp. 5. art. 4. §. 5.

nulla habita ratione peccatorum, et finalis impoenitentiae eorumdem. Quod Deum ex se existiment, eumque quasi suo pede me-tiantur, putantes eum in consiliis ac decre-tis suis, ab objectis bonis et malis, sicuti nos pendere ac permoveri. Quod naturae divinæ eminentiam, et supremæ in res om-nes, etiam homines et Angelos, potestatis magnitudinem, non satis attendant. » Et infra num. 5. addit : « Non plus esse diffi-cultatis ad hanc quæstionem explicandam et capiendam, quam in reddenda ratione, cur Deus voluerit infantem hunc ex paren-tibus Catholicis nasci, baptizari, et salvare; illum ex Barbaris, et Canadæis natum, sine baptismo decidere : illum in tugurio ex pauperibus nasci, hunc in palatio ex divi-tibus ? Cur ex duobus in idem peccatum lapsis, uni det gratiam contritionis, neget alteri ? Cur ex duobus justis uni perseve-rantia in justitia concedatur, quæ alteri non conceditur ? Deus enim, inquit S. Tho-mas 1. 2. quæst. 114. art. 9. » Gratis per-severantiae donum largitur, cuicunque illud largitur. « Itaque si Deus hæc et alia sapienter, et sine iniquitate facit, quia Deus et Dominus, etiam nulla lege tenetur impe-dire omne peccatum, et salvare omnes. » Hæc Thyphanius loco citato. Quibus prælibatis, ad singula inconvenientia quæ nobis objiciuntur, sigillatim respondendum est.

LXXXVII. Ad primum ergo dicendum, sententiam quæ gratuitam Dei prædestina-tionem commendat, nec esse rudem nec asperam : quia ut ait Augustinus in Psalm. 118. versu 39. « Amator veritatis suave clamat quod verum est : » nec Dei bonitate indignam, sed potius multum ei consentaneam, ut hic art. 5. ad 5. explicat D. Tho-mas, ostendens ex ipsa bonitate divina sumi-rationem prædestinationis aliquorum, et reprobationis aliorum. « Sic enim (inquit) Deus dicitur omnia propter bonitatem suam fecisse, ut in rebus divina bonitas repræ-sentetur. Necesse est autem, quod divina bonitas, quæ in se est una et simplex, mul-tiformiter repræsentetur in rebus..... Vo-luit igitur Deus in hominibus, quantum ad aliquos quos prædestinat, suam repræsen-tare bonitatem, per modum misericordiæ, parcendo : et quantum ad aliquos, quos reprobat, per modum justitiae, puniendo. Et hæc est ratio, quare Deus quosdam re-

probatur. » Licet ergo pertineat ad bonitatem Dei, ut sua antecedenti et quasi primaria intentione, vel ut loquitur Ecclesia Lugdu-nensis in libro de tribus epistolis, « Boni-tate Creatoris, » ut omnibus secundum se beatitudinem velit, considerata præcise natura humana secundum se, et prout est capax beatitudinis, spectat nihilominus ad bonitatem Dei, quatenus est universalissima, et ad omnia se extendens, etiam providere suæ justitiae, et ei locum assignare in uni-verso, nec ita velle omnibus bonum pecu-liare eorum, quod universale tollat : nam etiam Deus aliquos particulariter et privati-mū lädendo, bonus est universo, ut egre-gie expendit Tertullianus libro 2. contra Marcionem capite 13. « Sic totus (inquit) Deus bonus est, dum pro bono omnia est. Sic denique omnipotens, quia et juvandi et lädendi potens. Minus est tantummodo pro-desse, quia non aliud quid possit, quam prodesse. De ejusmodi qua fiducia bonum sperem, si hoc solum potest ? Quomodo in-nocentiae mercedem secter, si non et nocen-tiae spectem ? Diffidam necesse est, ne nec alteram partem remuneretur, qui utramque non valuit. » Quibus verbis docet, et ele-ganter declarat, quod aliter bonitas uni-versalis se diffundit, quam oportet sic ali-quorum partes agere, ut non omittat con-trariorum : aliter particularis, cui non inter-est omnibus providere, sed quorumdam tantum in particulari curam gerere.

LXXXVIII. Ad illud quod additur de æquitate divina, respondet D. Thomas ubi supra his verbis : « Neque tamen propter hoc est iniquitas apud Deum, si inæqualia non inæqualibus præparet. Hoc enim esset con-tra justitiae rationem, si prædestinationis effectus ex debito redderetur, et non dare-tur ex gratia. In his enim quæ ex gratia dantur, potest aliquis pro libito suo dare cui vult plus, vel minus (dummodo nulli subtrahat debitum) absque præjudicio jus-titiae. Et hoc est quod dicit Pater familias Matthæi 20. capite. Tolle quod tuum est, et vade. Annon licet mihi quod volo facere ? » Numquid non in domo figuli distincta sunt vasa : illa quidem in gloriam, ista in igno-miniam destinata ? « Quid ergo (inquit Augustinus in Psalm. 48.) non audes re-prehendere in officina figulum, et audes re-prehendere in mundo Deum ? »

LXXXIX. Ad secundum inconveniens, in primis dico illud posse retorqueri in adversarios: cum enim juxta illorum principia, Deus uni det gratiam in ea occasione in qua scit convertendum, et alteri solum in ea occasione in qua scit esse frustrandam, non videtur habere veram et sinceram voluntatem de hominum salute, sed potius de industria videtur insidiari saluti aliquorum, dum eos ponit in illis occasionibus et circumstantiis in quibus praescit eos infallibiliter lapsuros, relictis aliis infinitis, in quibus certo per scientiam medium praescierat, eos bene operaturos, ac in bono perseveraturos. Sicut dux viæ censemur viatoribus struere insidias, cum illos ducit per vias aut semitas in quibus certo scit quod illi in manus latronum incident, et ab eis spoliabuntur, et occidentur. Vel sicut venator vitæ avium aut ferarum silvestrium insidiatur, dum eas ad certum locum ire compellit, ut incident in casses et laqueos quos paravit. « Certe ludere videtur sic amans, vel illudere. »

Respondeo secundo negando sequelam, ad probationem, concessa majori, nego minorum. Ad probationem minoris dicendum est, actiones Dei externas quibus Deus omnes homines, maxime vero fideles, hortatur ad salutem et pœnitentiam, et omnibus indifferenter proponit salutis præcepta, consilia, et remedia, esse effectus et signa voluntatis Dei antecedentis, qua vult omnes homines salvos fieri, considerata natura humana secundum se, et prout est capax salutis, ac in finem supernaturalem ordinata, ut docet D. Thomas in 1. dist. 46. quæst. 1. art. 1. his verbis: « Hujus enim voluntatis effectus est ipse ordo in finem salutis, et promoventia in finem, omnibus communiter proposita, tam naturalia, quam gratuita: scilicet potentiae naturales, et præcepta legis, et hujusmodi. » Cum ergo haec voluntas sit in Deo proprie et formaliter, et non solum metaphorice, vel eminenter, ut tractatu præcedenti ostendimus, (1) actiones Dei externæ quibus Deus omnibus hominibus proponit salutis præcepta et remedia, sunt veræ, sinceræ, et non fallaces divini animi et affectus significationes.

XCI. Ad tertium nego antecedens,

(1) Disp. 4. art. 3.

quoad utramque partem, ad cujus probationem dico, idem prorsus dilemma de præscientia in adversarios intorqueri posse, in hunc modum. Vel nunc sum de illorum numero, quos Deus ab æterno prævidit esse salvandos, vel non sum? Si sum, nulla mea in posterum dissolutio aut segnities faciet ut inde excidam, cum divina præscientia falli non possit: ut quid igitur de bonis operibus sollicitus sum? Si non sum, nulla sollicitudine efficiam ut in illo numero comprehendar: quid igitur restat nisi desperatio? Hac retorsione utitur Augustinus contra Semipelagianos capite 15. de dono perseverantiae, ubi sic habet: « Ista cum dicunt, ita nos a confitenda Dei gratia, id est quæ non secundum merita nostra datur, et a confitenda secundum eam prædestinatione Sanctorum, deterrire non debent: sicut non deterremur a confitenda præscientia Dei, si quis de illa populo sic loquatur, ut dicat: sive nunc recte, vivatis, sive non recte tales vos eritis, quales vos Deus futuros esse præscivit, vel boni si bonos, vel mali si malos. Numquid enim si hoc audito, nonnulli in torpore segnitemque vertantur, et a labore, proclives ad libidinem, post concupiscentias suas eant, propterea de præscientia Dei falsum putandum est esse quod dictum est? Nonne si Deus illos bonos futuros esse præscivit, boni erunt, in quantalibet nunc malignitate versentur; si autem malos, mali erunt, in quantalibet nunc bonitate cernantur? » Sicut ergo hic discursus est vitiosus, ita inanis est ratiocinatio adversariorum. Nam ut egregie discurrit idem Augustinus in eodem libro capite 17. « Sicut ille quem Deus castum futurum esse præscivit, quamvis id incertum habeat, agit ut castus sit: ita ille quem castum futurum prædestinavit, quamvis id incertum habeat, non ideo non agit ut castus sit (hoc est non ideo non est sollicitus agere ut castus sit) quoniam Dei dono se audit futurum esse quod querit, imo etiam gaudet ejus charitas, nec inflatur, tamquam id non acceperit. Non solum ergo prædicatione prædestinationis ab hoc opere non impeditur, verum ad hoc adjuvatur, ut cum gloriatur, in Domino glorietur. Uterque igitur qui de numero electorum est, sive ex prævisione, sive ex prædestinatione, sollicitus de bonis operibus ac salute esse debet, quia et prædestinationis, habet per sol-

licitudinem et opera bona, electionis effectum re ipsa conferre, ut explicat D. Thomas hic art. 8. Nec ulla ratio est, cur minus solliciti simus ut præstemus id quod per nos ipsos Deus fieri prædestinavit, quam id quod Deus nos facturos esse præscivit. Nam sicut non fieret id quod Deus præscivit esse futurum, nisi adhicerentur ea media per quæ id futurum esse præscivit, ita non fieret id quod præordinavit, decrevitque talibus mediis fieri, nisi quoque talia media per quæ istud fieri decrevit, adhicerentur.

XCII. Ex hoc patet responsio ad illud quod additur de zelo salutis animarum: cum enim prædestinationis effectum suum non sine hominum aliorum cooperatione sortiatur, per illam non tollitur verus et sincerus zelus animarum, in ea quam Augustinus tradidit veritate fundatus, ex qua ferventes cooperatores esse debemus voluntatis Dei, fraternæque salutis adjutores. Unde idem S. Doctor de corrept. et gratia capite 15. quorumdam verba refert qui dicebant: «Pereat infirmus, quid ad nos? Firmum fundamentum Dei stat, et nemo perit nisi filius perditionis.» Et statim ea acriter redarguit ac retundit, subdens: «Absit ut ista garrientes, securos nos in hac negligentia esse debere credamus. Verum est enim quia nemo perit nisi filius perditionis: sed ait per Ezechielem Prophetam, ille quidem in peccato suo morietur, sanguinem vero ejus de manu speculatoris requiram.» Addit idem Augustinus ibidem, quod «Nescientes quis pertineat ad prædestinationis numerum, quis non pertineat, sic affici debemus charitatis affectu (qui non est alias nisi animarum zelus) ut omnes velimus salvos fieri.»

XCIII. Ad id vero quod addunt adversarii populis non esse prædicandam nostram sententiam, ne forte ex ea scandalizentur, vel in desperationem adducantur, resp. idem fuisse objectum a Massiliensibus contra Augustini sententiam, ut referunt Prosper et Hilarius in epistolis ad Augustinum, et constat ex ipso Augustino in libro de dono perseverantiæ cap. 14. ubi sic habet: «Aiunt (Massilienses) prædestinationis definitionem utilitati prædicationis adversari: quasi vero adversata sit Apostolo prædicanti? Nonne ille doctor Gentium in fide et veritate, prædes-

tationem toties commendavit, et verbum Dei prædicare non destitit? Cur ergo prædicationi, præceptioni, exhortationi, correptioni, quæ omnia frequentat Scriptura divina, existimamus inutilem definitionem prædestinationis quam commendat eadem divina Scriptura..... Cur non a nobis prædicabitur prædestinationis, quæ ad omnibus Ecclesiæ Doctoribus publice prædicata est? Hanc prædicavit Cyprianus, hanc Ambrosius. Dicatur ergo verum, maxime ubi aliqua quæstio ut dicatur impellit, ut capiant qui possunt, ne forte cum tacetur, propter eos qui capere non possunt, non solum veritatem fraudentur, verum et falsitate capiantur qui verum capere, quo caveatur falsitas possunt.» Quamvis ergo quidam, prædicatione gratuitæ prædestinationis scandalizentur, ea tamen deserenda non est quia, ut ait Gregorius magnus, supra relatus: «Si de veritate scandalum sumitur, utilius permittitur nasci scandalum, quam veritas relinquatur.» Aspera fateor est, et quæ solo auditu hominum corda conturbet altissima divinæ prædestinationis prædicatione, et merito a Propheta *Secretum horroris* appellatur. Sed numquid blandientes populis veritates semper proponendæ sunt? Numquid demulcendæ sunt suavi cantu illorum aures, et suavissima eis carmina cantanda? Audiant Deum, sic adulantes, et dulcia populis prædicantes, severe increpantem: *Væ, vœ vobis qui consuitis pulvillo, sub omni cubito manus, et facilis cerricalia super capita universæ ætatis ad capiendas animas. Propter hoc dicit Dominus Deus: Ecce ego ad pulvillo vestro quibus vos capitatis animas volantes, et dirumpam eos de brachii vestris*, Ezechielis 13.

XCIV. Ad ultimum inconveniens quod est de libertatis læsione, plura dicemus in ultima disputatione, ubi agemus de concordia libertatis cum divina providentia et prædestinatione. Nunc breviter respondeo, quod licet decretum gratuitæ prædestinationis meam libertatem antecedat, et ab illa ut a causa, vel ut a conditione non pendeat, ea tamen non tollit vel laedit, tum quia antecedit antecedentia causativa actus et libertatis ejus: tum etiam quia derivatur ex efficaci voluntate Dei, in qua tota nostra libertas eminentissimo modo continetur; ac proinde etsi non formaliter, æquivalenter

tamen, ad nostram voluntatem consequitur, quoad effectum conservandi libertatem illæsam, ut loco citato latius exponemus. Nec obstat quod non sit in manu mea, tale decretum avertere, vel ei resistere, ejusque efficaciam impedire : si enim ei non potest resisti, et illud velit et statuat quod libere operemur, firmum et certum est, quod libere operabitur : ut egregie expendit S. Thomas supra quæst. 19. art. 8. ad 2. his verbis : « Ex hoc quod nihil voluntati divinae resistit, sequitur quod non solum fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quod fiant contingenter vel necessario, quia sic vult fieri Deus. » Quam doctrinam desumpsit ex Anselmo cap. 1. de concordia præscientiæ et prædestinationis, ubi hæc scribit : « Quoniam enim quod Deus vult, non potest non esse, si Deus vult voluntatem humanam, nulla cogi vel prohiberi necessitate ad volendum, et vult effectum sequi voluntatem, tunc necesse est voluntatem esse liberam, et esse quod vult. »

ARTICULUS III.

An detur ex parte nostra causa meritoria vel dispositiva primi effectus prædestinationis ?

§. I.

Referuntur sententiae, et prima conclusio statuitur.

XCV. In hac celebri quæstione rejiciendi sunt duo Hæreticorum errores, et duæ Catholicorum sententiæ consutandæ.

Primus error fuit Pelagii, qui cum existimaret liberum arbitrium sufficere ad bene operandum, et per gratiam solum adjuvari ut facilius posset, consequenter etiam asserebat, gratiam aliosque effectus supernaturales ad prædestinationem pertinentes, dari bonis intuitu alicujus boni operis facti sine gratia, tamquam propter meritum, non solum de congruo, sed etiam de condigno.

Secundus error fuit Semipelagianorum, seu Massiliensium, qui Pelagii hæresim aliquiliter temperantes, asserebant, nos quidem non posse sine gratia Dei opera aliqua bona facere, sed debere præveniri voluntates nostras ab ipsa, ut aliquod opus bo-

num vel inchoetur, vel consummetur ; sed tamen dicebant ante ipsam gratiam præcedere ex parte nostra, non quidem bona opera, sed initia quædam fidei et bonæ voluntatis, quorum intuitu Deus movebatur ad dandam primam gratiam auxiliantem. Hujus erroris meminere Hilarius et Prosper in epistolis ad Augustinum, eumque late prosecuti sunt Cassianus Presbyter Massiliensis libro 12. de institutis Cœnobiorum cap. 11. et sequentibus, et collat. 15. per totam, et Faustus Regiensis Episcopus in duobus libris de gratia et libero arbitrio.

Prima vero Catholicorum sententia, existimat dari ex viribus naturæ causam dispositivam, non tamen meritoriam primi auxilii supernaturalis. Pro hac referuntur Scotus, Durandus, Gabriel, Richardus, Javellus, et alii.

Secunda docet quod licet opera bona ordinis naturalis, non sint ratione sui dispositiones physicæ vel morales ad primam gratiam auxiliantem, ex lege tamen Dei, et pacto initio cum Christo, de non neganda gratia facienti quod in se est, habent connexionem infallibilem cum illa. Ita Molina in concordia disp. 10. et plures ex recentioribus.

XCVI. Dico primo : Opera bona moralia ex viribus naturæ profecta, nec de condigno, nec de congruo primam gratiam auxiliantem promereri. In prima parte conclusionis, ut in fidei dogmate, omnes Catholicæ conveniunt : est enim definita in pluribus Conciliis, præsertim in Milevitano, Palestino, et Arausicano secundo, in quibus Pelagio præcipitur, ut fateatur gratiam Dei, non secundum merita nostra conferri. Ratio etiam suffragatur, nam ut docent Theologi in tractatu de merito, meritum de condigno adæquari debet præmio in morali æstimatione : at hujusmodi æqualitas operibus naturæ ad supernaturale præmium repugnat, cum res ordinis naturalis et inferioris, nequeat in morali æstimatione, rem superioris ordinis adæquare, ut ex terminis manifestum appareat : ergo etiam repugnat, quod opera naturalia sint condigne meritoria præmii supernaturalis.

XCVII. Præterea, ut supra dicebamus, prædestinationis Christi est exemplar nostræ : sed unio hypostatica, quæ est primus ac præcipuus prædestinationis Christi effectus, fuit pure gratuita, et absque ulla præce-

dentibus meritis, ut ex variis Scripturæ testimoniis demonstrat Augustinus cap. 45. de prædestinatione SS. Ergo similiter prima vocatio, seu primum gratiæ auxilium, quod est primus effectus nostræ prædestinationis, datur pure gratis, et abque ullis præcedentibus meritis naturæ. Unde Fulgentius libro de Incarnatione et gratia cap. 49. docet quod sicut in generatione carnali præcedit Dei operatio omnem hominis geniti voluntatem vel affectum; et sicut in conceptione Christi, Spiritus Sancti operatio, Virginis operationem antecessit: ita in spirituali hominis generatione, non præcedit voluntas hominis, sed subsequitur Spiritus Sancti operationem.

XCVIII. Quod autem nec de congruo primam gratiam auxiliantem, bona opera naturalia mereantur: ostendo primo ex Scriptura. Dicitur enim ad Ephes. 1. *In quo omnes sorte vocali sumus, prædestinati secundum propositum ejus qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Quibus verbis Apostolus docet nos esse sorte vocatos et ad gratiam electos, ac proinde nullis præcedentibus meritis, vel occasionibus, aut congruitatibus; qui enim sorte eligitur omnem istam præventionem excludit. Unde S. Thomas ibidem lect. 1. « Gratiæ quæ est primus prædestinationis effectus, non potest ratio aliqua assignari ex parte hominis. »

XCIX. Præterea idem Apostolus 2. ad Corinth. 3. ait: *Non sumus sufficiētes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, sed sufficiētia nostra ex Deo est.* Ex quibus verbis, hoc argumentum deducitur. Omne opus bonum ad vitam æternam conducens, debet præcedere sancta cogitatio: at hujusmodi cogitationem habere ex nobis non possumus, id est sine Dei gratia, ut Paulus aperte testatur: ergo nec bonum aliquod opus meritorium de congruo primæ gratiæ elicere. Quo argumento utitur D. Augustinus de prædestinatione SS. cap. 2. et D. Thomas hic art. 5. et quodlib. 1. art. 7.

C. Denique dicitur ad Roman. 9. *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.* At si homo ex solius naturæ viribus primam gratiam auxiliantem mereretur de congruo, salus supernaturalis, de qua ibi loquebatur Paulus, non esset solius miserentis Dei, sed etiam volentis et currentis hominis, cum aliiquid liberum arbitrium haberet sine Dei

gratia, nempe initium vitæ spiritualis; et aliquid a Deo miserente per gratiam, scilicet consummationem: ergo tale meritum de congruo operibus naturæ negandum est.

CI. Secundo probatur ex Tridentino sess. 6. cap. 5. ubi docet exordium nostræ justificationis desumi « A vocatione Dei, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur, etc. » Ubi illa universalis negativa, omne meritum tam de condigno quam de congruo videtur excludere. Idem colligitur ex aliis Conciliis supra relatis, contra Pelagianos definientibus, gratiam secundum merita nostra non dari. Si enim his verbis solum meritum de condigno excluderent, nihil contra Semipelagianos definirent; cum valde probabile sit (ut constabit infra dicendis) Semipelagianos, non condignum, sed solum congruum meritum, in operibus naturæ, respectu primæ gratiæ, constituisse.

CII. Tertio eadem pars dupli ratione Theologica potest demonstrari. Prima est: Si primum gratiæ auxilium daretur a Deo intuitu boni operis naturalis, tamquam meriti de congruo, non daretur pure gratis, sed ex aliquo debito, seu justitia, saltem imperfecta: at hoc destruit rationem gratiæ: ergo, etc. Minor constat, tum ex ipso vocabulo gratiæ, quod gratuitam et liberalem donationem designat: tum ex Apostolo ad Rom. 11. dicente: *Si autem gratia, jam non ex operibus; alioquin gratia jam non esset gratia.* Tum denique ex Fulgentio, libro de Incarn. et gratia Christi cap. 48. ubi haec scribit: « Si vero nostrum est velle credere, priusquam nos gratia Dei incipiat adjuvare, injuste gratia dicitur, quia non gratis datur homini, sed bonæ retribuitur voluntati. » Major autem, in qua est difficultas, probatur tripliciter. Primo ex Augustino de verbis Apost. serm. 15. cap. 2. ubi docet quod dari aliiquid gratis est dari pro nihilo. Secundo ratione: Quod enim datur in recompensationem, non datur pure gratis: sed quod confertur intuitu operis merentis de congruo, datur in recompensationem: ergo non datur pure gratis. Item quod datur ex motivo gratitudinis, pure gratis non confertur: sed quod datur intuitu meriti de congruo, confertur ex gratitudine: ergo non datur pure gratis.

CIII. Dices: *Gratia justificationis est simpliciter gratia, et gratis simpliciter justifi-*

cari dicimur, et tamen fides gratiam justificantem meretur de congruo, in sententia probabili, quam non obscure tradit Augustinus epist. 103. his verbis : « Sed nec ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat : » ergo ratio gratiae simpliciter, compatitur cum merito de congruo.

Respondeo dato antecedente, de quo disputant Theologi in tractatu de merito, distinguendo consequens. Compatitur cum merito de congruo, habito ex gratia, concedo : habito ex viribus naturae, nego. Nam omnis gratia ad minus in radice omne meritum et omne debitum excludere petit, ne illam naturae debitam, et cum illa conexam constituamus ; et quia cum hoc quod est conferri ob merita de congruo habita ex gratia, componitur exclusio omnis debiti in radice, scilicet in primo divinæ gratiae auxilio ; cum hoc vero quod est dari ob merita habita ex viribus naturae, hoc non componitur : consequens fit, quod ratio gratiae simpliciter talis, sit compossibilis cum hoc quod est dari ob meritum congruum, habitum ex viribus gratiae, secus autem cum hoc quod est conferri intuitu meriti de congruo, habiti ex viribus naturae ; et ita ex eo quod primum auxilium est gratia simpliciter, recte infertur, illud non dari intuitu boni operis naturalis, ut meriti de congruo.

CIV. Secunda ratio Theologica est. Meritum de congruo facit sibi aliqua ratione debitum præmium : sed nullum opus ordinis naturalis, potest supernaturalem gratiam sibi debitam facere : ergo nec illam de congruo promereret. Major est certa, minor probatur, quia ut ad illam sibi debitam faceret, deberet ad illam ut finem ordinari : at opus naturale nequit finem supernaturalem respicere ; ea enim quæ sunt ordinis inferioris, non ordinantur, nec dicunt habitudinem ad ea quæ sunt ordinis superioris : ergo opus naturale nequit sibi debitam facere gratiam supernaturalem.

Confirmatur : Forma supernaturalis petit excedere totius naturae exigentiam : at si deberetur operi naturali, non excederet exigentiam illius : ergo, etc.

CV. Dices : Magis distat ordo hypostaticus ab ordine gratiae, quam ordo gratiae ab ordine naturae, illa distantia sit infinita, et tamen potest ordo

hypostaticus cadere sub merito de congruo actuum pertinentium ad ordinem gratiae : ut enim docent Theologi in tractatu de Incarnatione, antiqui Patres promeruerunt de congruo substantiam, vel ad minus circumstantias Incarnationis. Ergo etiam ordo gratiae terminare poterit meritum de congruo actuum spectantium ad ordinem naturae, non obstante distantia quæ inter utrumque ordinem reperitur.

CVI. Respondeo majorem esse veram de distantia entitativa, falsam de distantia proportionis et habitudinis. Nam hoc modo plus distat ordo gratiae ab ordine naturae, quam ordo hypostaticus ab ordine gratiae. Cum enim isti ordines intra genus ordinis supernaturalis contineantur, unus potest terminare habitudinem actuum spectantium ad alium. E contra vero, cum ordo gratiae et naturae sint omnino diversi, unus non potest ordinari ad alterum, sed forma supernaturalis totius naturae exigentiam excedit. Quæ responsio et doctrina potest hoc exemplo illustrari. Plus distat Deus ab intellectu perfuso lumine gloriæ, quam substantia spiritualis ab oculo corporeo ; et tamen potest Deus ab intellectu lumine gloriæ perfuso videri, secus autem substantia spiritualis ab oculo corporeo. Cujus alia ratio esse nequit, nisi quia illa major distantia est in genere entis, non in ratione habitudinis potentiae et objecti. Idem cum proportione dicendum est in praesenti, scilicet quod ordo hypostaticus potest attingi ab ordine gratiae, quamvis ordo gratiae non possit attingi ab ordine naturae : quia licet ordo hypostaticus magis distet ab ordine gratiae, quam ordo gratiae, ab ordine naturae ; illa tamen major distantia est in genere entis, non tamen in ratione proportionis et habitudinis, propter rationem quam assignavimus.

§. II.

Hereticorum fundamenta convelluntur.

CVII. Duo fuere præcipua Pelagianorum et Semipelagianorum motiva, ad docendum gratiam intuitu operum naturalium a Deo conferri, ut supra insinuavimus, et aperte colligitur ex epistolis Prosperi et Hilarii ad Augustinum. Primum erat, quia si Deus

sola sua voluntate, et nulla existente causa, occasione, vel merito aut demerito ex parte hominis, suam gratiam concederet vel denegaret, esset personarum acceptor, ac injustus suorum donorum distributor : quod repugnat Apostolo ad Roman. 2. et ad Ephes. 6. dicenti, *Non est acceptio personarum apud Deum.*

CVIII. Sed hoc fundamentum facile potest convelli. Vitium enim acceptio personarum, tunc solum incurritur, quando quod debetur pluribus, uni soli confertur : at divina gratia nulli debetur, alias gratia non esset : ergo Deus eam tribuens uni et non alteri, nullo ex parte eorum praecedente discrimine, acceptor personarum non est.

CIX. Confirmatur, et magis illustratur hæc ratio : Personarum acceptio opponitur justitiae distributivæ, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 63. art. 1. sed justitia distributiva non habet locum in gratuitis et indebitis, qualia sunt dona et auxilia gratiæ, ut egregie expendit idem S. Doctor in cap. 9. Epist. ad Roman. lect. 5. ubi hæc scribit : « Justitia distributiva locum habet in his quæ dantur ex debito, puta si aliqui meruerunt mercedem, ut plus laborantibus major merces donetur, non autem habet locum in his quæ sponte et misericorditer aliquis dat : puta si aliquis duos pauperes in via inveniens, det uni quod potest, vel disponit in eleemosynam dare, non est iniquus, sed misericors. Similiter si aliquis duobus æque ipsum offendentibus, uni dimittat offensam, et non alteri, est misericors uni, et justus ad alterum, neutri vero iniquus. Cum ergo omnes homines propter peccatum primi parentis, damnationi nascantur obnoxii, quos Deus per suam gratiam liberat, sola misericordia liberat; et sic quibusdam est misericors quos liberat, quibusdam autem justus quos non liberat, neutrī autem iniquus. » Idem docet hic art. 5. ad 3. his verbis : « Neque propter hoc est iniquitas apud Deum, si inæqualia non inæqualibus præparet. Hoc enim esset contra justitiae rationem, si prædestinationis effectus ex debito redderetur, et non daretur ex gratia. In his enim quæ ex gratia dantur, potest aliquis pro libito suo dare cui vult, plus, vel minus (dummodo nulli subtrahat debitum) absque præjudicio justitiae. Et hoc est quod dicit paterfamilias Matthæi 20. Tolle

quod tuum est, et vade. Annon licet mihi quod volo facere ? »

CX. Confirmatur amplius : Absque vitio acceptio personarum, Deus ex pluribus creaturis possibilibus quasdam decrevit producere, aliis relictis intra statum possibilitatis, et tamen ex parte illarum quas de facto produxit, nulla ratio inducens ad sui productionem præcessit. Et ut Deus humilitatem Verbo copularet, nullum ex parte illius meritum præcessit, et tamen ex hoc quod alias humanitates sibi unibiles reliquerit, tale vitium non incurrit : ergo similiter licet Deus uni et non alteri suam gratiam largiatur, nullo ex parte illorum præcedente discrimine, non potest argui tamquam personarum acceptor, ac injustus suorum donorum distributor. Unde belle S. Prosper libro primo de vocatione Gentium capite decimo : « Si enim de parentum carnalium judiciis conqueri non audemus, cum aliquos filios suos, ante ulla morum examina, ante aliqua pietatis obsequia, indulgentiore complectuntur affectu. In dominis quoque erga famulos libera est dispositio, nec juste à quoquam reprehenditur, qui de unius conditionis familia, quosdam sibi quos benignius honestaret, et quos liberalius erudit, elegit. Numquid de summi Patris, et veri Domini bene volentissima æquitate causandum est, quod in magna domo ejus, innumeris differentiis universa variantur. »

CXI. Secundum Hæreticorum fundamen-tum erat : Si Deus suam gratiam conferret non præcedente voluntatis consensu, peri-ret libertas, et in incertum divinæ voluntatis duceretur, ut refert Hilarius epist. ad August. et colligitur ex ipso Augustino libro 2. cont. duas epist. Pelagian. ubi respon-dens argumentis Pelagianorum cap. 5. ait : « Nec sub nomine gratiæ fatum asserimus, quia nullis hominum meritis, Dei gratiam dicimus antecedi. »

Sed hoc etiam fundamentum futile est ac ruinosum : licet enim Dei gratia humanas præveniat et præparet voluntates, et nullis præcedentibus hominum meritis conser-tatur ; illa tamen non impedit, sed potius efficit liberam hominis determinationem et consensum ; et causat in nobis, ut inquit Augustinus, « Liberrimam, fortissimam, et invictissimam voluntatem : ac operatur in cordibus hominum, non ut nolentes cre-

dant, sed ut volentes ex nolentibus fiant. »
 Vel ut loquitur Prosper lib. 2. resp. cap. 16.
 sent. 6. « Arbitrium hominis gratia non
 abolet, sed adolet. » Vel etiam ut lepide ait
 Bernardus tractatu de gratia de libero arbitrio : « Gratia non aufert, sed transfert vo-
 luntatem. »

Addo quod, cum omnis causa sit prior
 saltem natura et causalitate suo effectu,
 tantum abest quod ex præveniente gratia
 sequatur libertatis excidium, quin potius
 implicit eam causare in nobis liberam nos-
 træ voluntatis determinationem et consen-
 sum, nisi illum præveniat, et prioritate sal-
 tem naturæ antecedat, ut alibi fusius expo-
 nemus.

CXII. Confirmatur argumento ad homi-
 nem, ex doctrina ipsorum Hæreticorum de-
 sumpto. Etenim Cassianus inter Semipela-
 gianos præcipuus, aperte fatetur quosdam
 nihil de salute cogitantes, imo etiam no-
 lentes, gratia Dei præveniri, ut constat ex
 Collatione 13. cap. 15. ubi exemplum addu-
 cit de Andrea, Petro, cæterisque Apostolis,
 « Quos Deus nihil de suæ salutis remedio
 cogitantes, spontanea gratiæ suæ di-
 gnatione præelegit. » Et postpauca subdit :
 « Invitum ac repugnantem attrahit Paulum,
 alium ita præcepit sibi inseparabiliter adhæ-
 rere, ut sibi postulanti, brevissimas pro se-
 pultura patris non concedat inducias. » At
 in his a divina gratia præventis, libertas
 arbitrii sublata non est, sed salva ac incolu-
 mis permansit : alias eorum conversio non
 fuisset meritoria, nec bona moraliter : ergo
 ex eo quod in omnibus, divina gratia vo-
 luntates nostras præveniat, et bonum opus
 præcedat, non sequitur libertatis excidium.
 Unde Prosper libro quem scripsit contra ip-
 sum Collatorem c. 18. circa finem : « Non
 conturbat nos superbientium inepta queri-
 monia, qua liberum hominis arbitrium cau-
 santur ausferrari, si et principia, et profectus,
 et perseverantia in bonis usque in finem,
 Dei dona esse dicantur, quoniam opitulatio-
 nes divinæ gratiæ, stabilimenta sunt volun-
 tatis humanæ. »

§. III.

*Statuitur secunda conclusio, et ostenditur
 hominem ex viribus naturæ non posse se
 disponere, etiam remote, ad primum auxi-
 lium gratiæ.*

CXIII. Dico secundo : Opera bona mora-
 lia, ex naturæ viribus habita, nec etiam
 dispositio ad primam vocationem concur-
 runt. Ita docent celebriores Theologi, adeo
 constanter, ut oppositam sententiam, qui-
 dam hæreticam, alii erroneam, alii temera-
 riæ existiment. Et ipsem Doctor Angelicus
 quodl. 1. art. 7. hanc de illa ferat censu-
 ram : « Ad Pelagianorum errorem pertinet
 dicere quod homo possit se ad gratiam præ-
 parare, absque auxilio divinæ gratiæ, et est
 contra Apostolum, qui dicit ad Philippen-
 ses 1. qui cœpit in nobis opus bonum, ipse
 perficiet. »

CXIV. Probatur primo conclusio ex illo
 Pauli 1. ad Corint. 4. *Quis enim te discernit?*
*Quid habes quod non acceperisti : si autem ac-
 ceperisti, quid gloriari quasi non acceperis?*
 Ex quibus verbis tale argumentum forma-
 tur. Omnis discretio unius ab alio, in ordine
 ad spiritualem salutem, est ex Dei gratia
 per Christum, alias de aliquo ad salu-
 tem supernaturalem conducente, possemus
 ut de nostro, id est per gratiam non ac-
 cepto, gloriari, contra Pauli sententiam :
 at si homo ex operibus naturæ viribus ha-
 bitis, ad primam gratiam auxiliantem se
 disponeret, ab alio non sic operante, in
 ordine ad spiritualem salutem se discerne-
 ret, discretione non habita ex gratia, ut
 manifestum est : ergo nè in hoc incidamus
 inconveniens, et Apostolo aperte contradic-
 emus, dicendum est hominem per opera
 bona moraliter ex naturæ viribus elicita,
 non posse ad primam gratiam auxiliantem
 se disponere.

CXV. Probatur secundo ex Tridentino
 sess. 6. cap. 5. dicente, « Justificationis
 exordium a Dei per Jesum Christum præve-
 niente gratia esse sumendum. » Sed hoc es-
 set falsum, si homo per opera bona ex viri-
 bus naturæ elicita, posset ad primam gra-
 tiæ auxiliantem se disponere : nam illi
 actus dispositio ad justificationem concur-
 rerent, eamque aliquo modo inchoarent;

sicut inchoat generationem ignis, qui primam dispositionem ad illam inducere incipit, unde justificationis exordium, non a præveniente Christi gratia, sed a libero suumeretur arbitrio : ergo, etc.

CXVI. Confirmatur : Concilium ibidem cap. 8. definit initium omnis justificationis esse fidem : sed hoc verum non esset, si homo per opera viribus naturæ elicita, ad primum gratiæ auxilium se disponeret ; hujusmodi enim opera fidem antecedentia, alicujus justificationis primum essent initium : ergo idem quod prius.

CXVII. Probatur tertio ex D. Thoma 1. 2. quæst. 112. art. 3. in corp. ubi aperte docet, quod præparatio, si consideretur secundum quod est a libero arbitrio, nullam necessitatem habet ad gratiæ consecutionem, sed secundum quod est a Deo movente. Et quæst. 109. art. 6. ad 2. et ad Rom. 10. lect. 3. explicat illud axioma, *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam*, de faciente quod in se est, ut est motus auxilio divino. Et 3. contra Gent. cap. 149. loquens de auxilio divino movente nostrum liberum arbitrium, sic concludit : « Homo igitur non movet seipsum ad hoc quod adipiscatur divinum auxilium, quod supra ipsum est, sed potius ad hoc adipiscendum a Deo movetur. Motio autem moventis præcedit motum mobilis ratione et causa. Non igitur propter hoc datur nobis auxilium, quia nos ad illud per bona opera promovemur, sed potius nos ideo per bona opera proficimus, quia divino auxilio prævenimur. »

CXVIII. Potest insuper suaderi conclusio triplici ratione. Prima sumitur ex D. Thoma loco proxime citato, ubi sic discurrit : « Nullum agens particulare potest universaliter prævenire actionem primi et universalis agentis, eo quod omnis actio particularis agentis originem habet ab universalis agente, sicut in istis inferioribus omnis motus prævenitur a motu cœlesti : sed anima humana ordinatur sub Deo, sicut particulare agens sub universali : impossibile est ergo esse aliquem rectum motum in ipsa, quem non præveniat actio divina. »

CXIX. Secunda ratio quam habet idem S. Doctor 1. 2. quæst. 119. art. 6 potest sic proponi. Finis et principium alicujus effectus debent proportionari quoad ordinem : at finis omnis dispositionis ad gratiam su-

pernaturalem, est Deus, non ut auctor naturæ, sed ut auctor gratiæ : ergo principium illius debet esse Deus ut auctor gratiæ, et non auctor naturæ, et consequenter a libero arbitrio procedere ut divina gratia adjuto. Prima et secunda consequentia, cum majore, probatione non indigent. Minor autem probatur : Omnis effectus cuius finis proximus est supernaturalis, habet pro fine ultimo Deum ut supernaturalem auctorem : at omnis dispositio ad gratiam supernaturalem, habet pro fine proximo aliquid supernaturale, scilicet formam ipsam : ergo respicit pro fine ultimo Deum ut auctorem supernaturalem.

CXX. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Omnis effectus cuius principium aliquod excedit exigentiam totius naturæ, est supra naturæ exigentiam, et consequenter supernaturalis : at omnis dispositio ad formam supernaturalem, est effectus alicujus causæ excedentis totius naturæ exigentiam : ergo excedit ipse exigentiam totius naturæ, et consequenter est supernaturalis. Major est evidens, minor probatur. Dispositio etsi causet formam in genere causæ materialis, causatur tamen ab illa in genere causæ finalis : ergo omnis dispositio ad formam supernaturalem, finaliter causatur ab illa : at forma supernaturalis, totius naturæ exigentiam excedit : ergo omnis dispositio ad formam supernaturalem, est effectus alicujus causæ excedentis exigentiam totius naturæ.

Tertia ratio sic potest formari. Omnis dispositio positiva ad formam supernaturalem, positive cum ea connectitur, eamque positive exposcit : sed talis connexio et exigentia nequit actibus naturalibus in ordine formam supernaturalem competere : ergo actus ordinis naturalis non possunt ad gratiam præparare. Minor est per se nota, ea enim quæ sunt ordinis inferioris et naturalis non dicunt habitudinem et connexionem cum rebus ordinis superioris et supernaturalis. Major autem in qua est difficultas, probatur ex differentia in modo causandi, quæ intercedit inter subjectum et dispositiones, respectu formæ supernaturalis. Illud enim solum concurrit per obedientiam potentiam, quæ consistit in non repugnantia ad formæ receptionem : dispositiones autem non causant ratione potentiae obedientialis,

non repugnando receptioni formæ, alias æque elongatum maneret subjectum a forma recipienda, illis positis, ac antea : si quidem solum haberet ex adventu dispositionum non repugnantiam, quam ratione sui antea habebat : causant ergo dispositiones positive inclinando et approximando subjectum ad formam recipiendam : at positive inclinare, est positive petere formam inducendam : ergo omnis dispositio ad formam supernaturalem, positive illam petit, et cum ea connectitur.

CXXII. Denique probari potest conclusio ex duplice absurdo et inconvenienti quo sequitur ex adversa sententia. Si homo ex viribus naturæ possit ad primam gratiam et vocationem se disponere, poterit etiam illam saltem de congruo promerer : consequens est falsum et erroneum, ut constat ex dictis §. 1. ergo et antecedens. Sequela majoris probatur. Cum omnis dispositio ex se et ex sua natura dicat ordinem et habitudinem ad formam ad quam disponit, et sit magna ratio eam inducendi in subjectum, quamdam rationem debiti secum assert; unde si aliunde talis dispositio sit moralis, et consistens in actibus liberi arbitrii, vix potest ab illa aliqua ratio meriti separari. Quare S. Prosper contra Collatorem cap. 6. illum redarguit, eo quod assereret dari in natura quædam initia fidei et bonæ voluntatis, et tamen negaret gratiam secundum merita nostra dari. « Velis nolis (inquit) convinceris gratiam Dei secundum merita nostra dari, cum aliquid in ipsis hominibus præcedere affiras, propter quod gratiam consequantur. Nec enim nullius meriti haberi potest potentis fides, quærantis pietas, pulsantis instantia. »

Præterea, si homo per opera naturalia ad primam vocationem, primumque gratiæ auxilium se disponeret, gratia non esset præveniens, sed præventa a natura, et a libero arbitrio ; nec ductrix illius, sed pedissequa : omnis enim dispositio prævenit formam ad quam disponit, eamque prioritate temporis, vel saltem naturæ, antecedit. Quam etiam rationem tangit S. Prosper in eodem libro cap. 39. his verbis : « Quoniam si secundum ipsos (scilicet Semipelagianos) aufertur liberum arbitrium, cum a gratia prævenitur, aufertur etiam gratia, cum a libero prævenitur arbitrio. »

§. IV.

Diluuntur argumenta adversæ sententiae.

CXXXIII. Objicies primo : Licet in natura non detur vis proxima et immediate productiva actuum supernaturalium ut docent Thomistæ contra Suarez et alios recentiores, negari tamen non potest, in illa dari virtutem saltem radicalem et mediatam, seu potentiam obedientiam radicalem et remotam in ordine ad illos ; alioquin potentiaæ vitales animæ (intellectus scilicet et voluntas) mere passive se haberent ad actus supernaturales, nec possent elevari ad illos eliciendos, ut late expendimus in tractatu de visione beata. Ergo similiter, quamvis in natura non possit dari vis proxima dispositiva ad gratiam, non videtur tamen posse negari, in illa dari virtutem dispositivam, saltem remotam et mediatam, et consequenter hominem, per actus moraliter bonos, ex naturæ viribus elicitos, remote saltem ad primum auxilium gratiæ posse se disponere. Consequentia videtur manifesta, tum ex paritate rationis, tum etiam quia non minus est de ratione formæ supernaturalis excedere facultatem activam naturæ, quam facultatem dispositivam ; unde si in natura admittatur vis productiva actuum supernaturalium, radicalis et remota ; non est cur ei denegetur vis dispositiva, saltem initialis et remota.

CXXXIV. Respondeo hoc argumentum laborare in æquivoco : nam aliud est potentia remote dispositiva ad gratiam, et aliud dispositio remota ad gratiam. Primum concedimus convenire naturæ, quia ad hoc sufficit quod in natura sit potentia remota elicitoria actuum supernaturalium disponentium ad gratiam justificantem. Secundum autem negamus, eo quod ea quæ sunt ordinis inferioris, non possint disponere et præparare subjectum ad recipiendam formam ordinis superioris, ut supra ostendimus. Unde in forma ad argumentum, concessu antecedente, et primo consequente, debet negari secundum. Ex eo enim quod in natura detur potentia remote elicitoria actuum supernaturalium, et consequenter remote dispositiva ad gratiam, non sequitur hominem per actus moraliter bonos ex na-

turæ viribus elicitos, posse remote ad pri-
mum gratiæ auxilium se disponere. Ratio
autem discriminis inter potentiam activam
remotam, et remotam dispositionem est,
quia potentia activa non influit ratione sui,
sed ut elevata per formam supernaturalem
dantem vires proximas elicivas : disposi-
tio autem remota, ratione sui causalitatem
exercet in formam, nec ad illam exercen-
dam indiget elevari per dispositiones proximas ; licet enim istæ desiderentur ut forma
causatur, et de potentia subjecti educatur ;
non tamen requiruntur ut elevantes remo-
tas dispositiones; sicut habitus et auxilia or-
dinis supernaturalis exiguntur ad elevan-
das potentias animæ.

CXXV. Objicies secundo : Actus pure na-
turales impetratorie ad primam gratiam
concurrere possunt : ergo et dispositive.
Consequentia patet ex paritate rationis :
antecedens vero probatur ex D. Thoma 2.
2. quæst. 85. art. 16. in corp. ubi docet
orationem peccatoris ex bono naturæ desi-
derio procedentem, Deum exaudire ; non
quasi ex justitia, quia peccator hoc non me-
retur, sed ex pura misericordia : ergo ex
D. Thoma oratio naturalis habet vim impe-
trandi apud Deum. Unde ibidem in resp.
ad 2. ait, « Quamvis ejus oratio (scilicet pec-
catoris) non sit meritoria, potest tamen esse
imperativa : quia meritum innititur justitiæ,
sed imperatio innititur gratiæ. »

CXXVI. Respondeo negando antecedens :
nam ut docet S. Thomas quæstione citata,
art. 15. ad 1. « Oratio quæ impetrat gratiam
gratum facientem, procedit ex aliqua
gratia. » Et in resp. ad 3. ait : « Oratio inni-
titur principaliter fidei, non quantum ad
efficaciam merendi, sed quantum ad effi-
caciam impetrandi : ergo ex mente D. Thomæ,
ut oratio sit impetratoria, debet ex
gratia procedere. Unde quando loco citato
in argumento docet Deum exaudire oratio-
nem peccatoris ex bono naturæ, desiderio
procedentem, loquitur de desiderio naturæ,
non nudæ, sed elevatæ per gratiam auxili-
iantem, et in fide fundato.

§. V.

Exponuntur quædam testimonia D. Thomæ.

CXXVII. Divus Thomas in primo et se-

cundo libro sententiarum, quædam docet
quæ prima fronte videntur aperte militare
contra nostram conclusionem, et favere
sententiæ quæ docet hominem ex viribus
naturæ posse se præparare ad gratiam. Nam
in 1. dist. 41. quæst. 1. art. 3. in corp. ait :
« Opus bonum præcedens gratiam, non est
causa meritoria gratiæ, sed solum disposi-
tio quædam. » Et in resp. ad 2. inquit :
« Prædestinatio respectu gloriæ habet ratio-
nen justitiæ distributivæ (in ordine scilicet
executionis, ut alibi exposuimus) sed res-
pectu primi effectus, scilicet gratiæ, habet
rationem magis liberalitatis, quam justitiæ,
quia gratia datur gratis, et non redditur
meritis : unde ex parte recipientis non est
assignare causam quare dignus sit gratia,
sed solum dispositionem quamdam. » Quæ
verba explicari non posse de gratia habi-
tuali, ex eo convincitur, quod illa non est
primus prædestinationis effectus : loquitur
autem S. Doctor de primo effectu prædesti-
nationis : ergo non de gratia habituali et
sanctificante, sed de actuali et auxilian-
te, ejus verba procedunt ; cumque pri-
mam gratiam opera supernaturalia ne-
queant præcedere, manifeste videretur sen-
tire, actus mere naturales ad primam gra-
tiam disponere, etsi illam non promereantur.

CXXVIII. Secundum testimonium habetur
in 2. dist. 5. quæst. 2. art. 1. ubi inquirit,
« An Angeli indigerint gratia ut converte-
rentur in Deum. » Et postquam retulit sen-
tentiam aliquorum qui docebant ad conver-
sionem meritoriam duplicum gratiam requiri :
aliam gratum facientem, informantem
actum, ac redditem meritorium : alteram
gratis datam a qua elicetur substantia actus,
sic ait : « Sed istam gratiam ponere non vi-
detur necessarium, nisi ipsa libertas arbitrii
gratia dicatur, quæ procul dubio nobis
a Deo est. » Et tandem concludit : « Et ideo
aliter est dicendum, quod ad eliciendum
actum conversionis sufficit liberum arbitrium,
quod se ad habendam gratiam per
hunc actum præparat et disponit : sed effi-
cacia conversionis ad meritum, non potest
esse nisi per gratiam : unde unus et idem
motus est conversionis liberi arbitrii in quo
gratia infunditur, qui est dispositio ad
gratiam, secundum quod exit a libero arbitrio,
et meritorius, secundum quod gratia
informatur. »

CXXIX. Tertium habetur in eodem libro dist. 28. qu. 1. art. 4. in corp. ubi relata sententia exigente lumen gratiae gratis datae, ut quis se ad gratiam præpararet, sic ait : « Istud autem ponere videtur inconveniens, quia præparatio quæ est ad gratiam, non est per actus qui sint adæquandi ipsi gratiae, æqualitate proportionis, sicut meritum æquatur præmio ; et ideo non oportet ut actus quibus homo se ad gratiam præparat, sint naturam humanam excedentes. » Ergo ex mente D. Thomæ, actus mere naturales sunt præparationes ad gratiam.

CXXX. Hæc testimonia adeo clara et perspicua pluribus Thomistis visa sunt, ut nullam aliam solutionem invenerint, nisi quod D. Thomas sententiam ibi traditam, in summa Theologica, quæ est veluti ultimum ejus testamentum, postea retractavit. Sive ut alii dicunt, id quod junior docuerat in sententiis, senior et doctior factus, in Summa Theologica, et super Epistolas Pauli, ad meliorem et clariorem formam rediget. Verum præterquam quod non ita de facili concedendum est, D. Thomam mutasse aliquam sententiam, nisi quando ipsem expresse et in terminis eam retractat : ferendum non est id quod aliqui dicunt, Angelicum scilicet Præceptorem, Semipelagianis aliquando favisse, et ex Collationibus Patrum, quas (ut refertur in ejus vita) ad componendos mores, assidue pervolvebat, hausisse hanc doctrinam quam in libris sententiarum expressit. Nam præterquam quod hæc responsio S. Doctori non parum videtur injuriosa, cohærere non potest cum effatis plurium summorum Pontificum, qui universam Sancti Thomæ doctrinam approbarunt; eamque puram, illibatam, et sine ullo prorsus errore conscriptam esse pronuntiarunt. Hac ergo response, seu potius fuga et evasione, rejecta.

CXXXI. Ad primum testimonium respondeo D. Thomam ibi non loqui de prima gratia auxiliante, sed de gratia habituali ad quam homo se præparat per actus procedentes a libero arbitrio, non nudo, sed elevato per gratiam auxiliantem. Nec refert, illum ibi loqui de primo prædestinationis effectu, qui est prima vocatio : debet enim intelligi non de primo simpliciter, sed de primo inter principales prædestinationis

effectus, qui sunt gratia et gloria : inter quos primus effectus est gratia habitualis.

CXXXII. Ad secundum dicatur sententiam illorum Doctorum quam ibi impugnat D. Thomas, dicentium ad rationem meriti requiri gratiam gratum facientem, et ad substantiam actus gratiam gratis datam, non procedere de gratia gratis data, fluida et transeunte, sed de habituali et permanente. Unde quando S. Doctor gratiae necessitatem ad substantiam actus impugnat, non excludit necessitatem gratiae auxiliantis, fluidæ, et transeuntis, sed gratiae habitualis, et permanentis. Quod autem hæc sit vera et germana mens S. Thomæ, constat manifeste, quia sententia ibi impugnata eadem est ac illa quam refert et impugnat in ultimo testimonio : at hæc expresse loquitur de gratia habituali : ergo et ista. Minor probatur : Postquam D. Thomas loco ultimo citato docuit gratiam sumptam pro excitatio voluntatis ad bonum, necessariam esse ut homo se ad gratiam disponat, hæc verba subjungit : « Si autem accipiatur gratia pro aliquo munere HABITUALI gratiae infuso, sic duplex est opinio : quidam enim dicunt, quod nullus possit se ad gratiam gratum facientem præparare, nisi per aliquod lumen menti infusum, quod est donum gratiae gratis datae. » Ecce quomodo autores isti necessitatem doni habitualis exposunt menti infusum, ut homo se præparet ad gratiam gratum facientem ; quam sententiam ibidem impugnat D. Thomas : ergo opinio quam rejicit tam in secundo quam in tertio testimonio, est de dono habituali requisito ut homo se ad gratiam disponat. Quod etiam ex eo manifestum videtur, quod ratio qua utitur, scilicet quia alias daretur processus in infinitum, solum convincit, si ad præparationem donum habituale exigitur. Si enim donum gratiae actualis necessarium constituatur, cum hoc dispositiones prævias non petat, vitatur processus in infinitum. Afferendum ergo est, quod in utroque testimonio, quando ait D. Thomas, « Ad substantiam actus ad gratiam disponentis, gratiam non requiri, nisi gratiae nomine liberum intelligamus arbitrium : » non excludit gratiam actualis auxilii, sed doni habitualis, et nomine liberi arbitrii, non

utitur contrapositive ad gratiam actualem, sed habitualem.

CXXXIII. Dices : D. Thomas loco primo citato in fine corp. articuli ait : « Ad gratiam gratum facientem habendam, ex solo libero arbitrio se homo potest præparare. » Et in resp. ad 4. docet « Quod etiam ad fidem habendam aliquis se præparare potest per id quod in naturali ratione est : » ergo S. Doctor ad se præparandum ad gratiam et ad fidem, excludit necessitatem omnis doni supernaturalis , tam actualis , quam habitualis. Quod potest confirmari ex ultimo testimonio, ubi ex eo probat non requiri gratiam ut homo disponatur ad gratiam, quia cum dispositio non sit æquanda formæ, non est necessarium quod actus disponentes ad gratiam, excedant naturam humanam : at hæc ratio pari efficacia excludit necessitatem doni actualis , ac doni habitualis : ergo idem quod prius.

CXXXIV. Respondeo ex ipso D. Thoma quodlib. 1. art. 7. in resp. ad 1. quod quando dicitur homo se præparare ad gratiam vel ad fidem, ex se, vel per solum liberum arbitrium, aut per id quod est in naturali ratione, etc. non excluditur necessitas auxilii divini ; sicut nec quando dicitur ignis ex se calefacere, excluditur necessitas cœlestis motus. Idem docet in 2. ad Annibal. dist. 29. art. 4. ad 3.

CXXXV. Ad confirmationem : Dicatur D. Thomam non dixisse quod actus disponentes ad gratiam non sint illi adæquandi absolute, æqualitas enim , quoad ordinem saltem , requiritur ; sed dixit non esse illi adæquandos ea æqualitate qua meritum adæquatur cum præmio. Unde quando intulit non debere excedere naturam humanam , cum eodem addito est accipiendum : scilicet sicut illam excedit meritum. Et hoc verum est, nam meritum excedit taliter humanam naturam, quod petat illam elevatam ad aliam naturam , per donum scilicet gratiæ habitualis qua fit homo particeps naturæ divinæ, quem excessum non habent actus ad gratiam præparantes, cum non petant naturam humanam elevatam ad participationem divinæ naturæ , sed tantum in ordine supernaturali per auxilia gratiæ constitutam.

CXXXVI. Objicies ultimo : D. Thomas in supplém. quæst. 14. art. 4. ait : « Opera

extra charitatem facta, non sunt meritoria ex condigno, neque æterni, neque temporali alicujus boni apud Deum, sed quia divinam bonitatem decet ut ubicumque dispositionem invenit, perfectionem adjiciat, ideo ex merito congrui dicitur aliquis mereri aliquod bonum per opera bona extra charitatem facta, et secundum hoc opera ista ad triplex bonum valent : scilicet ad temporalium consecutionem, ad dispositionem ad gratiam , et ad assuefactionem bonorum operum. » Quibus verbis S. Doctor aperte profitetur, hominem per bona opera naturalia mereri de congruo aliquod bonum, et per illa ad gratiam se disponere.

CXXXVII. Respondeo quod quando D. Thomas docet quod opera extra charitatem facta, homo de congruo promererri potest aliquod bonum, non loquitur de bono supernaturali, et ad ordinem gratiæ pertinente, sed de bono temporali, et ad ordinem naturæ spectante, quare addit quod « Illa opera valent ad temporalium consecutionem. » Quando vero subjungit, quod illa opera valent etiam *Addispositionem ad gratiam*, intelligendus est de dispositione, non positiva, id est habente connexionem positivam cum gratia : neque etiam de dispositione negativa infallibili , id est omne impedimentum receptioni formæ excludente (hanc enim, ut infra dicemus, homo lapsus non potest habere ex facultate naturæ, et viribus liberi arbitrii) sed de dispositione negativa fallibili , id est aliquod impedimentum receptioni formæ excludente : solumque intendit S. Doctor , quod per exercitium bonorum operum quæ extra charitatem fiunt, mitigantur passiones, et removentur plura peccata quæ gratiam demerentur, et quibus homo clauderet Deo ostium cordis, et divinæ gratiæ plura et majora poneret obstacula : unde addit, quod « Illa opera valent ad dispositionem ad gratiam, et ad assuefactionem bonorum operum. »

S. IV.

Explicatur Chrysostomus, et ab errore Semipelagianorum vindicatur.

CXXXVIII. Chrysostomus in quibusdam locis videtur docere, Deum sua gratia nos-

tras non prævenire voluntates, sed nostram electionem et consensum expectare , ut nobis primam gratiam et vocationem largiatur. Nam hom. 12. in Epist. ad Hebreos hæc scribit : « Oportet nos eligere primum quæ bona sunt, et tunc ipse quæ sua sunt introducit : non antecedit nostras voluntates, ne lædatur arbitrium ; cum autem nos elegerimus , tunc multam nobis affert auxiliationem. » Et homil. 17. in Joan. ad illa verba, *Conversus autem Jesus*, sic ait : « Hinc admoneri possumus, Deum suis in nos beneficiis nostras non prævenire voluntates, sed a nobis incipiendum esse ; sed cum nos prompto paratoque animo ad suscipiendam gratiam exhibemus, tunc multas nobis offert salutis occasiones. »

CXXXIX. Propter hæc et similia testimonia, Vazques hic disp. 91. cap. 8. latissime probare conatur, Chrysostomum, et alios ex Patribus Græcis, in errorem Semipelagianorum esse lapsos ; additque Cassianum, Chrysostomi discipulum , a suo Magistro hunc errorem quem habet collat. 13. didicisse. Et cap. sequenti , prolixè refert expositiones Theologorum ad præfata testimonia, quas omnes parvipendet, et totis viribus conatur evertere.

CXL. Ab hoc tamen errore , seu potius calumnia , recte Chrysostomum vindicat noster Sixtus Sennensis , lib. 3. Bibliot. annotat. 101. et ait, Joannem OEcolampadium Lutheranæ hæresis professorem, hunc errorem illi Sancto Doctori primo imposuisse , refertque plura hujus sancti Patris testimonia , quibus aperte gatiam prævenientem admittit, et docet initium nostræ justificationis esse gratiam Dei, et non nudam naturam, tamquam Semipelagianorum doctrinam evertit. Nam homilia de Adam et Eva tomo 1. hæc scribit : « Omnium bonorum affectuum, atque operum, et omnium studiorum, omniumque virtutum, quibus ab initio fidei ad Deum tenditur, Deum profiteamur auctorem, et non dubitemus ab ipsis gratia omnia hominis merita provenire, per quam etiam fit ut aliquid boni et velle incipiamus et facere. » Videri etiam potest homil. 12. in 1. ad Corinthios, ad verba illa Apostoli, *Quid habes quod non acceperisti ?* Et homil. 38. ad populum Antiochenum, et pluribus aliis locis expresse docet initium fidei et bonæ voluntatis, ex

Deo, et non ex nobis, et a Dei gratia præveniente, non vero a libero hominis arbitrio, ortum ducere. Unde patet quam vanus fuerit labor Vazquezii, et quam inutiliter ac otiose desudaverit, ad demonstrandum Chrysostomum cum Semipelagianis sensisse, et in eorum errores incidisse. Et mirum est, illum auctorem alia Patrum testimonia exponere, et nolle in eodem sensu pie interpretari Chrysostomum , cujus verba eamdem explicationem sine vi patiuntur. Unde

CXLI. Ad primum testimonium supra relatum, in primis dici potest cum Sexto Sennensi, ubi supra, quod Chrysostomus ibi loqui videtur de gratia habituali et sanctificante, ad cuius adeptionem prærequiritur motus liberi arbitrii ad illam disponens, quem motum et dispositionem a gratia actuali et præveniente procedere, Chrysostomus ibi non negat, et in aliis locis supra citatis affirmat. Quod si quis contendat , Chrysostomum ibi loqui de gratia actuali, et non solum de habituali: secundo responderi potest , illum solum intendere , gratiam actualem non antecedere voluntates nostras, antecedentia necessitante, et impediente liberum consensum et cooperationem liberi arbitrii, qualem Manichæi contra quos agit, docebant. Ait enim, « Omnia Dei sunt, non ita ut liberum arbitrium lædatur. » Et postea subdit : « Non antecedit voluntates nostras, ne lædatur arbitrium. » Sic etiam S. Thomas hic art. 1. ad. 1. et 3. contra Gentes cap. 90. interpretatur Damascenum dicentem : « Omnia quidem præcognoscit Deus, non autem omnia prædeterminat ; » et dicit, Damascenum his verbis solum intendere excludere prædeterminationem imponentem necessitatem, ut in rebus naturalibus, non autem prædeterminationem cum libertate compositam.

CXLII. Ad alium locum ex hom. 17. in Joan. respondet Joannes a S. Thoma , ipsum fuisse insigniter a quibusdam depravatum, illumque legi debere juxta editionem Venetam Francisci Zileri an. 1585. in qua sic legitur : « Conversus Jesus, et videns eos sequentes, dicit eis : Quid quæritis ? Hinc admoneri possumus, Deum suis in nos beneficiis nostras prævenire voluntates, nec a nobis incipiendum esse , sed cum nos prompto, paratoque per illum animo, ad

suscipiendum gratiam exhibemus, tunc multas nobis offert salutis occasiones, et confert. » Ita restitutus est locus. Et recte, nam omnino inconsequens erat, ex illis verbis, *Conversus Jesus, etc.* inferre Deum nostras non prævenire voluntates suis beneficiis, cum potius oppositum sequatur. Si enim conversus Dominus, prior eos interrogavit et affatus est: ergo prior prævenit. Quomodo ergo potuit dicere Chrysostomus, hinc, id est ex isto loco, nos admoneri, nostras voluntates non præveniri Dei beneficiis, cum totum oppositum sequatur? Si vero alia lectio Chrysostomi sustineatur, tunc juxta primam solutionem respondendum est, ipsum loqui de gratia sanctificante, quam Deus non immittit nobis, nisi prius nos disponamus: hanc tamen dispositionem ex Deo esse, Chrysostomum non negare.

§. VII.

Sententia Molinæ rejicitur.

CXLIII. Dico ultimo: nullam esse legem statutam, ut homini facienti quod in se est ex facultate naturæ, Deus infallibiliter conferat auxilia gratiæ.

Probatur primo ex Concilio Arausiano 2. can. 6. ubi damnatur qui dixerit, « Sine gratia Dei creditibus, volentibus, desiderantibus, et pulsantibus nobis misericordiam conferri: » conferretur autem, si esset talis lex statuta: ergo illa admittenda non est.

CXLIV. Dices, Concilium in illo canone solum proscribere errorem Semipelagianorum, qui ponebant aliquale meritum, et moralem causalitatem in operibus naturæ, respectu primæ gratiæ, et vocationis supernaturalis; non tamen damnare illos qui licet adjungant gratiam facientibus quod in se est ex facultate naturæ, et viribus liberi arbitrii, omne tamen meritum et causalitatem moralem a naturæ operibus excludunt respectu divinæ gratiæ.

CXLV. Sed contra primo: Concilium damnat eos qui asserunt, « Creditibus, volentibus, desiderantibus, et pulsantibus, misericordiam conferri: » ergo damnat etiam eos qui asserunt auxilia gratiæ dari ex misericordia, et non ex justitia, vel debito, facientibus quod in se est ex facul-

tate naturæ; et consequenter eos qui operi naturali gratiam infallibiliter annexunt, etiam absque merito et causalitate morali.

CXLVI. Secundo, falsum est quod Semipelagiani aliquale meritum in operibus naturæ respectu primæ gratiæ constituerent. Nam Faustus et Cassianus Semipelagianorum coryphæ et antesignani, expresse docebant quod illa initia fidei et bonæ voluntatis, quæ asserebant esse in nobis ex nobis, et ex viribus liberi arbitrii, non erant meritoria auxiliorum gratiæ. Faustus enim lib. 1. de libero arbitrio cap. 17. sic ait: « Sed ante omnia arrogantiam laboris refugiamus, nec nobis quidquam de ejus meritis vindicemus. » Et Cassianus collat. 13. cap. 13. inquit: « Et nihilominus gratia Dei semper gratuita perseverat. » Et cap. 14. « Præsto namque est Deus, occasione sibi tantummodo a nobis, bonæ voluntatis oblata, ad hæc omnia conferenda. » Et in hoc sensu Semipelagianorum errorem intellexisse videtur Hilarius in epist. ad Augustinum, cum refert ipsos asseruisse: « Nec negari gratiam, si præcedere dicatur talis voluntas, quæ tantum medicum quærat, non autem quidquam ipsa jam valeat. »

CXLVII. Tertio, sicut S. Prosper et alii SS. Patres inferebant ex doctrina Cassiani, et aliorum Semipelagianorum, asserentum homini desideranti, pulsanti, et facienti quod in se est ex facultate naturæ, infallibiliter conferri gratiam, sequi illam secundum merita nostra dari: « Nec enim (inquit Prosper supra relatus) nullius meriti esse potest petentis fides, quærantis pietas, pulsantis instantia. » Et ut arguit Augustinus lib. 2. contra duas epist. Pelagian. capite 8. « Si sine Dei gratia, per nos incipit cupiditas boni, ipsum coëptum erit meritum, cui tamquam ex debito, gratiæ veniat adjutorium; ac sic gratia Dei non gratis donabitur, sed secundum meritum nostrum dabitur. » Ita etiam nobis argumentari licet contra Molinam, et ostendere sequi ex ejus doctrina, gratiam ex meritis, et non gratuita, nec ex misericordia, sed ex justitia, a Deo conferri. Etenim quidquid datur ex lege et pacto homini operanti, datur illi ex justitia, saltem imperfecta: nam lex et conventio fundant rationem justitiae, ut patet ex illo parabola Christi, in qua operarii convernunt cum Domino de denario; ibi enim

Dominus dixit uni : *Nonne ex denario convenisti mecum ? Tolle quod tuum est, et vade.* Ergo si auxilia actualia prævenientis gratiæ, dantur a Deo ex pacto et conventione, facientibus totum quod possunt ex facultate naturæ, dantur illis ex justitia, atque adeo auxilia illa non erunt dona gratiæ, sed debita operibus.

CXLVIII. Confirmatur ex illo ad Roman. 4. *Ei autem qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Ergo si est lex quod operanti ex facultate naturæ totum quod potest, dentur auxilia gratiæ, talia auxilia dabuntur illi secundum debitum, non secundum gratiam.

CXLIX. Dices, Tale debitum et obligacionem esse solum in ordine ad Christum, qui tale pactum cum Patre æterno init, non autem in ordine ad hominem bene utentem naturali facultate liberi arbitrii.

Sed contra : Si aliquis Rex ad instantiam Principis conderet legem, per quam promitteret se daturum aliquam civitatem cuiuscumque ex militibus sui exercitus illam prius ingredienti, certe qui prius ingredetur talem civitatem, facheret eam sibi debitam ex justitia, fundata in lege statuta ad instantiam Principis; et supposita tali lege, opus illud haberet aliquam proportionem cum valore illius civitatis : quia lex dedit illi talem proportionem, quamvis secundum se, et seclusa lege, illam non haberet. Ita similiter si Pater æternus, ad instantiam et petitionem Christi, condidit legem, qua statuit facientibus quod in se est ex facultate naturæ, et viribus liberi arbitrii, subrogare auxilia gratiæ, illa erunt aliquo modo debita ex justitia homini facienti quod in se est ex viribus naturæ ; quia supposita tali lege, opera naturalia, quamvis aliunde improportionata, et inferioris ordinis, habebunt aliquod jus in auxilia gratiæ.

CL. Secundo probatur conclusio ex S. Augustino, sæpe asserente, nullam posse assignari rationem ex parte hominis, quare Deus vocet istum, et non illum, et cur istum trahat, et illum non trahat : et docente, Deum quandoque vocare meretrices et histriones, aliasque homines nequissimos legisque naturalis maximos transgressores, relictis aliis qui vivunt sine querela, et bo-

nis operibus moralibus intendunt : ut patet ex tractatu 6. in Joannem, et quæst. 2. ad Simplic. circa finem : at hæc vera non essent, si daretur lex illa quam Molina in Deo fingit : ergo illa admittenda non est. Minor probatur : Nam si daretur talis lex, facile posset redi ratio, cur Deus unum vocet et trahat per suam gratiam auxiliantem, non vero alium : quia scilicet hic fecit quod in se erat, et quod poterat ex facultate naturæ, et viribus liberi arbitrii, non vero ille ; et sic falsum esset quod docet Prosper cap. 25. de vocatione gentium : « Hanc quæstionis profunditatem non posse solvi per humani arbitrii velle vel nolle : » imo (ut cum Augustino loquar) « Nullam quam solvere opus esset, Apostolus faceret quæstionem. »

CLI. Tertio suadetur conclusio. Nullum opus salutare, discernensque hominem in ordine ad finem supernaturalem, et initians salutem, potest juxta Concilia, Scripturam, et Patres, effici ab homine absque auxilio gratiæ : at constituta hujusmodi lege de annexenda infallibiliter gratia auxiliante, consequenter ad conatus naturales, posset homo efficere absque adjutorio gratiæ opus aliquod salutare, ipsum discernens ab alio in ordine ad salutem, illamque initians : ergo talis lex concedenda non est. Probatur minor. Ista lege supposita, opus naturale ad salutem conduceret : ergo esset salutare, et eliciens tale opus, poneret aliquid ad quod infallibiliter adjungeretur gratia, quod non eliciens non poneret : ergo se discerneret in ordine ad gratiam a non eliciente. Item tali opere posito, infallibiliter adesset gratia, qua se ad salutem spiritualem disponeret : ergo esset salutis spiritualis initium, et tamen hoc opus eliceretur ab homine, absque divinæ gratiæ adjutorio : ergo absque illo se discerneret ab alio, opus salutare efficeret, et salutem initiatum.

CLII. Confirmatur : Circumcisio ad cuius præsentiam Deus in lege antiqua gratiam conferebat, nec physice, nec moraliter gratiam causabat, in sententia plurium Theologorum, et tamen nemo negabit circumcisionem eis quibus applicabatur fuisse salutarem ; eo quod circumcisione posita, Deus gratiam adjungebat : ergo quamvis conatus naturales primam gratiam non cauerint, si tamen illis positis Dei misericordia infalli-

biliter adjungatur, tales actus erunt salutares, et consequenter homo ex propriis viribus eos eliciens, efficiet sine gratia opus utile ad salutem.

CLIII. Quarto probatur conclusio ex fundamentis supra statutis. Repugnat Christum meruisse, vel potuisse mereri, fieri aliquam legem a Patre æterno, per quam destruatur ratio seu essentia gratiæ : sed per pactum et legem quam Molina singit in Deo destrueretur ratio gratiæ : ergo illa est impossibilis. Minor probatur : Tum quia repugnat gratiæ quod detur ex operibus, vel ex aliquo merito, etiam de congruo ; alioquin non esset gratia, sed debitum : atqui, ut supra ostendimus, supposita illa lege Molinistica, gratia daretur ex operibus, et ex aliquo merito, saltem de congruo : ergo destrueretur ratio gratiæ. Tum etiam, quia (ut supra arguebamus) est contra rationem gratiæ prævenientis, præveniri a libero arbitrio : sed supposita illa lege, gratia præveniretur a libero arbitrio, quia supponeret bonum illius usum, viribus naturæ habatum : ergo idem quod prius.

CLIV. Denique probatur conclusio. Non licet admittere in Deo aliquam legem, aut pactum, nisi illud habeat fundamentum in Scriptura, vel Conciliis, aut SS. Patribus : sed pactum illud de concedenda infallibiliter gratia homini facienti quod in se est ex facultate naturæ, et viribus liberi arbitrii, non habet fundamentum in Conciliis, aut SS. Patribus ; imo potius ex illis oppositum colligitur, ut supra ostendimus : illud etiam non innotescit nobis ex Scriptura, ut constabit ex infra dicendis : ergo est fictitium et chimæricum.

§. VIII.

Duo corollaria notatu digna.

CLV. Ex dictis colliges primo : hoc axioma, *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam*, intelligendum esse de faciente quod in se est, non ex viribus naturæ, sed ex auxilio gratiæ efficaciter movente ad justificationem, ut explicuit S. Thomas ad Roman. 10. lect. 5. ubi dicit : « Hoc ipsum quod aliqui faciunt quod in se est, convertendo se ad Deum, ex Deo est

II.

moveente corda ipsorum in bonum. » Et 1. 2. quæst. 109. art. 6. ad 2. « Cum dicitur homo facere quod in se est, dicitur hoc de potestate hominis, secundum quod est motus a Deo. » Idem docet quæst. 112. art. 3. in corp.

CLVI. Colliges secundo : Neque etiam dispositione negativa infallibili, posse quempiam ex propriis viribus se ad gratiam disponere. Quia tunc potest aliquis dispositione negativa infallibili se disponere, quando potest omne impedimentum receptionis formæ excludere : at homo propriis viribus non potest vitare omne peccatum mortale, per quod ponitur sufficiens impedimentum ad gratiam : ergo nec potest se dispositione negativa infallibili ad gratiam auxiliantem disponere. Unde S. Thomas ad Hebræos 12. lect. 3. dicit : « Hoc ipsum quod aliquis non ponit obstaculum gratiæ, est ex gratia Dei. »

CLVII. Dices, Idem S. Doctor 3. contra Gent. cap. 159. ait : « Cum hoc sit in potestate liberi arbitrii impedire divinæ gratiæ receptionem, vel non impedire, non immrito in culpam imputatur ei qui impedimentum præstat gratiæ receptioni : » ergo sentit D. Thomas esse in potestate liberi arbitrii, non ponere impedimentum gratiæ, et consequenter negative saltem se disponere ad ejus receptionem.

CLVIII. Respondeo, D. Thomam loqui de libero arbitrio, prout erat in homine integro, non vero prout est in homine lapsø, ut ibidem exponit Ferrariensis, et constat ex capite sequenti, ubi sic habet : « Quod dictum est in potestate liberi arbitrii esse ne impedimentum gratiæ præstet, competit hic quibus naturalis potestas integra fuerit. »

CLIX. Dices rursus, saltem sequi ex hac doctrina D. Thomæ, infallibilem fore divinæ gratiæ assistentiam in homine integro, si faceret totum quod potest ex facultate naturæ, et viribus liberi arbitrii : at hoc non est dicendum, cum enim gratia sit ordinis supernaturalis, nunquam potest habere infallibilem nexum cum actibus ordinis naturalis et inferioris, ut supra dicebamus : ergo, etc. Sequela majoris probatur : Homini integro non peccanti, infallibilis foret divinæ gratiæ assistentia : ergo si in ejus potestate naturali constitutum erat non peccare, infallibilis erat divinæ gratiæ assistentia

homini integro, facienti quod poterat ex facultate naturæ.

CLX. Respondeo negando sequelam maioris, ad cuius probationem dicatur, D. Thomam loqui de homine integro, non integritate pure naturali (in hac enim non fuit de facto creatus, nec si in illa conderetur, ei foret oblata gratia supernaturalis; cum haec oblatio elevationem hominis ad finem supernaturalem supponat) sed de homine integro integritate justitiae originalis, quæ partem inferiorem superiori subjiciebat, et hanc Deo, nedum ut auctori naturæ, sed etiam ut auctori gratiæ. Ita Ferrarensis loco citato, ubi sic habet: « Per naturalem potentiam intelligit S. Thomas liberi arbitrii potentiam, quæ etiam voluntas dicitur, nullo peccato, nulla inordinatione vitiatam, sicut erat in primo parente antequam peccaret. » Cum ergo in homine sic constituto, essent supernaturalia præcepta, ad quorum observantiam gratiam egebat ut principio eliciente, et collectio naturalium, ad quorum impletionem indigebat etiam gratia, non ut principio eliciente, sed ut expediente, id est appetitum inferiorem frænante, ne contra rationem insurgeret, fit quod etiam in homine sic constituto, non verificetur fore infallibilem gratiæ assistentiam, si facheret totum quod potest ex facultate naturæ, et viribus liberi arbitrii.

§. IX.

Solvuntur argumenta Molinae.

CLXI. Objicit in primis Molina quædam Scripturæ testimonia, ad probandum dari in Deo legem, seu pactum, dandi auxilia gratiæ facienti quod in se est ex facultate naturæ. Primum habetur Joan. 4. ubi dicitur: *Dedit eis* (scilicet hominibus) *potestatem filios Dei fieri*: hæc enim potestas non aliter potest intelligi data hominibus, nisi quatenus si faciant totum quod in ipsis est, præsto illis aderit Deus, ut fidem consequantur et gratiam. Præterea ad id suadendum adducit illud primæ ad Timot. 2. *Deus vult omnes homines salvos fieri*: et istud Apocal. 3. *Ego sto ad ostium, et pulso*: id est (inquit Molina) sine ulla intermissione stat Deus ad ostium cordis nostri, paratus nostros juvare conatus, et consequenter

homini bene conanti, divinæ gratiæ auxiliū abesse non poterit.

CLXII. Ex his tamen testimoniosis, non recte colligitur dari in Deo legem illa quam Molina excogitavit. Non quidem ex primo, ut patet ex Augustino lib. 1. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 3. ubi ait: « Datur ergo potestas ut filii Dei fiant qui credunt in eum, cum hoc ipsum datur ut credant in eum: quæ potestas nisi detur a Deo, nulla esse potest ex libero arbitrio. » Unde etiam acute observat Cajetanus super caput 1. Joan. quod Evangelista non dixit dedit eis potestatem ut se facerent filios Dei, sed dedit eis potestatem filios Dei fieri. « Sicut enim (inquit) in naturalibus elementis est potestas non ut se moveant sursum aut deorsum, sed ut moveatur terra deorsum, et ignis sursum: ita Christi fidelibus data est potestas, non efficiendi seipso filios Dei (actio enim hæc omnem creatam facultatem excedit) sed ut fierent filii Dei: potestas autem hæc, donum gratiæ est, etc. »

CLXIII. Confirmatur: D. Joannes explicans quibus hæc potestas conferatur, addit: *His qui credunt in nomine ejus*: ergo ante fidei illustrationem, hujusmodi potestas non datur, et consequenter ex illo testimonio non recte infertur, facientem quod est in se per vires liberi arbitrii, habere in sua potestate, filium Dei fieri, per infallibilem divinæ gratiæ assistentiam.

CLXIV. Quod etiam ex secundo testimonio id minime colligatur, in hunc modum ostenditur. Lex ista in sententia Molinae fundatur in meritis Christi: at voluntas antecedens salvandi omnes homines, in prædicto testimonio contenta, merita Christi antevertit, et competit Deo ut Creatori, et generali Provisor: ergo, etc.

CLXV. Tertium etiam testimonium dari in Deo talen legem non probat, sed solum indicat sincerum affectum, quo Deus sua bonitate allactus, auxilium suæ gratiæ omnibus generaliter offert: cum quo tamen stat, quod illud de facto aliquando denegetur in pœnam præcedentis peccati, saltem originalis: ut ex Augustino docet D. Thomas 2. 2. quæst. 2. art. 5. ad 1. De quo infra, cum de effectibus reprobationis disseremus. (1)

CLXVI. Dices, Potestas ut filii Dei fiant,

(1) Disp. 5. art. 5.

non solum datur hominibus in eum credentibus, sed etiam his quibus Evangelium prædicatum non est ; alioquin illi essent extra statum, et viam salutis, quod de nullo homine viatore dici potest : at istis hæc potestas non aliter competere potest , nisi quatenus si faciant quod possunt ex naturæ viribus, constituentur filii Dei : ergo lex illa constituenda est. Minor probatur. Illis talis potestas convenire non potest, quatenus si faciant quod possunt ex viribus gratiæ, constituentur filii Dei ; cum supponamus illos destitutos omni divinæ gratiæ auxilio : ergo solum potest eis convenire prædicta potestas, quatenus si faciat quantum ex se possunt per vires naturæ, præsto eis aderit auxilium prævenientis gratiæ.

CLXVII. Respondeo duplicem esse distinguendam potestatem in hominibus, ut fiant filii Dei adoptivi per gratiam : unam proximam et activam , per quam possunt proxime suis actibus se ad gratiam justificantem disponere ; et de hac ait Augustinus, « Tunc dari , quando datur hominibus ut credant in Deum, » unde illa competit solis fideli bus. Alteram remotam et quasi passivam : id est per quam homines sunt in potentia obedientiali, ut per divinam gratiam illustrati, constituentur complete potentes , ut se ad gratiam habendam disponant; et hanc potestatem asserimus omnibus hominibus esse communem , et insuper potestatem illam proximam , omnibus in communi esse oblatam ; quatenus pro omnibus mortuus est Christus, et pro omnibus Sacra menta instituit, et omnibus patens est Ecclesia ; non tamen omnibus in particulari applicata, sed quibusdam (saltem his qui infideles negative appellantur) in pœnam præcedentis peccati, saltem originalis , denegata, ut infra latius exponemus. (1) Unde in forma respondeo distinguendo majorem : potestas ut filii Dei sint, datur etiam his quibus Evangelium prædicatum non est : potestas remota et passiva, concedo : potestas proxima et activa, subdistinguendo : datur, etc. si ly Dari, idem significet ac offerri , concedo : si idem denotat ac actu et de facto conferri, seu intrinsece recipi, et applicari, nego. Quomodo autem cum hoc stet quod illi non sint extra statum salutis, et obli-

gentur præcepto pœnitentiæ , loco citato dicemus.

CLXVIII. Objicies secundo celebrem locum Augustini 19. de civit. cap. 13. ubi sic habet : « Deus ergo naturarum omnium sapientissimus conditor, et justissimus ordinator qui terrenorum ornamentorum maximum instituit mortale genus huma num , dedit hominibus quædam bona huic vitæ congrua, etc. eo pacto æquis simo, ut quicumque mortalis talibus bonis recte usus fuerit, accipiat ampliora atque meliora, et ipsam immortalitatis pacem. » Quo loco per bona *Ampliora, atque meliora,* non possunt intelligi nisi dona gratiæ, sicut per *Immortalitatis pacem*, dona gloriæ ve niunt intelligenda.

CLXIX. Respondeo hunc locum fuisse coram Clemente VIII. die ultima septembbris anni 1602. a Patre Valentia objectum, eique respondisse Patrem Lemos textum Augustini non fuisse ab eo fideliter relatum , sed corruptum, et adulteratum : non enim legitur in codice, « Bona ampliora atque meliora, et ipsam immortalitatis pacem, » sed « Bona ampliora atque meliora, IPSAM SCILICET IM mortalitatis pacem, » ac proinde particulam *Scilicet* fuisse a Valentia mutatam, in particulam *Et*, quæ variatio et corruptela, sensum Augustini omnino immutabat : si enim loco particulæ *Et* ponatur particula *Scilicet*, et legatur *Ipsam scilicet immortalitatis pacem*, manifestum sit , Augustinum loquitur tantum de bonis gloriæ , et non de bonis gratiæ , ac proinde indubitatum manet , illum non loqui de usu temporalium , habito ex solis viribus naturæ , quem certum est apud omnes Catholicos , non esse meritorium vitæ æternæ ; sed de solo bono usu temporalium, habito ex auxilio gratiæ, et procedente ex motione vel imperio charitatis, sub qua solum ratione potest esse meritorius vitæ æternæ.

CLXX. Objicies tertio : D. Thomas quæst. 14. de verit. art. 11. ad 1. ait : « Si quis in silvis enutritus ductum naturalis rationis sequatur in appetitu boni et fuga mali , certissime tenendum est, quod ei Deus vel per inspirationem revelaret ea quæ ad credendum sunt necessaria , vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret , sicut misit Petrum ad Cornelium. » Idem docet in solutione ad 2. et quæst. 24.

(1) Disp. 5. art. 5.

de verit. art. 1. ad 2. et in 2. dist. 28. et quæst. 1. art. 4. circa finem corporis et in resp. ad 4. Ergo ex mente D. Thomæ, homini facienti quod potest ex propriis viribus, est divinæ gratiæ infallibilis assistentia.

CLXXI. Ad hoc argumentum, missa solutione eorum qui dicunt D. Thomam mutasse sententiam, respondeo in omnibus his testimoniis, ipsum loqui de faciente quod est in se, non ex viribus nudæ naturæ, sed naturæ auxiliatæ per gratiam. Et quod hæc sit vera et germana mens D. Thomæ, suadetur triPLICITER. Primo quia ita clare se explicat, tum locis supra relatis, tum etiam in 2. sent. ad Annibald. dist. 28. art. 4. ad 3. his verbis : « Ad tertium dicendum quod potestas nostra nihil operari potest sine Deo qui operatur in omni natura et voluntate : unde cum dicimus aliquid esse in nobis, non excludimus Dei auxilium. » Et quodlib. 4. art. 7. ad 1. « Per hoc (inquit) quod hominis est se præparare per liberum arbitrium, non excluditur necessitas auxilii divini, sicut nec per hoc quod ignis est calefacere, excluditur necessitas cœlestis motus. » Secundo id aperte colligitur exemplo Cornelii quod loco relato adducit S. Doctor : hunc enim non ex sola facultate naturæ fecisse quod in se erat, sed speciali auxilio prævenientis gratiæ, constat ex ipso D. Thoma 2. 2. quæst. 10. art. 4. ad 5. cuius verba infra referemus. Denique id patet ex eo quod D. Thomas loquitur de homine non ponente impedimentum gratiæ per totius legis naturæ observantiam, ad quam in statu naturæ lapsæ, non sufficere vires naturæ, sed vires gratiæ requiri, est constans Theologorum opinio, et expressa ipsius S. Doctoris sententia 1. 2. quæst. 109. art. 4.

CLXXII. Dices : Homo in silvis nutritus, de quo agitur in primo testimonio, supponitur impotens operari ex vi auxilii gratiæ : at de illo ait D. Thomas, quod si faciat quod est in se, certissime illuminabitur de necessario credendis : ergo debet intelligi de faciente quod in se est, non ex viribus gratiæ, sed naturæ. Major probatur. Talis homo supponitur destitutus illustratione fidei, quæ est primum auxilium supernaturale sufficiens, et consequenter omni alio auxilio gratiæ sufficientis : ergo supponitur impotens ad operandum in vi auxilii gratiæ.

CLXXIII. Respondeo negando majorem, ad

cujus probationem, nego antecedens, quamvis enim ille homo non haberet fidem explicitam de Deo ut auctore supernaturali ; haberet tamen de illo fidem implicitam , ac proinde non esset omni auxilio supernaturali destitutus. Ratio est , quia in statu elevationis naturæ humanæ ad ordinem supernaturalem, impossibile est quod de facto ponatur conversio in Deum ut auctorem naturalem, sine conversione in eum ut auctorem supernaturalem, ut docetur in tractatu de gratia : unde cum ille homo ducum rationis naturalis sequens in appetitu boni et fuga mali, esset in Deum ut auctorem naturæ conversus, esset etiam, implicite, saltem conversus in illum ut auctorem supernaturalem , ac proinde haberet fidem de illo, saltem implicitam ; et Deus in tali casu aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, ut ei explicite proponeret mysterium Trinitatis et Incarnationis , aliaque ad salutem necessaria; sicut misit Petrum ad Cornelium, et Paulum ad Macedones ; vel per internam inspirationem illum immediate per se ipsum instrueret ac illuminaret. Solutio est D. Thoma 2. 2. quæst. 10. art. 4. ad 3. ubi loquens de Cornelio, dicit : « Ille infidelis non erat, alioquin ejus operatio accepta non fuisset Deo, cui sine fide nullus placere potest : habebat autem fidem implicitam in Deum , manifestata Evangelii veritate, unde ut eum in fide plenius instrueret, missus est ad eum Petrus. »

Quærunt hic aliqui, an prima gratia, seu primus prædestinationis effectus, cadat vel cadere possit sub merito operum procedentium a gratia ? Verum quæstio ista propriam sedem habet 1. 2. quæst. 114. et 3. parte quæst. 2. ubi fuse tractatur, an principium meriti possit cadere sub merito ?

CLXXIV. Dubitari etiam potest, an purus homo possit esse causa meritoria prædestinationis alterius, quoad omnes suos effectus. Partem affirmativam tenet Vazques, hic disp. 94. cap. 5. cuius fundamentum est, quia idem est mereri prædestinationem quoad omnes suos effectus , et illa mereri quoad primum, cum cæteri ab isto dependent : sed purus homo potest alteri mereri, vel impetrare primum prædestinationis effectum, scilicet primam vocationem , seu primam gratiam excitantem, ut patet in D. Stephano, qui suis orationibus obtinuit a

Deo aliquas gratias [prævenientes], quibus D. Paulus est conversus; unde dicit Augustinus, « Si Stephanus non orasset, Ecclesia Paulum non haberet: » ergo purus homo potest esse causa meritoria prædestinationis alterius, quoad omnes suos effectus.

CLXXV. Neque valet si dicas, orationem illam Stephani, cum fuerit medium conducens ad glorificationem Pauli, fuisse pri-
mum suæ prædestinationis effectum. Nam contra hoc potest instari: Licet merita Christi quibus nostram prædestinationem pro-
meruit, cum effectu conducant ad nos-
triam glorificationem, non possunt tamen dici esse nostre prædestinationis effectus: ergo similiter quamvis oratio S. Stephani fuerit medium conducens ad glorificationem Pauli, non potest tamen esse, nec dici ef-
fectus prædestinationis illius.

CLXXVI. Hæc tamen opinio, ut dicit Suarez libro 2. de causis prædestinationis cap. 24. non solum est falsa, sed etiam singula-
ris, et consequenter explodenda; unde dicendum est cum communi Theologorum sententia, purum hominem non posse mereri aut impetrare omnes effectus prædesti-
nationis alterius, et consequenter nec esse causam prædestinationis illius.

CLXXVII. Ratio fundamentalis hujus asser-
tionis deducitur ex opposito fundamento Vazquezii. Nam quando unus homo im-
perat, aut meretur alteri primam gratiam vocantem, cum reliquis: tunc primus effec-
tus prædestinationis (D. Pauli, v. g. ut in eodem exemplo persistamus) non est prima illa gratia inhærens Paulo, sed oratio potius D. Stephani, est unus ex effectibus, et prior prædestinationis Pauli. Ergo talis oratio non potest esse causa primi effectus præ-
destinationis Pauli. Consequentia patet, antecedens probatur. Quodcumque benefi-
cium et gratia conducens cum effectu ad glorificationem alicujus hominis, est effectus prædestinationis illius, quia est medium ad illam, ut dicemus disputatione sequenti: sed oratio, v. g. D. Stephani, fuit medium conducens ad salutem et glorificationem Pauli: ergo fuit effectus prædestinationis illius. Ex quo deducitur, potius esse dicen-
dum, orationem Stephani pro Paulo ortum habuisse et emanasse a prædestinatione Pauli, quam e contra quod oratio Stephani meruerit aut impetraverit prædestinatio-

nem Pauli. Unde patet responsio ad funda-
mentum Vazquezii.

CLXXVIII. Ad instantiam, nego parita-
tem. Ratio discriminis est, quia merita Christi Domini, cum pertineant ad gratiam unionis, et non adoptionis, et sint ordinis hypostatici, qui in infinitum ordinem gratiæ excedit, non possunt esse effectus nostræ prædestinationis, quæ non extenditur ad dona tam alta, sed tantum ad illa quibus proxime, vel remote adoptamur in filios Dei; imo potius e contra omnes effectus prædestinationis nostræ, sunt effectus præ-
destinationis Christi, quæ est causa nostræ tripliciter. Primo in genere causæ finalis, juxta illud Apostoli 1. ad Corinth. 5. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei.* Secundo in genere causæ formalis, seu exemplaris, quia ut dicit idem Paulus ad Roman. 8. *Quos præscivit, et præ-
destinavit conformes fieri imagini Filii sui.* Unde Augustinus cap. 13. de prædestina-
tione Sanct. vocat Christum, « *Praeclarissi-
mum lumen prædestinationis et gratiæ.* » Tertio in genere causæ efficientis, saltem moralis et meritoriae quia suis actionibus et passionibus nobis promeruit omnes præ-
destinationis effectus: juxta illud Apostoli ad Ephes. 1. *Qui benedixit nos in omni be-
nictione spirituali, in cœlestibus, in Christo:* id est per Christum, et ejus merita. Sed de hoc fuse in tractatu de Incarnatione. (1)

DISPUTATIO III.

De effectibus prædestinationis.

Consideratis causis divinæ prædestina-
tionis, consequens est ut ejus effectus in-
vestigemus; acturi postea de illius certitu-
dine, ejusque cum libertate concordia.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum glorificatio, et justificatio, et quæ-
cumque efficax vocatio, sint effectus prædestinationis?

Agimus hic solum de justificatione per peccatum non interrupta, et de vocatione efficaci. An vero gratia per peccatum inter-

(1) Disp. 24. art. 2.

rupta, et vocaciones inefficaces, inter effectus prædestinationis computari debeant, dicemus articulo sequenti.

§. I.

Quibusdam præmissis, referuntur sententiae.

I. Notandum primo, Quod sicut duo solent distingui genera actuum charitatis, quorum aliqui dicuntur eliciti, et immediate ab illa procedentes, ut amor Dei, et proximi. Alii vocantur imperati, qui scilicet immediate ab alia virtute eliciuntur, et a charitate solum imperantur, ac in finem supernaturalem diriguntur et ordinantur: ut jejunare, vel martyrium pati propter Deum. Ita etiam duo distingui debent genera effectuum prædestinationis; quidam sunt immediate, et quasi elicitive ab ipsa prædestinatione; alii vero mediate, et quasi imperative, quia fiunt ab alia providentia, naturali scilicet, aut etiam supernaturali generali; ordinantur tamen per prædestinationem ad ejus proprium finem, vitam nimirum æternam. Sicut enim gratia utitur natura ut sibi inferiori et subdita, ita et prædestination imperat naturali providentiae, et dirigit illam ad suum finem.

II. Notandum secundo, tres conditiones esse requisitas, et sufficientes, ut aliquid sit effectus prædestinationis. Prima, quod causetur a Deo. Secunda, quod causetur ex intentione efficaci dandi gloriam. Tertia, quod de facto conducat ad ejus consecutionem. Quod prima conditio requiratur, patet: nam tam prædestination, quam ejus executio active sumpta, est in Deo: ergo effectus prædestinationis est effectus Dei. Et per hoc excluduntur peccata a ratione effectus prædestinationis, quia illa non possunt a Deo causari, sed sunt extra sphæram activitatis illius. Quod etiam necessaria sit secunda conditio, non minus est evidens: quia prima intentio efficax dandi gloriam, est radix et causa electionis, et executionis mediorum, et omnium quæ ad negotium prædestinationis concurrunt: ergo omnia media prædestinationis procedunt ex hac efficaci intentione; prædestination enim solum ordinat et exequitur media ex vi illius intentionis excogitata. Ex hac conditione sequitur tercia: nam si ex intentio-

ne efficaci dandi gloriam, provenire debent omnes effectus prædestinationis, illi ad gloriæ consecutionem cum effectu debent conducere; voluntas enim Dei efficax frustrari non potest. Addunt aliqui quartam conditionem, quod scilicet id quod dicitur effectus prædestinationis, sit per Christum, vel detur ex meritis Christi, quia ut dicitur Act. 4. *Non aliud nomen est sub cælo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri.* Et Paulus ad Ephes. 1. *Prædestinavit nos in adoptionem filiorum, per Jesum Christum.* Cæterum hæc conditio non est per se et intrinsece requisita ad prædestinationem absolute, sed ut de facto fit in nobis: nam gratia collata bonis Angelis in primo instanti creationis, fuit effectus prædestinationis illorum; et tamen, juxta probabilitatem sententiam non fuit ex meritis Christi, eo quod illi non fuerint redempti; et gratia ex meritis Christi concessa, redemptiva, et sanativa sit. Et si status innocentiarum durasset, adhuc homines fuissent prædestinati: et tamen Filius Dei non fuisset homo, ut ex tractatu de Incarnatione suppono.

III. Hac generali doctrina præsupposita, ad effectus prædestinationis in particulari descendimus; et quærimus utrum glorificatio, et justificatio, et quæcumque efficax vocatio, sint effectus prædestinationis? In qua difficultate varia sunt auctorum placita: Durandus enim in 4. dist. 41. quæst. 2. docet solam gratiam esse effectum prædestinationis, non gloriam. Alii e contra solam gloriam dixerunt esse effectum prædestinationis, non vero gratiam, quod tribuitur Gabrieli, Ochamo, et aliis. Alii autem existimant, solam gloriam, et primam gratiam justificantem, inter prædestinationis effectus contineri, unde ab illis excludunt dispositiones ad gratiam, et vocaciones etiam efficaces. Ita D. Bonaventura art. 1. quæst. 1.

Cæterum communis sententia inter Theologos est, hæc tria inter præcipuos prædestinationis effectus debere computari: hos enim videtur enumerare Apostolus ad Roman. 8. dicens: *Quos prædestinavit, hos et vocavit, et quos vocavit, hos et justificavit; quos autem justificavit, hos et glorificavit.* Nec movere debet quod Paulus loquitur de præterito, *Vocavit, justificavit, glorificavit:* id enim ponitur (inquit S. Thomas in cap. 8. ad Rom. lect. 6.) « Vel propter certitu-

dinem futuri, vel quia quod in quibusdam est futurum, in aliis est completum. » Unde sit

§. II.

Conclusio affirmativa statuitur.

Dico igitur : Glorificatio, justificatio, et quæcumque efficax vocatio, sunt effectus prædestinationis.

IV. Probatur primo conclusio quoad omnes partes. Prædestinationis est præparatio mediorum efficaciter inferentium finis consecutionem, et consequenter causat media, et ad finem extenditur ; sicut medicus applicans efficacia remedia salutis, non solum causat media, sed etiam sanitatem quæ est finis : at vocationes efficaces, et justificatio non interrupta, sunt media efficaciter inferentia consecutionem finis, et glorificatio est finis obtainendus : ergo ad omnia hæc extenditur prædestinationis causalitas.

V. Probatur secundo conclusio, quantum ad primam partem, contra Durandum. Glorificatio, seu consecutio gloriæ, est aliquis effectus de novo in rerum natura a Deo factus : ergo et provisus, si quidem Deus nullum effectum facit nisi providentia sua. Vel ergo ille effectus est ex providentia generali, seu communi reprobis et prædestinatis, vel tantum prædestinatorum propria. Primum dici non potest, cum reprobis cadant a gloria, nec illam consequantur, et in hoc præcise a prædestinatis distinguantur : ergo debet esse a providentia speciali prædestinatorum, seu ab ipsa prædestinatione, et sic est effectus ejus. Unde D. Thomas hic art. 3. ad 2. ait : « Prædestinationis est causa ejus quod expectatur in futura vita in prædestinatis, scilicet gloriæ, et ejus quod percipitur in præsenti, scilicet gratiæ. »

VI. Tertio secunda et tertia pars conclusionis, contra Gabrielem, et D. Bonaventuram suaderi potest, ex absurdo et inconvenienti quod sequitur ex illorum sententia : scilicet dari causam meritoriam, vel saltem dispositivam primi effectus prædestinationis, quod a Theologis, ut Pelagianorum vel Semipelagianorum error, communiter reprobatur, ut constat ex dictis dis-

putatione præcedenti. Sequela probatur : Juxta communem Theologorum sententiam, nostris bonis operibus a gratia profectis, gloriam de condigno promeremur : ergo si illa sit primus, imo et unicus prædestinationis effectus, ut docet Gabriel, manifestum est dari in nobis causam meritoriam, non solum de congruo, sed etiam de condigno, primi effectus prædestinationis. Idem inconveniens sequitur ex sententia D. Bonaventuræ : si enim sola gloria et gratia justificans sit prædestinationis effectus, dabitur ex parte nostra causa saltem dispositiva ad primum effectum prædestinationis, cum ad gratiam justificantem actus nostri saltem dispositives concurrant, ut docent Theologi in materia de justificatione. Ut ergo hæc vitentur inconvenientia, dicendum est, nec solam gloriam, nec solam gratiam justificantem, sed etiam primam gratiam auxiliantem, et primam vocationem efficacem, quarum nulla datur ex parte nostri causa meritoria, vel dispositiva, ut ostendimus disputatione præcedenti, inter prædestinationis effectus annumerari.

§. III.

Solvuntur objectiones.

VII. Objicies primo cum Durando. Prædestinationis non est de fine, sed de mediis quibus pervenitur ad finem, unde ab Augustino definitur : « Præscientia et præparatio beneficiorum, quibus certissime liberantur quicumque liberantur. » Sed glorificatio finis est, et non medium : ergo non est prædestinationis effectus.

VIII. Confirmatur primo : Prædestinationis supponit efficacem electionem ad gloriam : illa enim, ut supra ostendimus, (1) consistit formaliter in actu imperii, qui electionem efficacem supponit : at ex vi hujus electionis efficacis constituitur beatitudo futura : ergo actus in quo essentia prædestinationis consistit, gloriam ut futuram supponit, et consequenter illam non causat.

IX. Confirmatur secundo : Omnis effectus prædestinationis debet esse objectum illius : sed glorificatio non est objectum prædestinationis : ergo nec ejus effectus.

(1) Disp. 1. art. 3.

Probatur minor : Objectum prædestinationis debet esse objectum non intentionis, sed electionis : at beatitudo non est objectum electionis, cum objectum electionis, ut ab intentione distinctæ, sit medium, et non finis ; beatitudo autem finis sit, et non medium : ergo glorificatio non est objectum prædestinationis.

X. Ad objectionem, relictis variis solutionibus, respondeo communi solutione, quam in prima probatione conclusionis insinuavi, prædestinationem immediate esse de mediis ; quia tamen hæc in executione efficaciter inferunt finem, mediate esse de fine.

XI. Ad primam confirmationem, concessa majori, distinguo minorem, illamque concedo de futuritione inchoata, et in ordine intentionis : secus autem de futuritione completa, et in ordine executionis : cum quo bene stat, quod prædestinatio quæ essentialiter in actu imperii consistit, posterior sit electione ad gloriam, et concurrat ad dandam illi futuritionem completam, ut supra fuse declaravimus. (1)

XII. Ad secundam, concessa majori, distinguo minorem. Non est objectum prædestinationis, immediatum, concedo : mediatum, nego. Ad impugnationem : concessa majori, similiter distinguo minorem. Beatitudo non est objectum electionis, immediatum, concedo : mediatum, nego. Cum enim finis in executione causetur a mediis, quæ sunt immediatum electionis objectum, est objectum electionis, saltem mediatum, non quidem prout est causa finalis, seu prout est in intentione, sed prout est terminus, et in executione.

XIII. Objicies secundo cum Gabriele et D. Bonaventura : Effectus prædestinationis nequeunt esse reprobis et prædestinatis communes : sed justificatio et vocatio sunt communes electis et reprobis, cum multoties istis concedantur, sicut et illis : ergo non sunt prædestinationis effectus.

XIV. Respondeo concessa majori, negando minorem : licet enim vocatio et justificatio possint in reprobis inveniri, non tamen eodem modo quo in prædestinatis ; quia in his inveniuntur cum ordinatione efficaci, et perseverantia usque ad consecu-

tionem gloriæ, in reprobis sine illa, unde non eodem modo se habent.

XV. Ex dictis in hac conclusione colliges, amorem beatificum, gaudia accidentalia, et omnia quæ beatitudinem et gloriam consequuntur, esse effectus prædestinationis ; cum omnia hæc ad eamdem providentiam pertineant, ad quam pertinent gratia, et gloria ; sive ut proprietates necessario consecutæ, sive ut accidentia exornantia.

ARTICULUS II.

An gratia per peccatum interrupta, et vocationes inefficaces, inter effectus prædestinationis computari debeant ?

§. I.

Resolvitur prima pars quæsiti.

Dico primo : Gratia interrupta per peccatum, est effectus prædestinationis, non solum ut recuperata per pœnitentiam, sed etiam ut primo collata.

XVI. Hanc statuo contra Vazquem, et paucos recentiores, ipsum secutos. Et quidem quod prout recuperata, sit effectus prædestinationis, non negat Vazques, loquendo de recuperatione nunquam interrupenda ; nam si recuperata iterum amittatur, idem est dicendum de illa, ac de primo collata, semel interrupta. Quod autem ut primo collata, sit effectus prædestinationis, sic potest suaderi. Gratia interrupta, quantum primo collata, cum effectu conductit ad finem prædestinationis, et influit in beatitudinem : ergo est effectus prædestinationis. Consequentia patet, antecedens probatur. Propter illam gratiam quæ peccatum præcessit, datur prædestinato novus gradus gloriæ, ultra gradum correspondentem gratiæ in qua resurgit, vel saltem datur idem gradus gloriæ novo titulo, ut abstrahamus ab opinionibus, sicut docent Theologi in tractatu de Pœnitentia, quando agunt de reviviscentia meritorum. Ergo illa gratia quæ præcessit, ex eodem ipso jure quod ante lapsum habuit, influit in beatitudinem, et ad finem prædestinationis conductit.

XVII. Confirmatur et explicatur hoc : Duobus hominibus existentibus æqualibus in contritione, et gratia, illi per se corres-

(1) Disp. 1. art. 3.

pondente, datur major gloria illi qui ante lapsum habuit majorem gratiam : ergo gloria non solum est effectus contritionis, et gratiae illi correspondentis, sed etiam gratiae per peccatum interruptae : contritio enim se solum habet ut removens prohibens, respectu antecedentis gratiae, et non ut ratio influens in gloriam, illi correspondentem, atque adeo gratia, non solum ut restaurata, sed etiam secundum se, influit in gloriam, et consequenter est prædestinationis effectus.

XVIII. Confirmatur amplius : Intentio Dei perducendi hunc electum ad tantum gradum gloriae, non consequitur effectum absque illa gratia quæ peccatum antecessit ; quia nisi præcessisset, non daretur homini pœnitenti tanta gloria : ergo prior illa gratia cum effectu conductit ut medium ad gloriam : ergo est effectus talis electionis ad beatitudinem. Vis et efficacia hujus rationis magis constabit ex solutione argumentorum quæ solent fieri in contrarium.

XIX. Objicies ergo primo : Gratia primo collata, et per peccatum amissa, non valet ad gloriae consecutionem, nisi ut per pœnitentiam restituta ; nam solum ratione contritionis et pœnitentiae, merita per peccatum mortificata reviviscunt : ergo gratia interrupta per peccatum, non est effectus prædestinationis, nisi ut recuperata per pœnitentiam, non vero ut primo collata.

XX. Respondeo distinguendo antecedens : si particula *Ut* significet conditionem requisitam, concedo antecedens : si reduplicet rationem formalem, nego antecedens, et consequentiam.

Explicatur : Sicut hæc propositio, *Ignis non calefacit, nisi ut applicatus*, est vera, si particula *Ut* reduplicet conditionem requisitam ad agendum ; secus autem si reduplicet rationem formalem agendi, quæ non est applicatio, sed ipse calor. Ita etiam cum dicitur quod gratia interrupta per peccatum, non valet ad consecutionem vel augmentum gloriae, nisi ut per pœnitentiam restituta : verum est si ly *Ut*, denotet conditionem requisitam, sine qua talis gratia non influit in gloriam ; secus autem si exprimat et significet rationem formalem talis valoris et influxus : sic enim non est a pœnitentia, quæ se habet tantum ut removens prohibens, sed a jure et proportione quam

habet gratia sanctificans respectu gloriae.

XXI. Objicies secundo : Gratia causata per primam justificationem quæ antecessit peccatum, destructa fuit per peccatum, quantum ad suam numericam entitatem, et postea per aliam actionem novam et distinctam a prima reproducitur, non eadem numero, sed eadem secundum speciem in eadem quantitate : ergo prima illa gratia quæ peccatum antecessit, non influit in gloriam, nec consequenter est prædestinationis effectus, sed illa solum quæ per pœnitentiam restituitur.

XXII. Respondeo quod licet gratia causata per primam justificationem, non sit eadem numero physice et entitative cum ea quæ reparatur, bene tamen moraliter et æquivalenter. Etsi enim amissa gratia, postea succedat alia entitative distincta, eamdem tamen gloriam respicit, et idem habet jus ad illam, et sic censetur eadem numero gratia formaliter et in esse gratiae, quamvis materialiter et in esse entis sit diversa. Sicut quamvis superficies aeris ambientes aliquam turrim, continuo fluant et varientur, censetur tamen idem locus formaliter, quia aliæ superficies advenientes, habent eamdem correspondentiam et distantiam ad polos et centrum mundi, quam habebant præcedentes, ut explicari solet in Physica. Unde quamvis talis gratia non possit physice in gloriam influere, quia non reddit physice secundum suam entitatem, potest moraliter in eam influere : ex hoc enim quod illa manet in acceptatione divina, postea, ablato impedimento, datur prædestinato aliquis gradus gloriae illi correspondens, vel ut alii volunt, idem gradus gloriae novo titulo, seu gloria quædam accidentalis : quod sufficit ut aliquid sit prædestinationis effectus ; nam glorificatio corporis, ejusque dotes, et revelationes extra verbum, sunt prædestinationis effectus, et tamen ad gloriam accidentalem pertinent.

XXIII. Objicies tertio : Effectus prædestinationis debent continuari, et conjungi cum finali perseverantia, et cum gloria, quæ sunt ultimi et præcipui ejus effectus : sed gratia per peccatum interrupta, cum illis non continuatur nec conjungitur, ut patet : ergo non est prædestinationis effectus.

XXIV. Respondeo quod ut aliquid sit præ-

destinationis effectus, debet continuari et conjungi cum finali perseverantia, et cum gloria, vel secundum continuationem physicam in existendo, vel secundum continuationem moralem, et secundum permanentiam illorum in divina acceptatione; et haec continuatio per peccatum non interrupitur, quia culpa non tollit voluntatem remunerandi merita, et conferendi gloriam, sublato impedimento.

XXV. Objicies ultimo: Etsi gratiae Adami in statu innocentiae aliquis gradus gloriae correspondeat, et consequenter ad finem prædestinationis conduceat, illam tamen non fuit effectus prædestinationis, ut primo collata, sed solum ut per pœnitentiam reparata. Ergo similiter quamvis gratia hominum in hoc statu, per peccatum interrupta, quatenus primo collata, influat in beatitudinem, et ad finem prædestinationis conduceat, non erit effectus prædestinationis, nisi ut reparata per pœnitentiam.

XXVI. Respondeo concesso antecedente, de quo disputant Theologi in tractatu de Incarnatione, negando consequentiam et paritatem. Ratio discriminis est, quia cum gratia status innocentiae non præsupposuerit præscientiam et prædestinationem Christi, nec ex ejus meritis data fuerit: ex intentione efficaci glorificandi Adamum (quæ intentio fuit posterior Christi prædeterminatione) imperata non fuit; unde ex vi primæ infusionis, ad finalem perseverantiam ordinem non dicebat, sed solum ex vi reparationis factæ per Christum. In nostra autem gratia, quatenus primo collata, oppositum contingit: cum enim prima illius collatio sit ex meritis Christi, ejusque prædestinationem supponat, ex intentione gloriae in electis præparatur et imperatur, et ex vi primæ infusionis ordinem ad gloriam et ad finalem perseverantiam importat.

§. II.

Expeditur alia difficultas.

Dico secundo: Etiam vocationes inefficaces in electis esse prædestinationis effectus, non elicitos, sed imperatos. Est etiam contra Vazquem, et Valentiam, aliosque recentiores.

XXVII. Probatur breviter: Licet vocationes inefficaces in prædestinatis non conducent ad gloriam immediate, mediate tamen et dispositive ad illam conducunt, quatenus paulatim emolliunt cor hominis, ut tandem Deo vocanti respondeat: vel objective, quatenus in memoriam reductæ excitant ad gratiarum actionem, et ad humilitatem, propter resistantiam præteritam: ergo præparantur a Deo ex intentione gloriae, et consequenter sunt effectus prædestinationis.

Utraque consequentia patet ex dictis, antecedens vero probatur. Primo quia id saepe contingere, experientia testatur, quod scilicet Deo quis gratias agat propter vocationes illas quibus non respondit: ut constat ex Augustino libro 6. Confess. capite 11. et lib. 8. capite 9. ubi memorans vocationes divinas quibus multoties restiterat, excitatur ad pœnitentiam, humilitatem, et gratiarum actionem. Et ex Bernardo serm. 2. Dominicæ 6. post Pentecosten, ubi exclamat: «Ego peccabam, et tu dissimulabas. Non continebam a sceleribus, et tu a verberibus abstinebas. Prolongabam ego multo tempore iniquitatem meam, et tu Domine pietatem tuam.»

Secundo idem antecedens probatur ex illis verbis Pauli ad Roman. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, quod ut docet glossa ex Augustino desumpta, etiam ad peccata prædestinatorum extenditur: ergo cum vocationes inefficaces, ad bonum prædestinatorum aliquo ex prædictis modis conducant, sunt prædestinationis effectus.

XXVIII. Confirmatur: Permissio peccati que in denegatione gratiae efficacis supposita sufficiente consistit, et prædestinationis effectus, quatenus ad excitandam humilitatem conduceat, et quatenus ex illa movetur homo ad cognoscendam infirmitatem propriam, et indigentiam uberioris et fortioris auxilii, ut ostendemus art. 5. ergo similiter cum vocationes inefficaces in prædestinatis, ad eosdem fines conducant, illæ sunt prædestinationis effectus. Quod autem non sint effectus ab illa immediate eliciti, sed solum imperati, patet, quia vocationes inefficaces, et auxilia sufficientia, pertinent ad providentiam generalem ordinis supernaturalis, et ordinantur per prædestinationem ad ejus proprium finem, salutem scilicet electorum, modo antea explicato.

XXIX. Objicies primo : D. Thomas ad Roman. 8. lectione 6. exponens haec verba Apostoli : *Quos prædestinavit, hos et vocavit*, ait : « Hæc vocatio est efficax in prædestinationis : » ergo ex D. Thoma sola vocatio efficax, est effectus prædestinationis. Idem colligitur ex Augustino de prædestinatione SS. cap. 16. ubi dicit : « Deus vocat prædestinatos, sed non ea vocatione qua vocati sunt qui noluerunt venire ad nuptias, » quæ, ut patet, est vocatio inefficax. Et lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. et alibi passim docet quod sola illa vocatio est effectus prædestinationis, quæ est vocatio *Secundum propositum*, vel ut loquitur Fulgentius lib. 1. ad Monimum, « Quæ est ex proposito congrua : » sed vocatio congrua, et secundum propositum, est efficax : ergo idem quod prius.

XXX. Respondeo primo : Quod quando Sancti Patres docent, solam vocationem efficacem, vel congruam, aut secundum propositum, esse prædestinationis effectum, loquuntur de effectibus prædestinationis eliciti, et immediate ab illa procedentibus, non vero de imperatis et mediatis, unde hæc testimonia suadent quidem secundam partem nostræ conclusionis, sed non militant contra primam.

XXXI. Secundo responderi potest, SS. Patres loqui de vocatione efficaci, vel simpli- citer, et per ordinem ad actum perfectum, conversionem scilicet peccatoris ad quam datur : vel de vocatione efficaci secundum quid, et per ordinem ad actus imperfectos, qui paulatim emolliunt cor hominis, illudque disponunt ad conversionem perfectam, per ordinem ad quos potest dici congrua, vel secundum propositum.

XXXII. Objicies secundo : Communia electis et reprobis non sunt prædestinationis effectus : sed vocationes inefficaces, et auxilia sufficientia, sunt communia electis et reprobis, et utriusque indifferenter conceduntur : ergo non sunt effectus prædestinationis.

Confirmatur : Vocationes inefficaces, et auxilia sufficientia, sunt a providentia generali ordinis supernaturalis, et voluntate Dei antecedente : ergo non sunt effectus prædestinationis. Consequentia videtur manifesta, effectus enim prædestinationis, sunt a providentia Dei speciali, et voluntate con sequente.

XXXIII. Ad objectionem respondeo dis tinguendo majorem. Non sunt effectus prædestinationis, elicii, concedo : imperati, nego. Et concessa minori, distinguo consequens : ergo vocationes inefficaces non sunt effectus prædestinationis : elicii, concedo : imperati, nego. Unde

Ad confirmationem dicendum est, vocationes inefficaces, et auxilia sufficientia in electis, esse quasi elicitive a providentia generali, et voluntate Dei antecedente, et a prædestinatione imperative; quia non eliciuntur a providentia generali, nisi ut subordinata prædestinationi, et ex finis ejus efficaci intentione.

XXXIV. Objicies tertio : Non omnes vocationes inefficaces in prædestinationis conducent ad gloriam, etiam mediate : ergo omnes non sunt prædestinationis effectus. Con sequentia patet ex supra dictis, antecedens vero probatur : Quia omnes non offeruntur memoriae, nec omnes paulatim leniunt cor hominis, nam contingere potest quod aliquis vitiis longo tempore deditus, multoties interius pulsatus, repente convertatur, et pœnitentiam agens, vel ad martyrium rap tus, statim moriatur, et consequatur gloriam : at in tali casu non omnes vocationes occurunt memoriae, cum hoc in tam brevi tempore sit moraliter impossibile, nec illæ dispositio cor emolliendo, extraxerunt consensum : ergo non omnes vocationes inefficaces, aliquo ex prædictis modis, ad finem prædestinationis conducunt.

XXXV. Propter hoc argumentum quidam recentiores Thomistæ conclusionem nostram restringendam existimant ad illas vocationes quæ in memoriam redactæ excitant ad prædictos affectus. Magis tamen placet aliorum sententia, qui nostram conclusionem, propter verba Pauli superius relata, universaliter accipiendam esse contendunt. Unde in forma respondeo negando antecedens, ad cuius probationem, in primis dico, nullam dari vocationem internam, vel auxilium sufficiens, quod non producat in anima aliquem actum imperfectum, qui hominem excitet ac disponat ad perfectiorem ; ut docent celebriores Thomistæ in tractatu de auxiliis, et colligunt ex verbis illis Iсаіæ 55. *Verbum meum quod egreditur de ore meo, non revertetur ad me vacuum, sed faciet quæcumque volui, et prosperabitur in his ad quæ*

misi illud. Quibus verbis significatur, vocationem internam qua Deus animam alloquitur nunquam ita esse sterilem et infecundam, quin semper aliquem fructum, saltem imperfectum, in anima producat. Ratio etiam id suadet: nam omnis vocatio interna, omneque auxilium sufficiens, excitat et movet animam, et sub genere auxilii ventis et excitantis continetur: sed videtur impossibile quod anima excitetur formaliter, nisi per actum vitalem a se elicitem, cum excitatio haec vere sit vitalis. Similiter impossibile est, quod Deus actualiter moveat animam, et quod anima non moveatur actualiter, cum movens et motum dicantur correlative: ergo omnis vocatio interna, et omne auxilium sufficiens, aliquem actum saltem imperfectum in anima producit. Sed quidquid sit de hac sententia.

XXXVI. Respondeo secundo, nullam dari vocationem in praedestinatis, quae aliquo modo non conduceat ad finem praedestinationis, saltem objective, excitando ad gratiarum actionem: licet enim in hac vita, non omnes in memoriam revocentur, in Patria tamen, per visionem in Verbo, omnes suas vocationes, sive efficaces, sive inefficaces, praedestinati cognoscunt, et ex cognitione illarum ad gratiarum actionem excitantur.

XXXVII. Objicies ultimo: Nemo prudens ex intentione efficaci finis eligit et applicat media inefficacia et frustrabilia, praesertim si habeat in sua potestate media efficacia, et infrustrabilia: ergo cum Deus in infinitis suae omnipotentiæ thesauris habeat infinita media, et auxilia efficacissima, quibus potest electos suos ad vitam æternam perdere, incongruum videtur quod ex efficaci intentione beatitudinis, illis prepararet et tribuat vocaciones alias inefficaces, et auxilia pure sufficientia, quae habent frustrari suo effectu.

XXXVIII. Respondeo distinguendo antecedens: si talia media nullam habeant vim et efficaciam, neque in ordine ad effectum principale, neque in ordine ad alios minus præcipuos, concedo antecedens: si talia media habeant vim et efficaciam in ordine ad aliquem effectum, qui ad aliud perfectorem, saltem mediate et dispositive concurrat, nego antecedens, et consequentiam. Itaque non superflue, sed valde prudenter, Deus intendens efficaciter gloriam electis,

dat aliqua media et auxilia inefficacia, et frustrabilia suo effectu. Id enim congruit, tum ut per illa media et auxilia (quæ, ut supra diximus, semper sunt efficacia secundum quid, et in ordine ad aliquem actum imperfectum quem in anima producunt) paulatim emolliat cor hominis, illudque disponat ac præparet ad conversionem perfectam. Tum etiam ut homini ostendatur infirmitas sua, libertas, inconstantia, et ingratitudo, et ut sic magis ad interiora revoletur, et tandem reformatur.

ARTICULUS III.

An determinatio voluntatis ad actus supernaturales, prout a libero arbitrio exeunt, sint praedestinationis effectus?

XXXIX. Partem negantem tenet Molina hic art. 3. disp. 1. membro 10. ubi etsi actibus supernaturalibus tribuat quod sint effectus praedestinationis, non tamen formaliter quatenus a libero arbitrio exeunt, et consequenter determinationem voluntatis ad bonum, seu bonum usum liberi arbitrii, ab effectibus praedestinationis excludit.

Præcipuum ejus fundamentum est, quia existimat gratiam et liberum arbitrium, partialiter in actus supernaturales influere, et se habere sicut duos homines, vel equos, eamdem cymbam vel currum trahentes: sed effectus a duabus causis partialibus procedens, non est ab una, sub ea ratione et formalitate qua exit et procedit ab altera, ut patet in exemplo adducto tractionis navis: ergo actus supernaturales, ut exeunt a libero arbitrio, non procedunt a gratia, nec consequenter sunt praedestinationis effectus.

Præterea, quod actus supernaturalis sit liber et vitalis, a gratia non habet, sed a libero arbitrio: ergo consideratus prout exit a libero arbitrio, non est effectus gratiae, nec consequenter praedestinationis. Utraque consequentia patet, antecedens probatur. Quod actus supernaturalis sit liber et vitalis, debet habere a principio libero et vitali: sed gratia, cum non sit indifferens, sed unum actum determinate respiciat, non est libera; et cum veniat de foris, et procedat a principio extrinseco, scilicet Deo, eam animæ infundente, non est principio

vitale : ergo quod actus supernaturalis sit liber et vitalis, a gratia non habet , sed a libero arbitrio.

§. I.

Hæc sententia Molinæ rejicitur.

XL. Dico tamen, determinationem nostræ voluntatis ad bonum, seu bonum usum liberi arbitrii, ut tenet se ex parte nostra , esse prædestinationis effectum. Ita communiter docent nostri Thomistæ cum Angelico Præceptore hic art. 5. in corpore, ubi ait : « Non est distinctum quod est ex libero arbitrio et ex prædestinatione , sicut non est distinctum quod est ex causa secunda et causa prima. Divina enim providentia producit effectus per operationes causarum secundarum, ut supra dictum est, unde et id quod est per liberum arbitrium , est ex prædestinatione. » Et quæst. 6. de veritate art. 2. ad 11. « Hoc ipsum (inquit) quod est velle accipere gratiam, est nobis ex prædestinatione, unde non potest esse causa prædestinationis . »

XLI. Probatur etiam conclusio ratione fundamentali, quam insinuat idem S. Doctor locis citatis. Id quod causatur a gratia, est prædestinationis effectus : sed determinatio voluntatis ad bonum supernaturale , v. g. ad credendum, vel ad diligendum Deum super omnia, seu bonus liberi arbitrii usus in supernaturalibus , causatur a gratia : ergo est prædestinationis effectus. Major est evidens, quia prædestinatio est causa gratiæ, ejusque præparatio, ut docet Augustinus de prædestinatione Sanctorum cap. 10. his verbis : « Inter gratiam et prædestinationem hoc tantum interest, quod prædestinatio est gratiæ præparatio , gratia vero jam ipsa donatio : » ergo quod procedit et causatur a gratia, est effectus prædestinationis. Nam ut communiter dicitur, quod est causa causæ, est causa causati : unde D. Thomas hic art. 5. « Manifestum est (inquit) quod id quod est gratiæ, est prædestinationis effectus . »

XLII. Minor vero in qua est difficultas , probatur multiplicitate. Primo ex Cœlestino primo in epistola 1. ad Episcopos Galliæ, ubi definit, quod « Nemo nisi per gratiam li-

bero bene utatur arbitrio :» ergo bonus usus liberi arbitrii, a gratia procedit. Unde Augustinus libro 1. Retract. cap. 9. circa finem sic habet : Quia omnia bona, et magna, et media, et infima, a Deo sunt, sequitur ut ex Deo sit et bonus usus liberae voluntatis, qui in magnis numeratur bonis. » Et super Psalm. 77. « Deus cooperatorem sibi facit hominis spiritum in opere bonorum factorum. » Et de corrept. et gratia cap. 1. « Desiderare auxilium gratiæ , initium gratiæ est. » Idem colligitur ex D. Thoma hic art. 5. ubi reprehendit eos qui distinguunt « Inter id quod est ex gratia , et id quod est ex libero arbitrio, quasi non possit esse idem ex utroque. »

XLIV. Secundo probatur eadem minor ex eodem Augustino epist. 107. et libro 1. contra duas epist. Pelag. cap. 19. ubi docet quod « Gratia facit homines ex nolentibus volentes, et ex repugnantibus consentientes. » Ex quibus verbis hoc deducitur argumentum. Bonus usus liberi arbitrii, et consensus ipse ad gratiam Dei , non potest procedere ex libero arbitrio ut nolente ac repugnante, sic enim ab illo potius proveniret dissensus, quam consensus : fit ergo ex libero arbitrio ut volente et consentiente : sed fieri ex nolente volentem , et ex repugnante consentientem, est effectus gratiæ et operationis divinæ, intus in corde hominis operantis, inquit Augustinus locis citatis , et de gratia et libero arbitrio cap. 21. ubi sic habet : « Agit Deus omnipotens in cordibus hominum, etiam motum voluntatis eorum, ut per eos agat quod eos agere ipse voluerit. » Ergo bonus usus liberi arbitrii , et consensus ipse ad gratiam, provenit ab ipsa gratia, intus in corde hominis operante.

XLV. Confirmatur primo : Ex eodem Augustino epist. 103. « Quod promittit Deus, non facit nisi Deus : » sed Deus interdum promittit in Scriptura consensum et determinationem nostræ voluntatis , ut patet quando promisit Abrahæ fidem et conversionem gentium, in qua includitur consensus et determinatio liberi arbitrii : ergo talem consensum et determinationem facit per gratiam intus in corde hominis operantem, et consequenter secundum Augustini principia, negari non potest, bonum usum liberi arbitrii esse effectum gratiæ et opera-

tionis divinæ. De quo fuse tractatu præcedenti. (1)

XLVI. Confirmatur secundo ex D. Thoma super Epist. ad Hebræos cap. 12. lect. 3. ubi ait : « Hoc ipsum quod est non ponere obstaculum gratiæ, ex gratia procedit. Unde si aliquis ponat, et tamen moveatur cor ejus ad removendum illud , hoc est ex dono gratiæ Dei vocantis'per misericordiam.» Sunt ergo aperte D. Thomas, quod quicquid ex parte liberi arbitrii se tenet, etiam ipsum non ponere obstaculum, et ipsum velle recipere gratiam, est effectus ipsius gratiæ.

XLVII. Tertio probatur minor principalis. Initium fidei, et justificationis exordium, provenit a gratia , ut definitur in Concilio Arausicano 2. can. 5. his verbis : « Si quis initium fidei, ipsumque credulitatis affectum, quo in eum credimus qui justificat impium , non per gratiæ donum, sed naturaliter inesse dicit, Apostolicis traditionibus contradicit. » Et in Tridentino sess. 6. cap. 5. asseritur, « Ipsius justificationis exordium in adultis, a Dei per Christum Jesum præveniente gratia sumendum esse. » Sed determinatio voluntatis ad credendum mysteriis revelatis, est initium fidei : ut enim docent Theologi in tractatu de fide, fides incipit a pia motione voluntatis , quæ determinat intellectum ad credendum mysteriis sibi propositis, ex quo inferunt, in Dæmonibus et damnatis non esse fidem , quia in illis non est pia illa motio et determinatio voluntatis, sed credunt inviti et coacti. Item liber consensus nostræ voluntatis pertinet ad nostræ justificationis exordium, nam ut dicitur in Tridentino citato : « Adulti gratiæ excitanti et adjuvanti libere assentiendo et cooperando, ad justificationem disponuntur. » Ergo determinatio voluntatis ad bonum, seu bonus usus liberi arbitrii, a gratia præveniente procedit.

XLVIII. Dices cum Molina : Consensum et determinationem liberi arbitrii, seu actus supernaturales quibus homo libere consentit Deo vocanti et excitanti, et se determinat ad credendum , vel diligendum Deum super omnia, esse quidem effectus divinæ gratiæ, et ab illa causari, non tamen formaliter et reduplicative quatenus procedunt a libero arbitrio, partialiter in illos influente.

XLIX. Sed contra primo : Deus per suam gratiam, non solum facit nobiscum nostram operationem, sed etiam facit ut faciamus illam : juxta illud Ezechieli 36. *Faciam ut in præceptis meis ambuletis.* Et juxta Augustinum libro de gratia et libero arbitrio capite 15. ubi ait : « Certum est nos velle cum volumus, sed ille facit ut velimus, etc. » Ergo quod actus nostri liberi eliciantur a nobis, seu a nostro libero arbitrio exeant, habetur a gratia faciente ut velimus, et consequenter actus supernaturales sunt effectus gratiæ, etiam prout a libero arbitrio procedunt.

L. Secundo, Gratia est adæquata virtus proxima agendi et influendi in actus supernaturales : ut enim ostendimus in tractatu de visione beata, (1) non datur in nobis potentia obedientialis proxime et immediate activa effectuum supernaturalium, sed tantum radicalis et remota : atqui actus non potest sub aliqua ratione a principio remoto procedere, sub qua non causetur a proximo : ergo actus supernaturalis, prout procedit a libero arbitrio, causatur a gratia.

LI. Tertio, Esto admittamus gratiam non esse adæquatam virtutem proximam, negari tamen non potest esse adæquatam rationem elevandi et proportionandi liberum arbitrium actui supernaturali : at actus supernaturalis non procedit a libero arbitrio, nisi ut proportionato et elevato : ergo sub nulla ratione procedit a libero arbitrio , sub qua non causetur a gratia.

LII. Quarto, Actus supernaturalis, prout exit a libero arbitrio, procedit ab illo ut subordinato Deo, at non ut auctori naturali : ergo ut supernaturali, et consequenter causante mediante gratia actum supernaturalis, et faciente ut exeat et emanet ab ipso libero arbitrio.

LIII. Denique, Deus, cum sit prima et universalissima causa, attingit suos effectus secundum omnes modos et formalitates reales in eis inventas, et in ipsum ut in ultimum finem reducibles , ut demonstrant Philosophi in Metaphysica, et docet D. Thomas 6. Metaph. lect. 3. et 1. Periherm. lect. 14. ubi ait : « Voluntas divina est intelligenda ut extra ordinem entium existens, velut causa quedam profundens totum ens,

(1) Disp. 5. art. 2.

(1) Disp. 3. art. 3. §. 3.

et omnes ejus differentias : » sed actus supernaturales exire et progredi a libero arbitrio, est aliquis modus vel formalitas entis, ut per se patet; non enim est purum nihil, aut ens rationis : ergo in Deum ut in primam causam reduci debet : sed non in Deum ut auctorem naturae, ut supra dicebamus : ergo in Deum ut gratiae largitorem, et auctorem supernaturalem.

LIV. Potest insuper suaderi conclusio alia ratione fundamentali. Quidquid ad salutem conductit, est effectus prædestinationis : sed bonus usus liberi arbitrii, etiam prout a nobis est, conductit ad salutem : ergo est prædestinationis effectus. Major patet, minor probatur. Tum quia, ut supra dicebamus, determinatio voluntatis ad credendum mysteriis revelatis, et consensus quo Deo vocanti et excitanti libere et assentimur, est initium fidei, et justificationis exordium. Tum etiam, quia id maxime conductit ad salutem et vitam æternam, quod conductit ad meritum : sed bonus usus nostræ voluntatis, etiam prout a nobis est, conductit ad meritum : nam ut docent Theologi in tractatu de merito, conditio essentialiter requisita ad meritum, est quod opus sit liberum et voluntarium : est autem liberum et voluntarium, quatenus exit a voluntate nostra : ergo bonus usus liberi arbitrii, etiam prout est a nobis, conductit ad salutem. Item, quod Deus a nobis exigit ut salvemur, ad salutem conductit : sed ut salvemur, Deus a nobis exigit usum et cooperationem liberi arbitrii : ut enim et Augustinus serm. 15. « Qui fecit te sine te, non te justificat sine te. » Et Bernardus lib. de gratia et libero arbitrio : « Tolle liberum arbitrium, non erit quod salvetur, tolle gratiam, non erit unde salvetur. Opus hoc sine duobus effici non potest, uno a quo fit, altero in quo fit, etc. » Ergo bonus usus, et cooperatio liberi arbitrii, etiam prout a nobis est, conductit ad salutem.

Hanc rationem tangit S. Thomas ad Rom. 9. lect. 3. his verbis : « Manifestum est quod omne Dei beneficium quod homini confert ad salutem, est divinæ prædestinationis effectus : divinum autem beneficium non solum se extendit ad infusionem gratiae qua homo justificatur, sed etiam ad gratiae usum : sicut etiam in rebus naturalibus non solum causat ipsas formas in rebus, sed etiam ipsos

motus et operationes formarum, eo quod Deus est principium omnis motus, cuius operatione cessante a movendo, ex formis nullus motus vel operatio sequitur. »

§. II.

Molinæ fundamenta convelluntur.

LV. Ex dictis §. præcedenti facile convelli possunt duo præcipua Molinæ fundamenta, initio articuli proposita. Ad primum enim, nego majorem : quod scilicet gratia et liberum arbitrium ad actus supernaturales partialiter concurrent, et se habeant sicut duo homines vel equi, eamdem cymbam vel currum trahentes. Virtus enim adæquata proxima, et causa cujus est virtus, non dicuntur causæ partiales : gratia autem et liberum arbitrium sic comparantur, quod illa est adæquata virtus proxima, et liberum arbitrium ratione sui gaudet tantum virtute remota et radicali : ergo non concurrunt partialiter. Unde D. Thomas 3. contra Gent. cap. 70. « Non sic idem effectus causæ naturali et divinæ virtuti attribuitur, quasi partim a Deo, et partim a naturali agente fiat, sed totus attribuitur instrumento, et principalí agenti etiam totus. » Et opusc. 1. cap. 23. expresse negat Deum concurrens cum creatura ad operandum, eo modo quo duo homines vel equi concurrunt ad tractionem ejusdem navis vel currus. Idem tradit D. Augustinus variis in locis quæ fuse expendimus tract. præcedenti disp. 5. art. 2. §. 2. in quibus docet, non ita tribui Deo operationes nostras, ut pars debeat tribui Deo, et pars nobis, sed totum Deo ; quia ut dicebat Cyprianus : « In nullo glorianum est, cum nostrum nihil sit, » idque probat ex illis verbis Apostoli, *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei* : « Non quia (inquit) velle non debemus et currere, sed quia ipse in nobis et velle operatur et currere. » Et addit : « Hoc nobis expedit, et credere, et dicere, ut sit humilis et submissa confessio, ET DETUR TOTUM DEO. » Videri etiam potest D. Bernardus libro de gratia et libero arbitrio, ubi eamdem veritatem eleganter expressit, his verbis : « Quod a sola gratia cœptum est, pariter ab utroque perficitur, ut mixtum non sigillatim, ut simul, non vicissim, per singulos profectus ope-

rentur, non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere individuo peragunt, totum quidem hoc, et totum illa, sed ut totum in illo, sic totum ex illa. •

LVI. Ad secundum fundamentum Molinæ, respondeo distinguendo antecedens. Quod actus supernaturalis sit liber, a gratia non habet, ut a potentia, concedo antecedens: Ut a virtute potentiae, vel ejus applicatione, nego antecedens, et consequentiam. Ad cuius probationem dico, quod licet gratia auxilians non sit libera ut quod, est tamen libera ut quo, utpote effluxus quidam a primo libero, et quedam participatio libertatis divinæ. Illa etiam est vitalis ut quo, quia est vis quedam ordinata ad elevandum hominem ad vitam supernaturalem ac divinam participative. Sicut semen, quamvis non sit animatum nec vivens ut quod, potest tamen dici vivens ut quo, quia est vis quedam instrumentaria, ordinata a natura ad generationem viventis. Nec obstat quod gratia veniat de foris, et a Deo infundatur, quia Deus est primum vivens, et veluti fontale totius vitae principium: juxta illud Prophetæ; *Quoniam apud te est fons vitae;* et id *In quo vivimus et movemur et sumus,* ut dicitur Aetorum 17. Unde propriè non reputatur tamquam agens extrinsecum, respectu hominis, sed inter causas illius internas computatur, ut erudite expendit S. Thomas 5. contra Gentes cap. 88. ubi legendus est.

LVII. Instabis: Principium liberum ut quo, debet esse indifferens ut quo ad utrumque extremum libertatis: verbi gratia ad amorem et odium, vel negationem amoris, et utrumque æqualiter ac indifferenter respicere; sed gratia auxilians, et movens ad actum amoris verbi gratia, non est indifferens ad utrumque extremum libertatis, nec æqualiter et indifferenter respicit amorem et odium, vel negationem amoris, sed determinate respicit amorem, et cum eo habet indissolubilem nexus: ergo non est libera ut quo.

LVIII. Respondeo distinguendo majorem. Principium liberum ut quo, per modum potentiae, debet esse indifferens ut quo, etc. concedo majorem: principium liberum ut quo, per modum virtutis, vel applicationis potentiae, nego majorem; et concessa minori, distinguendum est consequens,

distinctione majoris. Ita que ut aliquid sit liberum per modum potentiae, vel ut alii dicunt, libertate potentiali, debet utrumque contrarietas, vel contradictionis extremum æqualiter respicere. Ut autem sit liberum per modum virtutis, vel applicationis potentiae, seu libertate actuali, et per modum principii actualis ipsius operationis (qua solum libertate gaudet gratia movens et auxilians, juxta veriorem Thomistarum sententiam) sufficit quod ita applicet voluntatem ad unum extremum, ut in ea relinquit vires et potentiam ad oppositum.

ARTICULUS IV.

An substantia prædestinati sit suæ prædestinationis effectus?

§. I.

Quibusdam præmissis conclusio affirmativa statuitur.

LIX. Ut status difficultatis aperiatur; et certa ab incertis separantur, supponendum est primo, substantiam prædestinati secundum se inspectam intra limites puræ naturæ, non esse prædestinationis effectum; quia effectus prædestinationis, finem ejus respicere debent: substantia autem prædestinati in prædicta consideratione, finem prædestinationis non respicit, sed adæquate sistit intra limites et finem naturæ. Addo quod, effectus prædestinationis non est indifferens ad finem reprobationis: atqui substantia prædestinati, intra limites puræ naturæ considerata, indifferens est ut prædestinetur et reprobetur: ergo sub hac consideratione effectus prædestinationis esse non potest.

LX. Supponendum secundo, illam non esse effectum prædestinationis proximum et elicitorum. Tum quia effectus elictus prædestinationis debet esse supernaturalis ratione sui, sicut actus elictus a virtute supernaturali, non potest non esse ratione sui supernaturalis: substantia autem prædestinati, ratione sui supernaturalis non est. Tum etiam, quia est effectus elictus providentiae naturalis: ergo a supernaturali qualis est prædestinationis, elicitorum non potest procedere. Unde solum difficultas est, an

imperative saltem ab illa procedat ? Quod ut magis declaretur.

LXI. Supponendum est tertio, dupliciter aliquid esse posse effectum prædestinationis imperatum. Primo quoad ordinationem supponentem existentiam rei ordinatae. Secundo quoad existentiam, ita ut prima rei productio imperetur ex intentione finis prædestinati : certum est igitur, substantiam prædestinati esse saltem primo modo prædestinationis effectum, quia per prædestinationem ordinatur ad gloriam, et ad illam transmittitur. Unde dubitatur solum de secundo modo imperii, an scilicet substantia prædestinati, etsi ex vi alterius providentiae, quasi elicitive ad finem naturalem ordinetur, et in re producatur ; non tamen procedat ab illa independenter a prædestinatione, sed ut subordinata illi tamquam imperanti, eo modo quo actus aliarum virtutum ab illis eliciti, a charitate procedunt, ut imperante illorum productionem. Pro resolutione

Dico substantiam prædestinati esse effectum prædestinationis in sensu explicato. Ita communiter docent Thomistæ, paucis exceptis, qui existimant substantiam prædestinati esse tantum subjectum quod prædestinatur, non vero ipsius prædestinationis effectum.

LXII. Probatur primo ex Augustino epist. 105. ubi explicans illud Apostoli ad Roman. 8. *Ut secundum electionem propositum Dei maneret* : « Secundum electionem (inquit) qua eligendos facit ipse, non inventit. » Ergo juxta Augustinum, electio ad gloriam causa est substantiae eligendorum, et consequenter substantia prædestinati est prædestinationis effectus : omne enim quod ab electione in ordine intentionis causatur, est in executione effectus prædestinationis.

LXIII. Probatur secundo ex D. Thoma in 1. dist. 41. quæst. art. 4. ubi inquit : « Omnis causa cuius operatione interveniente completur effectus prædestinationis, dicitur prædestinationem juvare, vel per modum causæ meritoriae, vel persuadendo ad bonum, vel per modum dispositionis, vel etiam naturali operatione : sicut motus cœli, et omnes causæ naturales, juvant prædestinationem, in quantum earum officio perficitur generatio et sustentatio electorum. » Ex quibus verbis hoc argumentum desumitur. Eatenus

aliqua causa, sive moralis, sive naturalis, dicitur prædestinationem juvare, quatenus ejus operatione perficitur effectus prædestinationis : at motus cœli juvat prædestinationem, quatenus illo perficitur electorum generatio : ergo hæc est prædestinationis effectus, et consequenter electorum substantia quæ per illam producitur.

LXIV. Tertio probatur ex eodem S. Doctore hic art. 8. ubi in argumento *Sed contra*, probat prædestinationem precibus Sanctorum juvari, ex illo Genesis 25. ubi dicitur quod Isaac rogavit Dominum pro Rebecca, uxore sua, et dedit conceptum Rebeccæ, ex quo conceptu natus est Jacob : at si substantia Jacob prædestinati, non esset prædestinationis effectus, argumentum D. Thomæ non convinceret : ergo juxta D. Thomam, substantia prædestinati est prædestinationis effectus. Probatur minor. Prædestinationem precibus Sanctorum juvari, est illius effectus precibus sanctorum obtineri : ergo ex eo quod nativitas Jacob obtenta fuerit precibus Isaac, non colligitur, prædestinationem Jacob, precibus Isaac juvari, nisi ejus nativitas sit prædestinationis effectus.

LXV. Probatur quarto ratione quam indicat idem Angelicus Doctor in corpore ejusdem articuli his verbis : « Ita prædestinatur a Deo salus alicujus, ut etiam sub ordine prædestinationis cadat quidquid hominem promovet in salutem, vel orationes propriæ, vel quidquid hujusmodi, sine quibus aliquis salutem non consequitur. » At substantia prædestinati talis est, ut sine illa prædestinatus salutem non consequatur : ergo cadit sub ordine prædestinationis, et consequenter est illius effectus.

LXVI. Confirmatur, et magis illustratur hæc ratio. Quidquid aliquo modo ad prædestinationem conducit, si fiat ex intentione gloriæ, est effectus prædestinationis : at substantia prædestinati ad prædestinationem conducit, et alias fit ex intentione gloriæ : ergo est prædestinationis effectus. Minor quantum ad secundam partem patebit ex infra dicendis : probatur vero quantum ad primam. Nam substantia prædestinati est causa efficiens actuuum quibus homo justificatur, et promeretur gloriam ; est etiam causa efficiens ipsius gloriæ, et visionis beatificæ, quam producit mediante intellectu,

per lumen gloriæ elevato : illa etiam potest esse motivum, per modum objecti, gratiarum actionis, pro creationis et conservacionis beneficio : ergo substantia prædestinata ad prædestinationem conducit.

LXVII. Dices, Ad hoc ut aliquid sit effectus prædestinationis, non sufficere quod ad illius finem, scilicet gloriam, quocumque modo conducat, sed insuper requiri quod ad illam ordinetur, ut medium ad finem : at substantia prædestinata non ordinatur ad gloriam, ut medium ad finem, sed solum ut subjectum ad formam accidentalem quam recipit, et a qua perficitur : ergo non est prædestinationis effectus. Minor patet, major probatur. Prædestinatio vel in electione consistit, vel saltem illam supponit : at electio nonnisi circa media versatur, sicut intentio solum est respectu finis : ergo ut aliquid sit effectus prædestinationis, requiritur quod ad illam ut medium ad finem ordinetur. Unde, ut supra diximus, licet merita Christi ad nostram prædestinationem, ejusque finem conducant, quia tamen ad eam non comparantur ut media ad finem, effectus illius non sunt.

LXVIII. Sed facile respondeatur, distinguendo majorem. Ut aliquid sit effectus prædestinationis, elicitus et immediatus, requiritur quod ad illam ordinetur ut medium ad finem, concedo majorem : ut sit effectus illius imperatus et remotus, nego majorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod electio dupliciter potest aliquid attingere : uno modo immediate, et quasi elicitive, et sic solum potest erga media proprie dicta versari. Alio modo mediate et imperative, sique potest attingere omne quod ad media quæ sunt illius objectum quovis modo concurrit. Unde quia substantia prædestinata habet concursus jam explicatos, ad dona gratiæ et gloriæ, quæ sunt effectus elicti prædestinationis et electionis, consequens fit quod ab electione et prædestinatione attingatur mediate et imperative : quod non potest competere meritis Christi, quia cum illa (ut supra annotavimus) ad ordinem hypostaticum pertineant, et totum ordinem gratiæ et gloriæ, omnemque hominum et Angelorum prædestinationem in infinitum excedant, ab illa imperari non possunt.

LXIX. Denique probari potest conclusio, evertendo præcipuum adversariorum fundamentum. Non repugnat ab intrinseco quod substantia prædestinata fiat ex intentione gloriæ, et alias sic fieri congruit intentioni prædestinationis : ergo de facto substantia prædestinata fit ex intentione gloriæ, et consequenter est prædestinationis effectus. Consequentia patet, antecedens quantum ad primam partem suadetur primo. Ex vi decreti ordinantis Christum ad esse Filium naturalem Dei, fuit factus Christus ut homo quia prout sic est subjectum suæ prædestinationis. Ex vi etiam decreti ordinantis hominem ad finem naturalem, scilicet naturalem beatitudinem, posset fieri homo, si consideretur in pura natura : ergo ex vi decreti efficaciter ordinantis ad gloriam, potest fieri, saltem imperative, substantia subjecti ad gloriam ordinati.

LXXX. Secundo probatur eadem pars. Si aliqua repugnantia in hoc esset, maxime quia substantia prædestinata ut sic subjectum gloriæ, debet ad illius intentionem supponi, et consequenter ex vi talis intentionis non potest fieri : at hæc ratio nulla est : ergo, etc. Major est præcipuum fundamentum adversæ sententiae : minor vero probatur tripliciter. In primis enim id quod est prius in genere causæ materialis, potest esse posterius in genere causæ finalis : ergo etsi substantia prædestinata sit subjectum gloriæ, et consequenter prior illa in genere causæ materialis, potest ab illa in genere causæ finalis causari, ac proinde ex intentione ad gloriam imperative procedere.

Secundo, Substantia genita potest esse generationis subjectum, et causari a generatione efficienter. Substantia etiam creata est subjectum creationis acceptæ passive, et ab illa causatur : ergo substantia prædestinata, esto sit subjectum prædestinationis, poterit ab illa imperative procedere.

Tertio, Licet potentia vitalis sit principium effectivum et receptivum sui actus, potest fieri ex intentione illius : ergo pariter, licet substantia prædestinata sit subjectum gloriæ, quam respicit prædestinatio ut finem, poterit ex illius intentione procedere. Quorum omnium ratio est, quia non repugnat mutua inter duo causalitas in diverso genere causæ, qualiter inter electionem ad

gloriam, et substantiam prædestinati debet intervenire, ut ex intentione gloriæ procedat.

LXXI. Dices : Substantiam prædestinati non solum esse subjectum gloriæ, sed etiam finem cui Deus gloriam intendit, et ideo non posse imperari ex intentione ejus.

Sed contra primo : Christus, etiam ut homo, est finis cui Deus vult filiationem naturalem, et tamen fit ex vi ejusdem decreti quo filiatio intenditur : ergo ex eo quod substantia prædestinati sit finis cui Deus gloriam intendit, non repugnat ex intentione gloriæ imperari.

Secundo, Finis *Cui*, et finis *Cujus gratia* distinguuntur, et se invicem præcedunt in diverso genere causæ. Nam sanitas verbi gratia, quam medicus appetit ægroto, est prior illo in genere causæ finalis, et in ratione finis *Qui*, vel *Cujus gratia* : ipse vero æger cui desideratur, eam præcedit in genere causæ materialis, et in ratione finis *Cui*. Item Christus, cum sit finis totius ordinis naturæ et gratiæ, et ut dicitur Eccles. 24. *Primogenitus ante omnem creaturam*, est prior genere humano in ratione finis *Qui* : ipsum vero genus humanum ut redimendum, et consequenter ordo naturæ, Christum præcedit, in genere causæ materialis, et in ratione finis *Cui*, ut explicari solet in tractatu de Incarnatione : ergo non ostante quod substantia prædestinati sit finis *Cui* respectu gloriæ, poterit ab illa ut fine *Cujus causari*, et consequenter ex illius intentione procedere.

LXXII. Quod autem hoc valde congruum sit, patet : tum quia id ostendit maximum amorem Dei erga electos, et curam specialem quam habet de illis. Tum etiam, quia Deus in beatitudine supernaturali electorum, quæ est finis prædestinationis, intime reperitur unitus in ratione speciei intelligibilis, ut ostendimus in tractatu de visione beatifica : (1) ergo congruum est ut substantia electorum, et omnia entia naturalia, ad illam ut ad finem ordinentur, et ex ejus intentione producantur. Probatur consequentia : Nam congruum est, ut ubicumque Deus reperitur unitus secundum suam substantiam, exerceat rationem ultimi finis. Sic quia specialiter unitur humanitati Christi,

ipsa Christi humanitas, et totum universum, sunt propter Christum. Item quia speciali modo est præsens in Eucharistia, propter unionem cum humanitate Christi, Eucharistia est finis omnium aliorum Sacramentorum. Denique, quia est specialiter in anima justi per gratiam, omnes aliæ creature sunt propter justos : ergo quia supernaturalis beatitudo includit Deum ut unum intellectui beato in ratione speciei intelligibilis, oportet ipsam Beatorum substantiam, et omnia entia naturalia, ad illam ut finem ordinari, et ejus intentione imperative procedere.

§. II.

Solvuntur objectiones.

LXXIII. Objicies primo : Apostolus ad Roman. 8. exponens effectus divinæ prædestinationis, primo loco recenset vocacionem, dicens : *Quos prædestinavit, hos et vocavit.* At si substantia prædestinati esset effectus prædestinationis, debuissest incipere ab ipso esse substantiali prædestinati, et non ab ejus vocatione : ergo ex Apostolo substantia prædestinati non est prædestinationis effectus.

LXXIV. Confirmatur ex D. Thoma ibidem lect. 6. ubi explicans præfata verba Apostoli, sic ait : « Primum autem in quo incipit prædestinatio impleri, est vocatio hominis, quæ quidem est duplex : una exterior, quæ fit ore prædicatoris; et alia interior, quæ nihil aliud est quam quidam mentis instinctus quo cor hominis movetur a Deo, ad assentiendum his quæ sunt fidei vel virtutis. » At si substantia prædestinati esset effectus prædestinationis, non inciperet prædestinatio in vocatione impleri, sed potius inciperet in substantiæ productione : ergo illa non est prædestinationis effectus.

LXXV. Confirmatur amplius ex eodem S. Doctore super caput 1. ejusdem epistolæ lect. 3. ubi postquam asseruit, « *Prædestinare nihil aliud esse quam ante in corde disponere quid sit de aliqua re faciendum,* » hæc verba subjunxit : « *Potest tamen aliquis de futura re seu operatione disponere :* uno modo quantum ad ipsam rei constitutionem, sicut artifex disponit qualiter de-

(1) Disp. 2. art. 3.

beat facere domum. Secundo modo quantum ad ipsum usum vel gubernationem rei, et ad hanc secundam prædispositionem pertinet prædestinatio, non ad primam; id enim quo aliquis utitur, refertur in finem: sed cum res in seipsa constituitur, non dirigetur ex hoc ipso in aliud, unde prædispositio constitutionis rei, proprie prædestinationis dici non potest. » Et paucis interpositis ait: « Relinquitur ergo quod prædestinatio dicatur proprie eorum solum quæ sunt supra naturam. » At generatio substantiæ prædestinati, pertinet ad rei constitutionem, et supra naturam est: ergo non est proprie prædestinationis effectus.

LXXVI. Respondeo negando sequelam minoris. Quia Apostolus ibi effectus prædestinationis imperatos et improportionatos, qualis est ipsius prædestinati substantia, non recenset, sed tantum elicits et proportionatos, seu proxime ad beatitudinem conduentes, inter quos vocatio est prior, saltem ordine executionis, et idcirco ab illa incepit. Ex quo patet responsio ad primam confirmationem desumptam ex auctoritate Divi Thomæ. Ibi enim S. Doctor solum intendit quod vocatio est primum in quo incipit prædestinatio impleri, vel inter effectus elicits seu proportionatos, vel inter ea quæ per se requiruntur ad prædestinationem, ut proprie media, non vero absolute: substantia autem prædestinati, non est effectus prædestinationis, ut medium, sed ut subjectum.

LXXVII. Ad secundam confirmationem, dicatur generationem substantiæ et prædispositionem, considerari posse duplum. Vel præcise in ordine ad agens, vel prout ad finem dirigitur. Primo modo prædispositio illius non est prædestinatio, sed ars, ut docuit D. Thomas quæst. 5. de verit. art. 1. ad 9. Secundo modo, si dirigatur ad finem naturalem, est providentia naturalis, si ad supernaturalem est providentia supernaturalis generalis, si ad supernaturalem efficaciter, est prædestinatio. Et consequenter substantia prædestinati, ut subest primo ordini ad finem, est effectus providentiæ naturalis: ut subest secundo, est effectus providentiæ generalis: ut subest tertio, est effectus prædestinationis. Quando autem

s' prædestinationem proprie
quæ excedunt facultatem

naturæ: vel intelligendus est de effectibus elicitis, vel si de imperatis, de excessu quoad ordinem, non quoad substantiam.

LXXVIII. Objicies secundo: Effectus prædestinationis debent esse ex meritis Christi: sed substantia prædestinati non est ex meritis Christi: ergo non est effectus prædestinationis. Major constat: Christus enim omnes effectus nostræ prædestinationis promeruit, ut docetur in materia de Incarnatione. Minor vero probatur ex Augustino epist. 103. ubi ait: « Christus non pro ulla ut homines conderentur, sed pro impiis mortuis est ut justificantur. »

LXXIX. Respondeo concessa majori, distinguendo minorem. Substantia prædestinati nude sumpta, et intra limites puræ naturæ considerata, concedo: ut ordinatur ad gratiam et gloriam, et ad illam efficaciter transmittitur, nego. Ex quo patet responsio ad locum Augustini: solum enim intendit, hominis generationem, intra limites puræ naturæ consideratam, non esse ex meritis Christi; non negat tamen, illam ut ordinatam et transmissam ad gratiam et gloriam, cadere sub meritis illius.

LXXX. Addo quod, multa deputantur meritis Christi, propter quæ tamen mortuus non dicitur: meruit enim sibi gloriam corporis, et sui nominis exaltationem, ut in confessu est apud omnes Catholicos: meruit etiam illuminationes et gaudia accidentalia Angelorum, ut plures docent; et tamen non dicitur mortuus propter gloriam sui corporis, et proprii nominis exaltationem, nec propter illuminationes et gaudia accidentalia Angelorum. Mors etiam præmatura illius qui rapitur ne malitia mutet intellectum ejus, effectus est meritorum Christi, et propriæ prædestinationis. Nativitas etiam parvuli propæ fontem, ex qua provenit quod illi ministretur baptismus, et in gratia decedat, est effectus suæ prædestinationis, et meritorum Christi: et tamen non dicitur Christus mortuus pro aliquo ut cito moriatur, nec ut prope fontem nascatur. Quorum omnium ratio est, quia particula, *Propter*, denotat finem præcipuum mortis et passionis Christi: unde quia haec omnia non sunt fines præcipui mortis et passionis Christi, quæ ad justificationem et gloriam electorum tamquam ad finem præcipuum ordinantur, ideo etsi me-

ritis Christi deputentur, non tamen Christus dicitur mortuus pro illis.

LXXXI. Objicies tertio : Prædestinatio hominum, eorum substantiam productam, vel saltem prævisam supponit : ergo eam non causat. Consequentia patet, antecedens probatur primo. Prædestinatio nostra supponit culpam originalem, cum illam supponat prædestinatio Christi, ut ex Augustino docet D. Thomas 3. p. q. 4. art. 4. et nostra posterior sit prædestinatione Christi : at peccatum originale supponit substantiam prædestinati productam : ergo prædestinatio nostra, substantiam prædestinati prævi sam supponit.

Secundo, Ante voluntatem prædestinandi, et eligendi hos determinatos homines, præ aliis, intelligitur in Deo voluntas antecedens salvandi omnes homines ; hæc enim generalis voluntas, præcedit illam specialem, qua discernit prædestinatos a reprobis : sed voluntas illa generalis salvandi omnes homines, supponit eorum substantiam et esse, cum supponat voluntatem eos creandi : ergo prædestinatio substantiam prædestinati productam supponit.

Tertio, Substantia prædestinati per providentiam naturalem producitur : sed providentia naturalis antecedit supernaturalem, sicut natura præcedit gratiam : ergo prædestinatio substantiam prædestinati supponit.

Denique, Forma accidentalis supponit esse subjecti in quo recipitur, et consequenter volitio ejusdem formæ, supponit volitionem ejusdem subjecti : sed decreto prædestinationis vult Deus homini dare gloriam tamquam accidens illi superadditum : ergo tale decretum supponit volitionem subjecti illius, quod est ipsa prædestinati substantia.

LXXXII. Respondeo negando antecedens : ad cuius primam probationem, distinguo majorem. Supponit culpam originalem : in uno genere causæ, scilicet materialis, concedo majorem : in omni genere causæ, nego majorem, et concessa minori, distinguo consequens distinctione majoris.

Ad secundam et tertiam probationem ejusdem antecedentis, eodem modo respondendum est, nempe voluntatem antecedentem salvandi omnes homines, et providentiam naturalem antecedere prædestina-

tionem in genere causæ materialis, et esse posteriores illa in genere causæ finalis, quod sufficit ut substantia prædestinati sit prædestinationis effectus, ut supra ostendimus, et amplius declarari potest : ex eo enim quod ista decreta priora sint decreto electivo ad gloriam, non sequitur esse independentia ab illo : ergo nec sequitur effectus talium decretorum non causari ex vi decreti electivi ad gloriam. Consequentia patet, antecedens autem probatur. Bene stat unum decretum esse prius alio, in uno genere causæ, et in alio dependere ab illo : ergo ex eo quod providentia naturalis, et voluntas antecedens salvandi omnes homines, et decretum permittendi peccatum originale, priora sint decreto electivo ad gloriam, non sequitur ea non dependere ab illo.

Secundo id probatur argumento ad hominem, contra aliquos ex nostris. Nam Thomistæ unanimiter docent auxilia sufficientia esse in prædestinatis effectus prædestinationis, et tamen illa sunt effectus providentiæ communis supernaturalis, quæ prior est providentia prædestinativa, ut ipsi fatentur : ergo ex eo quod substantia prædestinati sit effectus providentiæ naturalis, et hæc prædestinatione sit prior, male colligitur non esse de facto prædestinationis effectum. Unde

Ad ultimam probationem antecedentis principalis, distinguo majorem. Forma accidentalis supponit esse subjecti in quo recipitur, in genere causæ materialis, concedo : in omni genere causæ semper, nego. Nam quando forma accidentalis habet rationem finis cuius gratia, sicut habet gloria respectu prædestinati, tunc licet subjectum receptivum illius præcedat in ordine executionis, et in genere causæ materialis et sustentativæ, illa tamen est prior subjecto in quo recipitur, in ordine intentionis, et in genere causæ finalis. Unde ex hoc potest desumi efficax argumentum in favorem nostræ sententiæ : cum enim substantia ipsius prædestinati ordinetur ad gloriam, sicut finis *Cui ad finem Qui, sive Cujus gratia,* debet ex intentione gloriæ, ut finis procedere, vel imperari.

LXXXIII. Objicies ultimo : Si substantia prædestinati, vel ejus productio esset effectus prædestinationis, esset primus illius effectus ; nihil enim est prius ipsa substan-

tia rei, et productione illius: sed hoc non potest dici: ergo nec illud. Major est evi-dens, minor vero probatur primo. Si subs-tantia prædestinati esset primus prædesti-nationis effectus, qui assereret dari ex parte nostra causam meritioriam vel dispositivam primæ vocationis, ut dicebant olim Semipe-lagiani, non propterea teneretur fateri dari in nobis causam nostræ prædestinationis: sed hoc est falsum, et contra communem Theologorum sententiam: ergo et illud. Se-quela probatur: Ut ex parte nostra detur aliqua causa nostræ prædestinationis, ne-cessere est ut detur aliqua causa primi effec-tus illius: at licet daretur ex parte nostra causa primæ vocationis, non daretur causa primi effectus prædestinationis; ipsa enim vocatio non esset primus ejus effectus, sed potius ipsum creationis donum, cuius nulla potest in nobis causa præsupponi: ergo dato quod substantia prædestinati sit prædestinationis effectus, clare sequitur eum qui fateretur dari ex parte nostra causam primæ vocationis, non ideo teneri concedere dari ex parte nostra causam prædestinationis.

LXXXIV. Respondeo distinguendo majo-rem. Esset primus illius effectus, imperatus, et improportionatus, concedo majorem: eli-citus et proportionatus, nego majorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod ex eo quod aliquis assereret dari ex parte nos-træ causam primæ vocationis, necessario fateret dari etiam ex parte nostra causam nostræ prædestinationis; quia licet non diceret dari ex parte nostra causam primi effectus, abstrahendo ab elicisis et imperatis, a proportionatis et improportionatis; assereret tamen dari ex parte nostra causam primi effectus eliciti et proporcio-nati: quod satis est ut ex parte nostra detur causa nostræ prædestinationis.

§. III.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

LXXXV. Ex dictis colliges primo, bona omnia naturalia esse effectus prædestina-tionis imperatos: nam quamvis fiant ex providentia naturali, per prædestinationem tamen ordinantur ad salutem et bonum electorum. Unde D. Thomas 1. 2. quæst.

114. art. 10. et 2. 2. quæst. 17. art. 2. et quæst. 83. art. 6. docet bona temporalia in prædestinatis conducere ad beatitudinem, ideoque posse cadere sub merito, et esse objectum spei, ac pro illis posse fieri oratio-nes.

LXXXVI. Colliges secundo: locum et tempus nascendi, et moriendi, aliasque na-tivitatis et mortis circumstantias, esse in electis prædestinationis effectus: quia etiam hæc in prædestinatis ad finem prædestina-tionis conducunt. Nam puerum verbi gra-tia statim moriturum, nasci prope fontem, conduceat ut ei baptismus conferatur, sic-que salvetur; et hominem, dum est in sta-tu gratiæ, suffocari in flumine, vel a latro-nibus occidi, aut alia morte violenta et fortuita mori, conduceat illi ut in gratia dece-dat, et gloriam consequatur. Unde Aposto-lus ad Rom. 8. ait: *Diligentibus Deum om-nia cooperantur in bonum*, quod D. Augus-tinus et S. Thomas ad ipsas etiam permis-siones peccatorum extendunt, ut videbimus articulo sequenti.

LXXXVII. Colliges tertio, bonam indo-lem, et bonum ingenium, esse in electis prædestinationis effectus, non quia hæc conducant ad facilius credendum, vel ad supernaturales actus elicendos, ut quidam docent: quia ut alibi ostendimus, adæqua-ta ratio proxime agendi respectu actuum supernaturalium, est virtus supernaturalis infusa: sed quia hæc conducunt ad vitanda peccata: nam ex bona hominum inclina-tione, et ingenii bonitate, multoties provenit ut pauciora committantur peccata; sicut e contra mala hominum indoles et inclinatio, ad plura committenda maxime juvant. Unde D. Thomas 3. cont. Gent. cap. 162. « Adju-vat etiam Deus hominem contra peccatum, per naturale lumen rationis, et alia natura-lia bona quæ homini confert. »

LXXXVIII. Colliges quarto, bona opera moralia quæ sine auxilio gratiæ fiunt a prædestinatis, esse effectus prædestinatio-nis. Tum quia conduceant ad gaudium acci-dentale quod de illis prædestinati percipient in gloria. Tum etiam, quia dum quis bene operatur, si opus in precepto sit, vitatur peccatum. Tum denique, quia bona illa opera menti objecta, dant occasionem laudis et gratiarum actionis.

ARTICULUS V.

An malum et permissio ejus in electis sint prædestinationis effectus?

§. I.

Quibusdam præmissis prima pars quesiti, duplice conclusione resolvitur.

LXXXIX. Notandum primo: malum aliud esse pœnæ, et aliud culpæ: et rursus in malo culpæ duo esse distinguenda, materiale scilicet et formale, seu malitiam moralem, et entitatem physicam quæ illi subest, eamque sustentat.

XC. Notandum secundo: quod quando queritur an permissio peccati in electis sit prædestinationis effectus, quæstio non procedit de permissione activa, quæ in volitione permittendi peccatum consistit, sed de passiva, consistente in carentia gratiæ efficacis, qua posita vitaretur peccatum.

XCI. Tertio recolendum est id quod initio hujus disputationis annotavimus, nempe tres conditiones requiri, ut aliquid sit prædestinationis effectus, scilicet quod causetur a Deo, quod efficaciter ad finem vitæ æternæ conduceat, et quod sit a Deo volitum ac præparatum ex intentione efficaci dandi gloriam. His præmissis.

Dico primo: Mala pœnæ in electis sunt effectus prædestinationis, non tamen mala culpæ, seu peccata, qua talia sunt, et secundum malitiam et deformitatem moralem quam important.

XCII. Probatur: Mala pœnæ causantur a Deo, juxta illud Ecclesiastici 11. *Bona et mala, vita et mors, paupertas et honestas a Deo sunt.* Et Amos 3. *Si erit malum in civitate quod non fecerit Dominus.* Secus autem mala culpæ, Deus enim non est causa vel auctor peccati, quia ut inquit S. Thomas 1. 2. quæst. 79. art. 1. « Omne peccatum est per recessum ab ordine qui est in Deum sicut in finem: Deus autem omnia inclinat et convertit in seipsum, ut dicit Dionysius cap. 1. de divin. nomin. » Item mala pœnæ conducunt in finem viteæ æternæ: *Per multas enim tribulationes oportet nos intrare in regnum cœlorum,* ut ait Scriptura, et consequenter a Deo præparantur electis ex inten-

tione dandi illis gloriam. Mala autem culpæ non conducunt ad vitam æternam, sed potius ejus assecutionem impediunt, ac proinde ex intentione gloriæ non possunt a Deo præparari: ergo licet mala pœnæ sint in electis effectus prædestinationis, non tamen mala culpæ. Consequentia patet: nam tres illæ conditions requiruntur, et sufficiunt, ut aliquid sit prædestinationis effectus.

Dico secundo: Materiale peccati in electis, est effectus prædestinationis.

XCIII. Probatur primo conclusio eadem ratione qua præcedens. Materiale peccati est effectus omnipotentiæ et voluntatis Dei, et in finem prædestinationis conductus, et consequenter ex illius intentione in electis a Deo præparatur: ergo est effectus prædestinationis. Consequentia patet ex dictis: antecedens autem quantum ad primam partem est certum, cum enim materiale peccati sit aliqua entitas creata, et aliquis actus physicus et vitalis, non potest subterfugere divinam causalitatem et omnipotentiam, sed debet a Deo ut primo ente et primo actu pendere, ut tractatu præcedenti fuse ostendimus. (1) Probatur vero quantum ad secundam. Tum ex illo Pauli ad Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* Tum etiam, quia materiale peccati solet esse pena illius, et vexare peccatorem ut a peccato deterreatur. Illud etiam potest esse occasio laudis et admirationis consideranti benignitatem Dei, qui ad id quo ipse offenditur, suum concursum non denegat.

XCIV. Probatur secundo conclusio. Omnes generationes prædestinatarum sunt prædestinationis effectus, ut articulo præcedenti ostendimus: at multorum generationes peccaminosæ sunt, ut constat in illis qui ex illico concubitu sunt procreati: ergo materiale peccati effectus prædestinationis esse potest.

XCV. Denique, Permissiones peccatorum in electis sunt effectus prædestinationis: ut §. sequenti ostendemus: ergo et materiale peccati. Consequentia patet: nam permissio peccati non solum importat in Deo denegationem auxiliï efficacis, sed etiam influxum in materiale peccati; cum enim peccatum sit quidam defectus et privatio, vel saltem illam includat, non potest poni in rerum

(1) Disp. 3. art. 4.

natura, nisi ab aliqua entitate physica sus-tentetur.

XCVI. Dices primo : Ad effectus præde-stinationis concurrit Deus concursu speciali, cum ex illius speciali amore procedant : sed ad materiale peccati concurrit solum con-cursu generali : ergo materiale peccati non est prædestinationis effectus.

Secundo, Possumus a Deo petere nostræ prædestinationis effectus : at materiale pec-cati a nobis postulari nequit, nisi ex conse-quenti desideretur formale : ergo effectus prædestinationis esse non potest.

XCVII. Ad primum respondeo quod licet ad materiale peccati concurrat Deus concursu generali eliciente, concurrit tamen concursu speciali imperante, quatenus specialis pro-videntia in prædestinato, imperat genera-lem quoad omnes effectus ad illius finem conducentes.

Ad secundum dicatur effectus prædesti-nationis esse in dupli differentia : alii sunt qui ratione sui ad finem prædestinationis conducunt, et istos possumus absolute pete-re : alii vero solum ex misericordia divina ad prædictum finem ordinantur, cum ex natura sua ad oppositum finem propen-deant ; et istos absolute petere non possu-mus, sed solum sub conditione quod Deus velit ad finem prædestinationis illos ordi-nare ; et illius generis est materiale peccati, unde a Deo non potest postulari absolute, sed sub conditione prædicta, ut de permis-sione peccati, seu denegatione gratiæ infra dicemus.

§. II.

Resolvitur secunda difficultas, et ostenditur permissionem peccatorum in electis esse prædestinationis effectum.

XCVIII. Dico tertio, Permissionem peccati in electis esse effectum prædestinationis illorum. Est contra Vazquem, Arrubal, Meratium, et alios recentiores : est tamen D. Thomæ super Epistolam ad Roman. cap. 8. lect. 6. ubi exponens illa verba, *Dili-gentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, inquit : « Sed numquid etiam peccata cooperantur in bonum ? Quidam dicunt quod peccata continentur sub hoc quod dicit omnia, quia secundum Augustinum,

peccatum nihil est, et nihil fiunt homines cum peccant. Sed contra est quod in glossa sequitur : usque adeo talibus Deus omnia cooperantur in bonum, ut si qui horum deviant et exorbitant, etiam hoc ipsum eis faciat proficere in bonum ; unde et in Psalmis dicitur, cum ceciderit justus non colli-detur, quia Dominus supponit manum suam. » Quibus verbis S. Doctor rationem fundamentalem nostræ conclusionis insi-nuat. Id enim quod fit a Deo, ob fructum spirituale rationalis creaturæ, provenit in electis ex intentione beatitudinis, et conse-quenter est prædestinationis effectus : sed permissio peccati, seu denegatio gratiæ effi-cacis ad vitandum peccatum, fit a Deo, ob fructum spirituale rationalis creaturæ : ergo in electis fit ex intentione beatitudinis, et consequenter est prædestinationis effectus. Major patet, minor probatur primo ex illo Pauli, *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, quod, ut vidimus, D. Thomas, et Glossa ex Augustino desumpta, extendunt etiam ad ipsa peccata. Secundo ex Sanctis Patribus : Nam Augustinus de natura et gratia cap. 24. docet medicinale fuisse David, quod Psalmo 29. dicebat : *Avertisti faciem tuam a me.* « Dixerat enim in abun-dantia sua, non movebor in æternum, et sibi tribuebat quod a Domino habebat : quare ostendendum ei fuerat, (aversione scilicet faciei, per quam gratiæ privatio designatur) unde haberet, et reciperet humili, quod superbis amiserat. » Idem docet Gregorius lib. 2. Moral. cap. 26. his verbis : « Fit ut aliquando se hæc gratia utiliter subtrahat, et præsumenti, quantum in se infirmetur, ostendat, tunc enim vere cognoscimus bona nostra unde sint, quando hæc quasi amittendo, sentimus quia a nobis servari non possunt. » Et lib. 33. cap. 11. « Nonnulli per accepta dona virtutum, per impensam gratiam bonorum operum, in superbiæ vitium cadunt, sed tamen quo ceciderint non cognoscunt. Proinde contra eos hostis antiquus, quia jam interius domi-natur, etiam exterius sævire permititur, ut qui in cogitatione elati sunt, per carnis luxu-riam prosternantur. » Et infra : « Fit ple-rumque ut nonnulli per superbiam in luxu-riam corruentes, ex aperto casu malum culpæ latentis erubescant ; et tunc etiam majora corrigunt, cum prostrati in minimis

gravius confunduntur : reos enim se inter minora conspicunt, qui se liberos inter graviora crediderunt. » Et paulo post : « Ecce qui de virtute se extollit, per vitium ad humilitatem reddit : qui vero acceptis virtutibus extollitur, non gladio, sed, ut ita dixerim, medicamento vulneratur. Quid est enim virtus nisi medicamentum, et quid est vitium nisi vulnus ? Quia ergo nos de medicamento vulnus facimus, facit Deus de vulnere medicamentum, ut qui virtute percutimur, vitio curemur : nos namque virtutum dona retorquemus in usum vitiorum ; ille vitiorum illecebras assumit in artem virtutum. »

Ei concinit Divus Bernardus sermone 2. in enarratione Psal. 90. his verbis : « Nonne cooperatur nobis ille casus in bonum, unde et humiliores efficimur et cauiores ? » Et Damascenus lib. 2. fidei, ubi hæc scribit : « Permittitur quis quandoque in turpem incidere actum ad emendationem deterioris affectus. Verbi causa, quis est elatus in virtutibus et recte factis suis, hunc sinit Deus in adulterium prolabi, ut per casum, in cognitionem propriæ infirmitatis veniens, humiliatus confiteatur Domino. »

Denique Augustinus 14. de civitate cap. 13. « Audeo dicere (inquit) superbis esse utile cadere in aliquod apertum manifestumque peccatum, unde sibi displiceant, qui jam sibi placendo ceciderunt : salubrius enim Petrus sibi displicuit, quando flevit, quam sibi placuit quando præsumpsit. Hoc dicit et sacer Psalmus : Imple facies eorum ignominia et quærerent nomen tuum Domine : id est ut tu eis placeas quæreribus nomen tuum, qui sibi placuerant quærendo suum. » Ex quibus omnibus testimoniis liquet, permissionem peccati, ex fine salutis et profectus spiritualis, in electis provenire a Deo.

XCIX. Confirmatur ex D. Thoma 1. 2. quæst. 79. art. 4. ubi loquens de excæcatione quæ ad minus includit permissionem peccati, dicit quod, « Excæcatio ex sui natura ordinatur ad damnationem ejus qui excæcatur, propter quod ponitur etiam reprobationis effectus, sed ex divina misericordia excæcatio ad tempus ordinatur medicinaliter ad salutem eorum qui excæcantur, sed hæc misericordia non omnibus impeditur excæcati, sed prædestinatis solum, quibus omnia cooperantur in bonum, sicut dicitur ad

Rom. 8. » Quo nihil clariss et expressius in favorem nostræ sententiæ dici potest.

C. Respondet Vazques, Ecclesiæ Patres vulgari modo fuisse locutos, exprimendo eventus quos Deus ex peccato dedit, ac si essent finis permissionis peccati.

Sed contra primo : Verba Patrum possunt absque incommodo accipi in rigore quem sonant, ut ex argumentorum solutione constabit : ergo absque necessitate in vulgari sensu accipiuntur.

Secundo, Mens Patrum erat finem permissionis peccati assignare, non eventum ex ipsa secutum : ergo explicare eventum, et non causam finalem, esset diminute procedere, et non solum vulgaris locutio.

Tertio, Patres quandoque indifferenter docent, Deum peccata permittere propter gloriam suam, et propter bonum nostrum ut constat ex Damasco supra citato, qui docet Deum aliquando velle permittere peccatum propter gloriam suam, aliquando propter bonum ipsius peccantis : at ly *Propter suam gloriam*, denotat causam finalem : ergo etiam ly *Propter bonum peccatoris*, finalē causam, et non solum eventum designat. Id etiam patet ex verbis D. Thomæ supra relatis, quibus asserit quod ex divina misericordia excæcatio ad tempus ordinatur medicinaliter ad salutem electorum. Hoc enim verbum *Ordinatur*, causam finalem, et non solum eventum significat.

Denique, Quod conducit ad aliquem finem, potest ex ejus intentione præparari et amari : sed permissio peccati ad finem prædestinationis conducit, cum conduceat ad humilitatem, pœnitentiam, gratiarum actionem, et similes actus virtutum, qui ad vitam æternam ordinantur : ergo ex intentione talis finis potest a Deo præparari, et consequenter sic præparatur. Si enim ex tali fine præparari potest, non est cur de facto non præparetur, cum id conduceat maxime ad ostensionem divinæ sapientiæ, providentiæ, omnipotentiæ, et dilectionis erga electos.

Cl. Confirmatur : Permissio peccati, cum sit effectus divinæ providentiæ, quæ est ordinatio mediorum in finem, est volita a Deo propter aliquem bonum finem : ut enim dicit Augustinus in Enchir. cap. 11. « Deus cum sit summe bonus, nullo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi esset adeo

omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo. » Sed non potest excogitari finis permissionis peccati, qui sit melior, et ordini divinae sapientiae et providentiae convenientior, quam salus et profectus spiritualis ipsorum electorum : ergo ex ejus intentione et amore, est volita a Deo in electis permissione peccatorum.

CII. Ex dictis colliges, permissionem peccatorum in reprobis, esse effectum prædestinationis electorum ; conductus enim ad finem prædestinationis, et ex hac intentione præparatur a Deo, ut constat ex Apostolo ad Roman. 9. ubi ait. « Sustinuit (id est permisit, ut ibidem exponit D. Thomas) in multa patientia vasa iræ, apta ad interitum, ut ostenderet divitias gloriae suæ in vasa misericordiae quæ præparavit in gloriam. » Et cap. 11. loquens de ruina Judæorum, haec scribit : « Numquid sic offenderunt ut caderent ? Absit : illorum delicto salus est gentibus, ut illos æmulentur : quod si delictum eorum divitiae sunt mundi, et diminutio eorum divitiae gentium, amissio eorum reconciliatio est mundi. Fracti sunt rami ejus, ut ego inserar, etc. » Videri etiam potest S. Thomas ad Roman. 8. lectione 6. ubi docet, quod sicut malum quod accedit in universo, non semper ordinatur ad bonum illius cui accedit, bene tamen ad bonum universi : ita malum culpæ, seu permissione illius, non semper eligitur in bonum ejus cui permittitur peccatum, bene tamen in bonum nobilissimarum partium, scilicet electorum : juxta illud Proverb. 11. *Qui stultus est serviet sapienti* : quia scilicet, inquit S. Doctor, « Etiam mala peccatorum, in bonum justorum cedunt, » quia Deus illos propter se diligit, secus autem peccatores ; nam sicut per culpam jumenta facta sunt, juxta illud Psalmistæ, *Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis* : ut jumenta tractantur a Deo, totum quod in illis est, in utilitatem sanctorum dirigendo et ordinando.

§. III.

Solvuntur objectiones.

CIII. Objicies primo : Effectus prædestinationis debet esse gratia et beneficium

Dei, cum prædestinatio, secundum Augustinum, sit præparatio gratiae et beneficiorum Dei : sed permissio peccati non est gratia, nec beneficium Dei, sed potius denegatio gratiae et beneficii : ergo non est effectus prædestinationis.

CIV. Confirmatur : Saltem negari non potest, quin majus bonum sit ipsa gratia, quam negatio ejus : ergo denegatio gratiae nunquam potest esse gratia et beneficium respectu hominis. Consequentia videtur manifesta : quomodo enim potest esse beneficium, et gratia, id quod tollit majus beneficium, et majorem gratiam ?

CV. Ad objectionem respondeo distinguendo majorem. Debet esse gratia, vel intrinsece et ratione sui, vel extrinsece et ratione alterius ad quod ordinetur, concedo majorem : intrinsece et ratione sui semper, nego majorem, et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Nam licet permissio peccati, intrinsece et ratione sui gratia non sit, prout tamen ordinatur ut prædestinatus humilior et ferventior perseveret in gratia et charitate, gratia est extrinsece, et Dei beneficium : juxta illud Prophetæ, *Bonum mihi Domine quod humiliasti me*. Unde Ambrosius : « Fidelis factus est Petrus, postquam fidem se perdidisse deflexit, atque ideo majorem gratiam reperit, quam amisit. »

CVI. Ad confirmationem dicendum, quod licet majus bonum sit ipsa gratia, quam denegatio ejus, si hæc duo præcise et secundum se considerentur, si tamen considerentur secundum aliquas extrinsecas circumstantias, et ordinationem divinam, interdum majus bonum est, ac proinde Dei beneficium, aliqua carentia gratiae ad tempus, quam gratia ipsa : quia fortasse, si illo tempore homo esset in gratia, fieret remissior, aut superbior, vel incautior, unde postea caderet irreparabiliter : cadens vero, et postea surgens, humilior, cautior, et ferventior reviviscit. Sicut qui vult ignem ardentius accendi, aliquot guttis aspergit carbones, et ad tempus extinguit aliquid, ut fortius accendatur. Unde Gregorius : « Fit plerumque gravior Deo amore ardens vita post culpam, quam in securitate torpens innocentia. »

CVII. Objicies secundo : Omnis effectus nostræ prædestinationis confertur nobis ex

meritis Christi : sed permissio peccati, seu denegatio gratiae efficacis ad evitandum peccatum, non confertur nobis ex meritis Christi : ergo non est nostrae praedestinationis effectus. Major est certa, minor probatur. Tum quia Christus non est mortuus ut prædestinatis permittatur peccatum, sed potius ut eos præserves a peccato. Tum etiam, quia alias Christus postulasset a Patre quod prædestinatis gratiam denegaret, cum ab illo postulaverit omne præmium meritorum suorum, omnesque nostræ prædestinationis effectus. Ex quo ulterius sequeretur, quod etiam nos possemus a Deo postulare, ut permitteret nos labi in peccatum, nobisque denegaret gratiam efficacem ad illud evitandum, quod videtur absurdum ; cum potius quotidie Deum orare debeamus, ne nos inducat in temptationem, id est ne nobis gratiam efficacem ad evitandum peccatum, et superandas tentationes deneget. Sequela autem probatur : Quod Christus potest petere, etiam a nobis potest postulari, cum orationes nostræ, orationi Christi possint esse conformes : ergo si Christus rogavit Patrem, ut permitteret nos aliquando labi in peccatum, id potest etiam a nobis postulari.

CVIII. Respondeo concessa majori, distinguendo minorem. Permissio peccandi, præcise et secundum se sumpta, non confertur nobis ex meritis Christi, concedo : secundum quod est nobis utilis ad salutem, et prout ex illa aliquod bonum provenit electis, puta humilitas, vel fervor charitatis, etc. nego. Unde ad primam probationem dicendum est, quod licet Christus non sit mortuus, ut Deus absolute subtrahat nobis gratiam, mortuus tamen est, ut non aliter a Deo nobis subtrahatur aliquando, nisi ut talis subtractio sit occasio majoris boni et medium ad salutem conducens, et idem dicendum est de oratione Christi.

Ad illud vero quod additur : In primis negari potest sequela majoris ad cuius probationem dicendum est, illud inter Christum et nos intercedere discrimin, quod voluntas Christi non est ipsa quæ peccatum est commissura, et ideo potest postulare permissionem peccati, absque eo quod ex eo possit inferri, illum in pecato permisso sibi complacere : voluntas autem nostra peccatum est commissura, unde si illius permissionem

peteret, in peccato, virtualiter saltem et indirecte, sibi complaceret.

CIX. Potest etiam secundo responderi, quod quamvis non possimus desiderare, vel a Deo absolute petere permissionem peccandi, et denegationem auxilii efficacis, possumus tamen illam postulare sub conditione, nempe si ad majorem humilitatem, vel perseverantiam in gratia a Deo judicetur idonea. Vel etiam possumus petere ab illo absolute, et desiderare ordinationem, quæ divina misericordia fit de peccatis nostris ad bonum nostrum, et gloriam suam, hoc enim est desiderare effectum prædestinationis, sub formali ratione qua effectus ejus est.

CX. Objicies tertio : Negatio gratiae efficacis in qua consistit permissio peccati ad finem prædestinationis non conductit : ergo effectus prædestinationis non est. Consequentia palet, antecedens probatur. Primo quia negatio gratiae efficacis est medium per se conductens ad finem reprobationis : ergo nequit ad finem prædestinationis conducere, cum isti fines sint inter se oppositi, et consequenter media ad unum apta, ad alium consequendum nequeant esse idonea.

CXI. Secundo probatur. Negatio gratiae efficacis non conductit ad finem remotum prædestinationis, nempe manifestationem bonitatis et gratiae Dei : ergo nec ad finem proximum, scilicet beatitudinem. Consequentia est evidens, antecedens autem probatur ex D. Thoma 1. parte quæst. 104. art. 4. ad finem corporis, ubi ait : « Redigere aliquid in nihilum, non pertinet ad gratiae manifestationem, cum magis per hoc divina potentia et bonitas ostendatur, quod res in esse conservet : unde simpliciter dicendum est, quod nihil omnino in nihilum redigetur. » Ex quibus verbis sic probatur assumptum : Quia annihilation non est actio, sed carentia actionis conservantis, per quam bonitas et potentia divina manifestantur, insert D. Thomas annihilationem non pertinere ad manifestationem gratiae Dei : ergo similiter cum denegatio gratiae efficacis non sit actio Dei, sed carentia actionis gratiam infinitis, per quam divina bonitas et potentia manifestantur, non pertinet ad divinæ gratiae manifestationem, quæ est finis prædestinationis remotus.

CXII. Respondeo negando antecedens, ad cuius primam probationem, distinguo con-

sequens. Ergo nequit ad finem prædestinationis conducere, per se et ex natura rei, concedo : per accidens et ex divina misericordia, nego. Quæ solutio sumitur ex D. Thoma supra relato, qui docet execrationem, quæ denegationem gratiæ efficacis importat, per se ordinari ad damnationem, ex misericordia vero divina in electis ordinari ad sanationem ; et in hoc maxime ostendit divinam omnipotentiam et misericordiam, quod ea media quæ ex natura sua tendunt in damnationem, in bonum prædestinorum convertat, et colligat ex spinis uvas, et ex tribulis fucus.

CXIII. Ad secundam nego antecedens, ad cuius probationem¹, concessu antecedente, distinguo consequens. Non pertinet ad divinæ gratiæ manifestationem per se et ratione sui, concedo : per accidens et ratione illius ad quod ordinatur, nego. Sicut enim licet annihilation per se ratione sui ad manifestationem divinæ gratiæ non conducat, si tamen Deus illam ordinaret ad hoc ut homines a malo deterret, vel ut illis manifestaret gratiam doni creationis, tunc per accidens, et ratione illius ad quod ordinaretur Dei potentiam et bonitatem manifestaret. Ita etiam licet denegatio gratiæ in seipso præcise non manifestet gratiam et bonitatem Dei, illam tamen ostendit, quatenus ordinatur a Deo, ut ex illa peccator sumat occasionem majoris humilitatis, et perseverantiae in gratia.

§. IV.

Aliud argumentum solvitur.

CXIV. Objicies ultimo : Si permissione peccati in electis esset effectus prædestinationis, maxime quia illa est volita et prædefinita a Deo ex intentione pœnitentiae, ratione cuius potest conducere in vitam æternam : sed hoc dici nequit : ergo nec illud. Major docetur communiter a Thomistis : minor vero in qua est difficultas, probatur primo. Ex intentione sanitatis morbum permettere, non est prudentis et sapientis provisoris, sed crudelis medici : at peccatum morbus est, pœnitentia sanandus : ergo repugnat Deum ex intentione pœnitentiae peccatum permettere.

CXV. Secundo, Intentio pœnitentiae necessario supponit prævisionem peccati, et

consequenter ejus permissionem : ergo permissione peccati nequit esse volita et prædefinita a Deo ex amore et intentione pœnitentiae. Consequentia videtur manifesta, antecedens probatur. Pœnitentia non est de primaria intentione Dei, sed bonum occasionatum, ut docet Damascenus lib. 2. fidei cap. 29. et alii Patres frequenter : at bonum occasionatum, cum non ametur nisi occasione mali, illius prævisionem necessario supponit : ergo intentio pœnitentiae, necessario supponit prævisionem peccati.

CXVI. Confirmatur : Quia Christus Dominus prædestinatus fuit ut Redemptor, et consequenter ex intentione redimendi a peccatis, ejus prædestinatio supponit originalem culpam prævisam, ut contra Scotum docent nostri Thomistæ 3. parte quæst. 1. art. 3. at pœnitentia eligitur ut destructiva peccati : ergo illius prævisionem supponit.

CXVII. Tertio, Intentio efficax pœnitentiae ante prævisum peccatum, est amor virtualis peccati : at repugnat Deo virtualis, sicut et formalis amor peccati : ergo et pœnitentiam intendere ante peccatum prævisum. Minor patet : major autem in qua est difficultas probatur. Intentio efficax finis, est virtualis amor omnium quæ sunt necessaria ad existentiam illius : Ad peccati existentia necessaria est ut pœnitentia existat : ergo intentio pœnitentiae ante prævisum peccatum, est virtualis amor existentiae peccati.

CXVIII. Confirmatur : Ex vi intentionis efficacis pœnitentiae, constituitur peccatum futurum : sed futurito peccati ex vi intentionis pœnitentiae haberi non potest, nisi talis intentio sit virtualis amor illius : ergo idem quod prius.

CXIX. Propter hæc argumenta, Suares, etsi concedat cum Thomistis, permissionem peccati in electis esse prædestinationis effectum, docet tamen illam non esse volitam a Deo ex præelecta pœnitentia, sed solum ex præintenta humilitate, vel patientia. Quia, inquit, pœnitentia aliter respicit peccatum, ac humilitas vel patientia. Humilitas enim non respicit peccatum directe ut malum culpæ est, et aversivum a Deo, sed solum quatenus in eo relucet propria fragilitas et miseria, quæ ex suspensione divini auxilií accidit, licet non sine peccato et malitia. Patientia vero respicit injuriam, quatenus malum vexationis infert patienti,

non quatenus causat aversionem a Deo : unde non est necesse, quod Deus intendens humilitatem vel patientiam in electis, velit peccatum in ratione culpe et malitiæ. Pœnitentia autem directe respicit ipsam malitiam et aversionem a Deo , ut materiam expiandam, et datur in remedium ipsius peccati, ut peccatum est, unde non potest esse de primaria, sed tantum de secundaria intentione Dei, nec ab illo intendi, nisi post culpam prævisam.

CXX. His tamen non obstantibus , veriorum, et probabiliorem existimo sententiam Gonzalis, Joannis a S. Thoma, aliorumque Thomistarum, docentium permissionem peccati esse effectum prædestinationis , ex præelecta pœnitentia, et non solum ex prætentia humilitate, vel patientia, a Deo præparatum. Ita colligitur ex D. Thoma loco supra relato, ubi ait : « Quod ex divina misericordia vel providentia ordinatur permisso peccati ad sanationem, in quantum Deus permittit aliquos cadere in peccatum, ut peccatum suum agnoscentes humilientur et convertantur. » Conversio autem in peccatore, idem est quod pœnitentia: si ergo æquiparat D. Thomas¹ in permissione peccati, ordinationem ejus ad humiliationem et ad conversionem peccatoris, non minus ex motivo pœnitentiæ , quam ex motivo humilitatis , potest Deus velle, et de facto vult in electis permissionem peccati. Addo quod permisso peccati potest esse a Deo volita ex intentione humilitatis, quia ad illam conductit: at etiam conductit ad bonum pœnitentiæ : ergo similiter potest ex ejus intentione a Deo præparari. Unde ad argumentum in contrarium

CXXI. Respondeo, concessa majori , negando minorem. Ad cuius primam probationem dicendum est, quod licet non sit prudentis medici ex intentione solius sanitatis morbum permittere, bene tamem ex intentione robustioris sanitatis, vel perseverantiæ in sanitate, et ita Deus potest ex intentione uberioris gratiæ, et charitatis intensioris ac ferventioris, in prædestinatis peccatum aliquando permettere.

CXXII. Ad secundam probationem ejusdem minoris, respondent aliqui cum Joanne a S. Thoma, in pœnitentia duplex bonum considerari : bonum scilicet destructionis peccati, et bonum manifestationis virtutis

reparandi a peccatis, qua pœnitentia gaudet. Hac distinctione supposita , asserunt primum intendi non posse sine prævisione peccati, et occasione illius; secundum autem bonum esse posse de primaria intentione et ante prævisionem peccati intendi. Unde sicut medicus intendere potest ante morbum prævisum, ostendere virtutem alicujus medicamenti, et ex hac intentione morbum permittere, non autem potest primo intendere bonum curationis , nisi præviso morbo , et imprudenter morbum causaret, ex intentione sola liberandi ab illo. Ita Deus potest primo intendere manifestare virtutem reparativam qua pœnitentia gaudet, et ex hac intentione peccata permittere, et illis prævisis velle pœnitentiam ut destructivam peccati.

CXXIII. Sed hæc solutio et doctrina, quamvis subtilis et acuta, patitur difficilem instantiam: intentio enim manifestandi virtutem pœnitentiæ, amorem illius secundum suam essentiam debet supponere ; sicut intentio manifestandi virtutem attributorum, ex illorum amore procedit in Deo : at essentia virtutis pœnitentiæ est esse destructivam peccati : ergo si prout destructiva peccati non potest intendi ante prævisionem illius, nec bonum manifestationis virtutis reparativæ peccati qua pœnitentia gaudet, poterit ante illius prævisionem intendi. Unde

LXXIV. Secundo respondent alii , pœnitentiam posse considerari tripliciter : scilicet ut destructivam peccati, manifestantem omnipotentiam Dei, quam maxime parcendo et miserando manifestat, ut canit Ecclesia ; et denique ut utilem ad uberioris gratiæ consecutionem, et ad perseverantiam finalem. Dicunt ergo, quod quamvis intentio pœnitentiæ, prout præcise est destructiva peccati ejus prævisionem supponat, et sit bonum occasionatum, secus tamen si illa consideretur ut utilis ad manifestationem omnipotentiae Dei, vel ad ubiorem gratiam, et perseverantiam finalem. Unde sub his duabus considerationibus et formalitatibus, potest a Deo intendi et prædefiniri ante prævisionem peccati.

CXXV. Sed hæc etiam solutio difficultate non caret. Nam ut supra dicebamus pœnitentia essentialiter habet quod sit destructiva peccati, unde cum illa non possit intendi et amari a Deo, nisi ametur secundum

suam essentiam, non potest ab illo intendi nec diligi, nisi intendatur et ametur ut destruktiva peccati. Addo quod, pœnitentia non aliter conduceat ad manifestationem divinæ omnipotentiae, vel ad uberioris gratiae consecutionem, nisi quatenus est destruktiva peccati, et tota ejus utilitas ad prædictos fines, supra vim destruktivam peccati fundatur: ergo impossibile est quod ametur et intendatur prout est utilis ad illos fines, nisi etiam ametur et intendatur ut destruktiva peccati, et consequenter nisi ejus præscientiam et permissionem aliquo modo supponat.

CXXVI. His ergo solutionibus prætermisis, et in sua probabilitate relictis, facilius, ut existimo, et conformius ad principia supra statuta solvitur argumentum, distinguendo antecedens. Intentio pœnitentiæ necessario supponit prævisionem peccati, et consequenter ejus permissionem, in genere causæ materialis, vel occasionalis, concedo antecedens: in genere causæ finalis, nego antecedens. Ad cujus probationem, similiter distinguo minorem. Bonum occasionatum mali prævisionem supponit, in genere causæ materialis, vel occasionalis, concedo minorem: in genere causæ finalis, nego minorem.

CXXVII. Ex quo etiam patet responsio ad confirmationem. Nam quia Christus Dominus prædestinatus fuit Redemptor, et Incarnatio facta ex intentione redimendi genus humanum, solum sequitur Christi prædestinationem, et Incarnationis decretum, supponere: præscientiam peccati originalis in genere causæ materialis et occasionalis, cum quo bene stat quod illam præcedant in genere causæ finalis, quia ad gloriam Christi tamquam ad finem ordinatur omnis nostra redemptio. Solutio patet ex dictis articulo præcedenti, ubi ostendimus, substantiam prædestinati esse priorem intentione gloriæ in genere causæ materialis, nihilominus illa posteriorem in genere causæ finalis. Idem cum proportione dicendum est de prævisione et permissione peccati, respectu intentionis pœnitentiæ: cum hoc discrimine, quod substantia prædestinati est prior intentione gloriæ in genere causæ materialis subjectivæ, quia gloria, cum sit forma quædam accidentalis, debet in substantia prædestinati, vel in ejus potentias recipi. Peccatum vero præcedit intentionem pœnitentiæ

in genere cause materialis destruendæ, quia peccata sunt materia destruenda per pœnitentiam, sicut substantia panis est materia Eucharistiae, destruenda per consecrationem.

CXXVIII. Ad tertiam probationem minoris principalis, nego majorem. Ad cujus probationem, distinguo majorem. Intentio efficax finis, est virtualis amor omnium quæ sunt necessaria ad existentiam illius, ut amata ab intendente finem, concedo majorem: quæ sunt necessaria, solum ut permissa ab intendente finem, nego majorem, et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Quia existentia peccati, ad pœnitentiam non est necessaria ut amata a Deo, sed solum ut ab illo permissa. Unde

CXXIX. Ad confirmationem nego majorem: nam quando ea quæ requiruntur ad existentiam finis, non sunt causabilia ab intendente finem, ex vi intentionis finis non constituuntur futura physice vel causaliter, sed logice tantum et illative: id est, bene valet hæc illatio. Est efficax intentio finis: ergo ea quæ requiruntur ad ejus existentiam, erunt. Unde quia peccatum non causatur a Deo intendente pœnitentiam, sed solum ab illo permittitur, hinc fit quod ex vi talis intentionis non constituatur physice futurum peccatum, sed tantum permissio illius, ex cuius futuritione evidenter infertur quod peccatum erit. Sicut ex cessatione divini concursus conservantis creaturas, recte infertur quod illæ in nihilum decident: juxta illud Prophetæ Psalm. 103. *Avertente autem te faciem turbabuntur: auferes spiritum eorum et deficierunt, et in pulverem suum revertentur.* Vel sicut ex subtractione salis infertur corruptio carnium, et ex remotione columnæ lapidem sustentantis, casus illius: ut in tractatu de scientia Dei declaravimus. (1)

CXXX. Dices, In intentione efficaci pœnitentiæ cognoscitur a Deo peccatum futurum: at nihil ut futurum cognoscitur, nisi in causa determinata ad dandam illi existentiam, ut in tractatu de scientia Dei fuse ostendimus: (2) ergo intentio illa determinat causam existentiæ peccati, et consequenter dat illi futuritionem physicam.

CXXXI. Respondeo præmissa majori, dis-

(1) Disp. 4. art. 2. — (2) Disp. 4. art. 1.

tinguendo minorem. Nihil ut futurum cognoscitur, nisi in causa determinata, determinatione dante existentiam, nego minorem: dante vel inferente, concedo minorem, et nego consequentiam. Itaque ut in aliquo decreto futurum cognoscatur, sufficit vel quod determinet causam, vel quod inferat causae determinationem; et quia intentio efficax pœnitentiæ causat peccati permissionem ex qua licet non causetur peccatum, evidenter tamen infertur voluntatem creatam ex propria malitia et defectibilitate se determinaturam ad illud; consequens fit quod in decreto intentivo pœnitentiæ, et permisivo peccati, cognoscatur peccatum ut futurum infallibiliter.

CXXXII. Quæres pro complemento hujus disputationis, an omnia dona gratiæ quæ Deus confert electis, sint effectus prædestinationis eliciti?

Respondeo solam gloriam et perseverantiam finalem, esse effectus elicitos prædestinationis; cætera autem dona quæ electis conferuntur, esse effectus ab illa imperatos, proportionatos tamen, et a providentia generali ordinis supernaturalis elicitos.

CXXXIII. Probatur breviter: Id est effectus prædestinationis elicitus, quod per se petit prædestinationem pro causa ordinante; sicut ille solus actus elicetur ab aliqua virtute, qui per se petit ab illa procedere: at nullum ex donis gratiæ, præter finalem perseverantiam, et gloriam, petit per se prædestinationem pro causa ordinante, cum omnia præter illa possint reprobis concedi, et de facto concedantur multoties: ergo nullum est ex donis gratiæ (exceptis perseverantia finali et glorificatione) qui sit effectus prædestinationis elicitus.

CXXXIV. Dices primo: Multa auxilia præparat Deus electis, quæ non præparet, nisi electi essent: ergo hæc auxilia sunt, quoad substantiam, effectus prædestinationis eliciti. Antecedens est certum, consequentia vero probatur. Providentia generalis ordinis supernaturalis, est communis prædestinationis et reprobis: at hujusmodi auxilia communia illis non sunt: ergo non sunt effectus eliciti providentiae communis, sed tantum providentiae specialis, quæ prædestinationis est.

CXXXV. Respondeo concessso antecedente, negando consequentiam. Ex eo enim quod

Deus multa auxilia præparat electis, quæ non præparet, si electi non essent, solum colligitur hæc auxilia esse effectus prædestinationis, ut imperantis providentiae generali ordinis supernaturalis, et sibi illam subordinantis. Sicut ex eo quod multis actus virtutum moralium eliciunt amici Dei, quos non elicerent si Deum non diligenter, non sequitur tales actus esse a charitate elicitos, sed tantum charitatem imperare virtutibus moralibus, ut prædictos actus eliciant. Ad probationem autem illius consequentiae, distinguo majorem. Providentia generalis ordinis supernaturalis, communis est prædestinationis et reprobis, quoad omnes effectus, nego majorem: quoad aliquos, concedo majorem, et concessa minori, nego consequentiam.

CXXXVI. Dices secundo: Auxilia supernaturalia sunt effectus proportionati cum fine prædestinationis: ergo sunt ab illa eliciti, et non tantum imperati.

Sed nego consequentiam, quia aliud est esse effectum prædestinationis elicitorum, et aliud proportionatum, licet plures docti Theologi utrumque confundant. Nam ut aliquid sit effectus prædestinationis elicitorum, debet immediate ab illa procedere, et eam pro causa ordinante exposcere; ut autem sit illi proportionatus, satis est quod sit in eodem ordine cum fine prædestinationis, quamvis a providentia supernaturali et generali patet immediate procedere; ut patet in actibus virtutum moralium supernaturalium, qui proportionati sunt cum fine charitatis, et tamen non elicitive, sed imperative tantum ab illa procedunt. Sicut ergo, ut in eodem persistamus exemplo, actus istarum virtutum a charitate imperantur, et etiam actus virtutum acquisitarum; cum hoc tamen discrimine, quod illi ratione sui proportionati sunt cum imperio charitatis, utpote in eodem ordine supernaturali existentes, actus autem naturales sunt improportionati, quia in inferiori ordine constituti. Ita in præsenti dicimus, dona naturalia et supernaturalia, præter finalem perseverantiam et gloriam, esse effectus prædestinationis imperatos: cum hac tamen differentia, quod primi sunt improportionati, utpote ordinis inferioris; alii vero proportionati, quia sunt in eodem ordine cum fine prædestinationis.

DISPUTATIO IV.

De certitudine prædestinationis.

Circa certitudinem prædestinationis quatuor hic occurunt discutienda. Primum, an prædestination sit certa non solum certitudine præscientiæ, sed etiam certitudine causalitatis mediorum? Secundum, an illa possit esse omnimode certa quoad nos? Id est, an possimus in hac vita, seclusa speciali Dei revelatione, habere certitudinem infallibilem nostræ prædestinationis et salutis? Tertium, an saltem dentur aliqua signa illius? Quartum, an numerus electorum excedat numerum reproborum?

ARTICULUS PRIMUS.

An prædestination sit certa, non solum certitudine præscientiæ, sed etiam certitudine causalitatis mediorum?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiae.

I. Suppono primo, prædestinationem esse ita certam et infallibilem respectu consecutionis finis, ut nullus sit electus qui pereat, vel perierit, aut etiam qui perire possit, saltem potentia consequenti, et in sensu composito.

Probatur hæc suppositio ex Scriptura, et SS. Patribus. Dicitur enim Joann. 6. *Omne quod dat mihi Pater, non perdam ex eo.* Et cap. 10. *Nemo rapiet oves meas* (id est prædestinatos) *de manu mea.* Unde Augustinus de corrept. et gratia cap. 7. loquens de electis, ait: « Horum si quisquam perit, fallitur Deus, sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus. Horum si quisque perit, vitio humano vincitur Deus: sed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus. » Et Fulgentius de fide ad Petrum cap. 35. « Firmiter crede, et nullatenus dubites, omnes quos vasa misericordiæ Deus fecit gratuita bonitate ante mundi constitutionem, in adoptionem filiorum Dei prædestinatos esse a Deo, neque perire posse aliquem eorum quos Deus

prædestinavit ad regnum, neque quemquam eorum quos non prædestinavit ad vitam, ulla ratione posse salvari. » Ratio etiam id suadet: ut enim supra ostendimus ex D. Thoma quæst. 6. de veritate art. 4. « Providentia ordinem ad finem respicit, sed prædestinatione respicit etiam exitum vel eventum ordinis: » unde licet providentia non consequatur semper infallibiliter finem rei provisæ, bene tamen prædestinatione.

II. Suppono secundo ex eodem Angelico Praeceptore ibidem art. 5. duplē esse certitudinem: unam cognitionis, quando scilicet cognitio non declinat in aliquo ab eo quod in re invenitur, sed hoc modo existimat de re sicuti est: alteram causalitatis, seu ordinis causæ ad effectum; quando videlicet causa infallibiliter effectum producit, et habet nexus cum eo indissolubilem. Quæritur ergo, an prædestinatione utraque gaudeat certitudine, vel tantum sit certa certitudine cognitionis, seu præscientiæ?

III. Primus modus dicendi est Molinæ, qui totam divinæ prædestinationis certitudinem reducit ad infallibilitatem divinæ præscientiæ, quæ ante omne decretum quo tangat et determinet voluntatis nostræ indifferentiam, scit ad quid illa, in his vel illis occasionibus et circumstantiis, se determinabit; et hac determinatione scita et presupposita, decreto suo subscribit, et statuit hominem ponere in illis occasionibus et circumstantiis in quibus præscivit consenserum. Ita docet præfatus auctor variis suea doctrinæ locis, præsertim hic art. 5. dist. 4. membro 11. §. *Nos vero*, ubi inquit: « Collocantes præterea certitudinem totam divinæ prædestinationis, non in decreto quo Deus ei quem prædestinat providere statuit de mediis quibus libertate sua per venturus in vitam æternam prævidebatur, neque etiam in ratione ipsa providendi, sed in præscientia qua id prævidebat, ratione cuius tale decretum ac providentia sortita sunt rationem prædestinationis, etc. » Ecce quomodo reducit Molina certitudinem prædestinationis, qua differt prædestinatus a non prædestinato, et ob quam providentia divina rationam prædestinationis sortitur; non ad decretum, seu ordinationem divinam, sed ad præscientiam illam futuri consensus voluntatis humanæ exploratricem,

quam scientiam medianam appellat. Unde in eadem quæst. art. 6. in parvo commentario illius, affirmat « Prædestinationem esse certam, in ea tamen non aliam esse certitudinem, quam divinæ præscientiæ, qua Deus prævidet per media, per quæ unusquisque prædestinatus est, perventurum eum in vitam æternam. »

IV. Secunda sententia huic directe opposita, agnoscit in prædestinatione, non solum certitudinem cognitionis et præscientiæ, sed etiam ordinis et causalitatis, fundatam in vi efficacia intrinseca divinorum decretorum et auxiliorum, quibus Deus illæsa et incolumi arbitrii libertate, hominum voluntates movet et applicat ad volendum quod ipse vult, ut Augustinus docet in Enchir. cap. 98. et causat voluntatis nostræ consensum et determinationem. Hanc viam sequuntur Thomistæ, aliisque scientiæ mediæ impugnatores.

§. II.

Conclusio affirmativa statuitur, et auctoritate D. Thomæ firmatur.

Dico igitur : Prædestinationem non solum gaudere certitudine cognitionis et præscientiæ, sed etiam ordinis et causalitatis mediiorum.

V. Probatur primo ex D. Thoma, qui variis in locis expressissime docet hanc sententiam. Nam hic art. 7. inquit : « Numerus electorum est Deo certus, non solum ratione cognitionis, sed etiam ratione electionis et definitionis. » Et quodlib. 12. art. 3. quærit, *Utrum prædestination sit certa?* et respondet ; « Quod prædestination habet certitudinem ex parte scientiæ Dei, quæ non potest falli ; et ex parte voluntatis divinæ, cui non potest aliquid resistere ; et ex parte providentiæ, quæ certissimo modo ducit ad finem : » ergo S. Doctor non solum certitudinem cognitionis et scientiæ, sed etiam causalitatis et providentiæ, seu ordinationis mediiorum, in prædestinatione agnoscit. Unde in 1. ad Annibal. dist. 40. quæst. 1. art. 3. ad 2. « Sicut prædestination respectu gloriæ habet certitudinem præscientiæ et causæ, ita reprobatio respectu ejus quod est ad finem. Nam prædestination respectu gratiæ habet certitudinem præscientiæ et

causæ, sed reprobatio respectu culpæ certitudinem præscientiæ solum. » Denique idem S. Doctor quæst. 6. de verit. art. 3. expresse rejicit sententiam illam Molinæ, tamquam repugnantem Scripturæ et dictis Sanctorum, et indicat triplex inconveniens et absurdum quod ex illa sequitur : ait enim : « Non potest dici quod prædestination supra certitudinem providentiæ nihil aliud addat, nisi certitudinem præscientiæ : ut si dicatur quod Deus ordinat prædestinatum ad salutem, sicut et quemlibet alium, sed cum hoc de prædestinato scit quod non deficiet a salute : sic enim dicendo, non diceretur prædestinatus differre a non prædestinato ex parte ordinis (causæ scilicet ad effectum) sed tantum ex parte præscientiæ eventus ; et sic præscientia esset causa prædestinationis, nec prædestination esset per electionem prædestinantis, quod est contra auctoritatem Scripturæ, et dicta Sanctorum. Unde præter certitudinem præscientiæ, ipse ordo prædestinationis habet infallibilem certitudinem. »

VI. Non ignoravit Molina hunc locum D. Thomæ, eumque vidit sibi valde esse contrarium, unde ab illo tribus modis tentavit se expedire loco supra citato §. *Ut ad id.* In primis dicit quod D. Thomas solum constituit differentiam inter providentiam communem, et prædestinationem, eo quod providentia sit indifferens ut finis sequatur aut non : de ratione autem prædestinationis sit, ut ad beatitudinem prædestinatus perveniat; hanc tamen certitudinem solum esse ex præscientia, qua Deus prævidet arbitrium, cum posset desicere, non defecturum. Secundo dicit, quod D. Thomas non constituit certitudinem in singulis effectibus prædestinationis, per comparationem ad voluntatem Dei absolutam, sed in toto effectu prædestinationis in ordine ad consecutionem finis. Tertio addit, quod si D. Thomas, ut ejus verba redolere videntur, intendat docere quod prædestination habet certitudinem ex absoluta electione Dei, et divinæ voluntatis efficacia, et non ex præscientia sola, illius sententiæ quoad hoc non adhæret.

VII. Verum prima solutio textui manifeste adversatur: nam solum ponit infallibilitatem prædestinationis ex præscientia eventus, et prævisione boni usus liberi arbitrii,

cum tamen ibidem D. Thomas expresse asserat, quod « *Praeter certitudinem præscientiae eventus, ipse ordo prædestinationis habet infallibilem certitudinem.* » Et cum loco relato ad Annibaldum dicat in terminis, quod « *Praedestinatio respectu gloriæ (et consequenter respectu mediorum quæ ad illam conducunt) habet certitudinem præscientiae, ET CAUSÆ:* » Ergo falsum est quod docet Molina, nempe quod licet de ratione prædestinationis sit ut ad beatitudinem prædestinatus perveniat, hæc tamen certitudo est solum ex præscientia, qua Deus prævidet arbitrium, cum posset deficere, non defectum, etc.

VIII. Secunda etiam solutio non satisfacit, nec quadrat menti et doctrinæ D. Thomæ. Nam inconveniens quod insert, nempe quod « *Non esset prædestinatio per electionem prædestinantis,* » eodem modo currit respectu cuiuscumque effectus prædestinationis, ac respectu collectionis omnium effectuum. Est enim magnum inconveniens, quod quilibet effectus prædestinationis non sit ex speciali intentione Dei, et a prædestinatione, prout est specialis providentia, si non elicitive, saltem imperative. Quod si quilibet a prædestinatione procedit, vel ab illa imperatur, quilibet, praeter certitudinem præscientiae, debet habere certitudinem ordinis et causalitatis, in ordine ad effectum quem Deus intendit.

Addo quod, gratia est unus ex effectibus præcipuis prædestinationis, et tamen D. Thomas loco citato ad Annibaldum dicit quod « *Praedestinatio respectu gratiæ, habet certitudinem præscientiae, ET CAUSÆ:* » ergo constituit certitudinem causalitatis in prædestinatione, non solum per ordinem ad totam collectionem effectuum, sed etiam in ordine ad singulos in particulari. Quare solum tertia responsio quadrat Molinæ, nempe se recedere a D. Thoma, si doceat, ut ejus verba sonant, quod prædestinatio habet certitudinem ex absoluta electione Dei, et non ex præscientia sola. Quam tamen sententiam adeo certam existimat S. Doctor, ut aliam, quæ solum certitudinem præscientiae in prædestinatione agnoscat, dicat esse « *Contra auctoritatem Scripturæ, et dicta Sanctorum.* »

§. III.

Concilia et SS. Patres.

IX. Potest etiam probari conclusio ex Conciliis et SS. Patribus, qui prædestinationis et gratiæ infallibilitatem, non ex aliquo a Deo præsupposito et præviso, sed ex ipsa ordinatione, operatione, ac efficacia divinæ voluntatis et omnipotentiæ desumunt; et consequenter non solum certitudinem præscientiae, sed etiam causalitatis in prædestinatione agnoscent. Consequentia patet; antecedens probatur primo ex Tridentino sess. 6. cap. 13. ubi loquens de magno perseverantiæ dono, quod est unus ex præcipuis prædestinationis effectibus, illius certitudinem et infallibilitatem reducit non in divinam præscientiam explorantem futurum humanæ voluntatis consensum, et occasiones ac circumstantias temporis et loci expectantem, sed in virtutem et efficaciam infinitam divinæ omnipotentiæ: ait enim: « *Munus perseverantiæ, de quo scriptum est, qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit; aliunde haberet non potest, nisi ab eo qui POTENS EST, eum qui stat statuere ut perseveranter stet, et eum qui cadit restituere.* »

X. Secundo probatur idem antecedens ex Augustino supra relato de corrept. et gratia cap. 7. ubi loquens de electis ait: « *Horum si quisquam perit, vitio humano vincitur Deus, sed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus.* » Et cap. 14. « *Deo volentis salvum facere, nullum hominis resistit arbitrium: sic enim velle et nolle in volentis aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impedit, nec superet protestatem.* » Et cap. 8. ejusdem libri disserens de fide D. Petri, ejus firmitatem et indefectibilitatem, ad ipsam præparationem et operationem Dei reducit, non vero ad prævisum consensum voluntatis Petri. « *Quis (inquit) ignorat tunc fuisse peritum fidem Petri, si ea quæ fidelis erat, voluntas ipsa deficeret; et permansuram, si ea voluntas maneret?* Sed quia præparatur voluntas a Domino, ideo pro illo non posset esse inanis oratio. » Ergo infallibilitas illa orationis Christi, et indeficientia fidei Petri, ex præparatione ipsa Dei sumitur, non ex consen-

su prævio et præsupposito ex parte voluntatis nostræ. Unde subdit Augustinus : « Voluntas quippe humana non libertate consequitur gratiam, sed gratia potius libertatem, et ut perseveret delectabilem perpetuitatem, et insuperabilem fortitudinem. » Et cap. 12. ejusdem libri, loquens de promissione facta Abrahæ, qua Deus illi promisit, quod eum constitueret patrem multorum, per fidem scilicet et conversionem Gentium, illius firmatatem et infallibilitatem docet non esse desumendam ex divina præscientia, humanæ voluntatis explorante consensum, sed ex ipsa prædestinatione qua Deus facit id quod promittit. Nam ibi versans illud Apostoli de Abraham : *Plenissime sciens, quia quæ promisit Deus, potens est et facere,* subdit : « Non ait quæ præscivit potens est promittere, aut quæ prædictit potens est ostendere, aut quæ promisit potens est præscire, sed quæ promisit potens est et facere. Ipse ergo eos facit perseverare in bono, qui facit bonos. » Quod etiam clarissime expressit in libro de prædest. Sanct. cap. 10. his verbis : « Quando promisit Deus Abrahæ in semine ejus fidem Gentium, dicens : Patrem multarum Gentium posui te, non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit. Promisit enim quod ipse facturus fuerat, non quod homines ; quia etsi faciunt homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipse facit ut illi faciant quæ præcipit, non illi faciunt, ut ipse faciat quod promisit : alioquin ut Dei promissa compleantur, non in Dei, sed in hominum est potestate. »

XI. Ex quibus locis hoc potest deduci argumentum. Secundum Augustini doctrinam, Deus solum promittit id quod facit, non id quod præscit, aut supponit : ergo divina promissio, non de præscientia eorum quæ Deus supponit, sed de ordinatione et prædestinatione eorum quæ facit, infallibilitatem trahit : at Deus promittit etiam consensum et cooperationem liberam nostræ voluntatis, ut cum promisit Abrahæ obedientalem et fidem Gentium : ergo talem consensum et cooperationem facit in nobis per suam gratiam, et non solum præscit illam, ut ex potestate et nostræ voluntatis determinatione descendenterem ; ac proinde respectu illius habet non solum certitudinem cognitionis et præscientiæ, sed etiam

ordinis et causalitatis. Unde dicit idem Augustinus de bono persev. cap. 18. in fine : « Prædestinasse est hoc præscisse quod fuerat ipse facturus. » Et de prædest. Sanct. cap. 10. « Prædestinatione quippe Deus ea præscivit quæ fuerat ipse facturus. » Quibus etiam locis aperte declarat, prædestinationem respicere solum id quod Deus facit, ac proinde gaudere non solum certitudine præscientiæ, sed etiam causalitatis. Quod etiam patet ex eo quod ibidem hoc statuit discrimen inter præscientiam et prædestinationem, quod prædestination est solum eorum quæ fiunt a Deo, scilicet bonorum, præscientia vero se extendit etiam ad facta aliena, videlicet ad mala, quæ Deus non facit : « Præscire autem (inquit ibidem) potens est etiam quæ ipse non facit, sicut quæcumque peccata. »

§. IV.

Eadem veritas ratione suadetur.

Potest etiam suaderi conclusio, et Molinæ sententia confutari ex tribus principiis supra statutis. In primis enim prædestination (ut supra ostendimus) claudit vel præsupponit electionem efficacem salvandorum ad gloriam : at voluntas efficax Dei suum objectum infert, et infallibiter causat : ergo et prædestination : ergo illa est certa, non solum certitudine præscientiæ, sed etiam ordinis et causalitatis.

Secundo, Prædestination consistit in imperio pratico divini intellectus, ut in prima disputatione monstravimus : at imperium practicum Dei est causa infallibilis suorum effectuum : ergo prædestination est causa infallibilis mediorum efficacium ad gloriam infallibiliter conducentium.

Tertio, Bonus usus liberi arbitrii, seu determinatio nostræ voluntatis ad bonum, causatur a gratia, et consequenter est prædestinationis effectus, ut constat ex supra dictis : ergo prædestination respectu illius gaudet non solum certitudine præscientiæ, sed etiam causalitatis. Consequentia patet : ut enim docet D. Thomas quæst. 6. de verit. art. 3. certitudo causalitatis est illa quæ sumitur ex ordine causæ ad effectum, quando scilicet causa infallibiliter effectum producit : ergo si prædestination comparetur

DISPUTATIO IV.

ad consensum et determinationem liberi arbitrii, sicut causa ad effectum quem infallibiliter producit: manifestum est, illam gaudere non solum certitudine præscientiæ, sed etiam ordinis et causalitatis.

§. V.

Absurdis et inconvenientibus sententia Molinæ exploditur.

XIII. D. Thomas loco citato de verit. tria insinuat absurdia et inconvenientia, quæ sequuntur ex Molinæ sententia, ait enim: « Non potest dici quod prædestinatio supra certitudinem providentiæ nihil aliud addit, nisi certitudinem præscientiæ.... Sic enim dicendo, non diceretur prædestinatus differre a non prædestinato ex parte ordinis, sed tantum ex parte præscientiæ eventus, et sic præscientia esset causa prædestinationis, nec prædestinatio esset per electionem prædestinantis. »

XIV. Primum ergo inconveniens est, si prædestinatio certitudinem et efficaciam haberet solum ex præscientia eventus, et futuri consensus voluntatis creatæ et non ex vi intrinseca, et a causalitate mediorum quæ Deus præparat electis, sequeretur prædestinatum non differre a non prædestinato, nisi ex parte præscientiæ eventus, et boni usus liberi arbitrii, et consequenter non magis Deo debere prædestinatum, quam reprobum: sed hoc est errare in fide, secundum quam tenemur fateri prædestinationem esse specialissimum Dei beneficium; imo et omnium maximum, ac veluti originem et fontem omnium gratiarum et beneficiorum Dei: ergo, etc. Sequela majoris probatur ex ipso Molina, qui locis supra relatis expresse docet quod prædestinatio solum differt a providentia generali ordinis supernaturalis, quæ est communis prædestinatis et reprobis, ratione præscientiæ, supponentis et non causantis consensus nostræ voluntatis: ergo etiam prædestinatus non differt a non prædestinato, nisi ratione præscientiæ eventus, et boni usus liberi arbitrii. Consequens patet, quia prædestinatus et prædestinatio correlative se habent, tamquam actus et objectum: ergo si prædestinatio differt a providentia communi, solum ratione præscientiæ, idem dicendum est de præ-

destinato, et consequenter non magis Deo debebit prædestinatus, quam reprobis. Nam quod Deus habuerit præscientiam eventus, et futuri consensus nostræ voluntatis, non auget neque mutat ordinem gratiæ et auxiliorum quæ conferuntur prædestinatis, sed cum eadem gratia ex parte Dei, imo cum minori, poterit contingere, et de acto sæpe evenit, in sententia Molinæ, quod aliquis quia bene utitur illa, cognoscatur esse salvandus, et sit prædestinatus; alius vero cum majori vel æquali non salvetur, quia noluit bene operari, et uti gratia.

XV. Neque valet si dicas, majorem gratiam factam esse prædestinato, quia illi collata est pro tempore et loco quo Deus per scientiam medium præsciverat esse consensum et bene operaturum: alteri vero noluit præbere talem gratiam in ea occasione in qua erat consensurus; et sic licet sit eadem gratia intrinseca, et idem donum Dei in utroque, in prædestinato tamen est major gratia extrinseca, et in esse gratiæ, seu beneficii, quam in reprobo.

Non valet inquam hæc responsio: primo quia illa reducit efficaciam prædestinationis et gratiæ, ac specialem Dei dilectionem erga electos, in aliquid pure naturale, scilicet in circumstantias temporis et loci, quæ utique ordinis naturalis sunt.

Secundo, Quia Apostolus ad Roman. 11. ait, *Reliquæ secundum electionem gratiæ salutis factæ sunt*: ergo discretio prædestinati a reprobo reduci debet ad electionem gratiæ, non vero ad electionem occasionum et circumstantiarum temporis et loci.

Tertio, Etiam si Deus eligat occasiones et circumstantias temporis et loci, effectus tamen inde resultans, scilicet consensus, seu mutatio liberi arbitrii, adhuc ex vi talis electionis non sequitur: quia talis electio, juxta Molinam, non est ex vi sua intrinseca potens illum effectum ponere, sed si ponitur, ex eo est quia voluntas voluit se in ea occasione determinare, et Deus id prævidit ante decretum, et consequenter ante electionem suam: ergo talis effectus non est ex speciali electione ipsius Dei prædestinantis, et consequenter ratione illius, Deo nihil magis debebit prædestinatus, quam reprobis.

XVI. Confirmatur et magis urgetur hæc

ratio. Quando Deus prævidit per scientiam medium, quod Paulus, v. g. in tali occasione, præventus tali gratia moraliter excitante, consentiet, perseverabit, et salvabitur : Petrus autem in eadem occasione, eadem gratia præventus, non consentiet, nec salvabitur, etiam vidit quod sine nova gratia ex parte Dei, si voluisset Petrus consentiret, et salvaretur, et quod erat possibilis illi mutatio voluntatis in Petro, sine nova gratia : ergo vidit intra statum illum conditionatum esse possibilem salvationem Petri, ejusque discretionem a reprobis, per solam differentiam voluntatis ejus : ergo intra illum statum vidit Deus multorum salutem, non ex speciali sua gratia nasci, sed ex aliquo mere naturali, ex parte arbitrii nostri se tenente, nempe ex ejus determinatione et consensu, vel ex aliqua occasione extrinseca, et aliqua circumstantia temporis vel loci. Unde cum decretum conditionatum, ut transeat in absolutum, solius conditionis purificatione indigeat, prædestination ad statum absolutum deducta, non indigebit nova aliqua et speciali gratia supernaturali, sed sola purificatione illius conditionis, quæ mere naturalis est, utpote a causis naturalis ordinis dependens, et sic prædestinatus non differet a reprobo, nisi ratione præscientiæ alicujus rei naturalis.

XVII. Denique hæc responsio et doctrina Molinæ non evitat difficultates quas evitare intendit, sed incidit in eadem inconvenientia quæ nobis objicit. Nam si ex una parte voluit Deus omnes homines salvos facere, et ex alia vidit per scientiam medium infinitos rerum ordines et modos quibus posset omnes illos homines de facto salvare, et potuit tali tempore aut occasione, aut tali auxilio congruo vocare, quo consentirent de facto : quomodo decuit tantam bonitatem, et sincerum illum affectum quem Deus habet salvandi omnes homines, ex omnibus illis modis et mediis eligere illud quod non est habiturum effectum, relicto eo quod effectum sortiretur, cum in manu ejus esset eligere quod vellet ? Et quomodo facta illa electione, non inducimur in desperationem, cum non sit possibile (potentia saltem consequenti, et in sensu composito) illos quos Deus posuit in illis occasionibus et circumsstantiis in quibus præscivit perituros, salvari ; alioquin scientia Dei falleretur. Quo-

modo etiam Deus non dicetur insidiari saluti hominum, dum in hoc totam electionem et industriam suam ponit, ut uni det gratiam in occasionibus in quibus prævidet non frustrandam, alteri vero solum in occasionibus in quibus illam frustrandam videt : ex hac ergo doctrina et responsione adversariorum, non cessant illæ querelæ quæ inducunt contra ponentes absoluta decreta, futuræ nostræ voluntatis consensus prævenientia, et prædestinationem pure gratuitam, ac præscientiam meritorum antecedentem. Unde Lessius, Martinonus, aliqui Theologi ejusdem Societatis, asserunt quod nec etiam Deus ex præsupposita scientia media præparat specialia beneficia pro electis, et docent quod tota gratia prædestinati differt a gratia reprobi ex eventu et cooperatione nostra : quod est penitus evanescere electionem secundum gratiam, totumque prædestinationis mysterium funditus evertere.

XVIII. Secundum inconveniens quod sequitur ex Molinæ sententia, petitur ex eo quod si prædestination sit solum certa certitudine præscientiæ, et si bonus usus liberiarbitrii præsupponatur ut a Deo præscitus ante prædestinationis decretum, nec ex ejus efficacia et causalitate descendat, sequitur ex parte nostra dari causam et motivum sufficiens prædestinationis, non solum ad gloriam, sed etiam ad gratiam : quod est incidere in errorem Pelagianorum et Massiliensium, disputatione secunda impugnatum. Sequela probatur : Ille bonus usus sic prævisus, prout descendit a me, et exit a meo libero arbitrio, est aliquid bonum et placens Deo, cum per illum voluntas subjiciatur gratiæ, et generalis Dei providentia per illum reddatur efficax, et prædestinationis, ut docet Molina supra relatus ; atque adeo Deus speciali amore diligit illum hominem sic bene cooperantem et strenue agentem cum gratia, quo non diligit alterum ignavum et torpentem, licet eamdem gratiam recipiat. Sed illud quod ex parte hominis est ita placens Deo, et dignum speciali amore, etiam est dignum aliqua recompensatione et retributione Dei : ergo ex parte nostra datur causa et motivum sufficiens prædestinationis ad gratiam, bonus scilicet illius usus a Deo prævisus. Quod si Deus noluerit propter illud motivum dare gra-

tiam, sed liberaliter, non erit ex defectu motivi ex parte hominis, sed quia ipse Deus non vult illo uti: nobis autem sufficit, pro inconvenienti inferre quod ex parte nostra detur id quod sufficit ut Deus inveniat motivum dandi nobis primam gratiam, et prædestinandi nos ad illam, et quod si non utitur isto motivo, non est quia non detur ex parte nostra, sed quia non vult eo uti.

XIX. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Petitio et desiderium bonorum operum, et fidei ac bonæ voluntatis initia, quæ ponebant Semipelagiani dari in nobis ante gratiam, et non esse effectus illius, nec dona Dei: secundum doctrinam SS. Patrum erant sufficiens motivum ut Deus daret gratiam, et prædestinaret homines ad illam. « Quis enim (inquit Augustinus de prædest. Sanct. cap. 2.) dicat eum qui jam cœpit credere, ab illo in quem credidit, nihil mereri. » Et S. Prosper libro contra Collatorem cap. 3. « Nec enim nullius meriti haberi potest petentis fides, quærantis pietas, pulsantis instantia. » Ergo cum bonus usus liberi arbitrii in se non sit minoris bonitatis et excellentiæ, quam illa prima initia quæ ponebant Semipelagiani ante gratiam, ille non minus erit meritum vel motivum ad prædestinandum homines ad gratiam, si non sit effectus et donum ipsius prædestinationis et gratiæ. Frustra ergo Molina ponit bonum illum usum, seu cooperationem liberi arbitrii, esse solum conditionem ut gratia et prædestination sit efficax, non autem motivum cuius intuitu gratia detur: si quidem cooperatio illa, seu determinatio voluntatis, est de se bona et placens Deo, non minus quam desiderium petentis, et fides pulsantis; et aliunde non est effectus causatus a gratia et prædestinatione, ut docet Molina: habet ergo quidquid requiritur, ut sit motivum dandi gratiam, et prædestinandi nos ad illam.

XX. Tertium inconveniens quod infert D. Thomas ex sententia quæ docet quod prædestination supra certitudinem providentiæ nihil aliud addit nisi certitudinem præscientiæ, est quia « Prædestination non esset per electionem prædestinantis: quod (inquit) est contra auctoritatem Scripturæ, et dicta Sanctorum. » Dicitur enim ad Roman. 11. *Reliquæ secundum electio-*

*nem gratiæ salvæ factæ sunt. Ad Ephes. 1. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus, etc. Et infra, In quo etiam et nos sorte vocati sumus, prædestinati secundum propositum ejus qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. Joan. 15. Non vos me elegistis, sed ego elegi vos. Idem constat ex testimoniis Augustini disp. 2. art. 1. relativis. Quod autem hoc inconveniens ex Molinæ sententia sequatur, breviter ostendo. Illud solum est per electionem prædestinantis, quod a Deo causatur, et quod est effec-
tus ipsius gratiæ et prædestinationis; cum enim electio divina sit efficax, non supponit, sed ponit et causat suum objectum: ergo cum in sententia Molinæ, consensus et bonus usus liberi arbitrii, prout ab illo exit, non causetur a gratia, nec sit prædestinationis effectus, ut constat ex dictis disp. præcedenti, talis consensus non est ab electione ipsius Dei prædestinantis, sed solum ab electione ipsius humanæ voluntatis, ex in-
nata libertate se determinantis ad illum.*

XXI. Confirmatur ex Augustino de prædest. Sanct. cap. 19. ubi ex illis verbis Joan. 15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos,* probat contra Semipelagianos, fidem non præsciri ante decretum et prædestinationem Dei: « Non enim (inquit) quia credimus, sed ut credamus, elegit nos Deus, ne priores eum elegisse dicamur, falsumque sit (quod absit) non vos me elegistis, sed ego elegi vos. » Ex quibus verbis hoc potest argumentum desumi. Secundum Augustinum hæc consequentia est bona: Deus præscit ante decretum fidem credentium: ergo non eligit ut credant, sed ipsi credendo eli-
gunt illum. Ergo similiter hæc consequentia erit legitima: Deus præscit ante decretum consensum liberum quem ego datus sum vocationi ad credendum, si vocet in his occa-
sionibus et circumstantiis: ergo Deus non eligit consensum meum liberum, nec eligit me ut consentiam fidei, sed ego prior eligo eum consentiendo.

Omittimus referre et solvere argumenta in contrarium, quia solum sunt illa quæ vel astruere conantur scientiam medium, vel destruere efficaciam intrinsecam divinorum decretorum, aut prædefinitionum, antecedenter ad prævisionem nostri consensus. Unde vel soluta sunt, vel solventur infra, quan-

do agemus de concordia libertatis cum divina providentia et prædestinatione.

ARTICULUS II.

An seclusa Dei revelatione possit aliquis in hac vita habere certitudinem infallibilem de sua prædestinatione et salute ?

XXII. Dico primo : neminem in hac vita, seclusa Dei revelatione, posse certo scire, an sit de numero prædestinorum. Conclusio est certa de fide, contra Calvinum, aliosque hujus temporis Haereticos, asserentes omnes fideles teneri fide divina credere se esse prædestinatos, et consequenter omnes habere certitudinem infallibilem de sua prædestinatione et salute. Qui error a Tridentino proscribitur sessione 6. cap. 12. his verbis : « Nemo quamdiu in hac mortalitate vivitur, de arcane divinæ prædestinationis mysterio usque adeo præsumere debet, ut certo statuat se omnino esse in numero prædestinorum. »

XXIII. Eadem veritas ex Scriptura et SS. Patribus colligitur. Dicitur enim Ecclesiastes 9. *Sunt justi atque sapientes, et opera eorum in manu Dei, et tamen nescit homo, utrum amore vel odio dignus sit, sed omnia in futurum servantur incerta.* « Quis ergo (inquit Bernardus) (1) potest dicere, ego sum de electis, ego sum de numero filiorum ; reclamante Scriptura, nescit homo an odio vel amore dignus sit ? » « Quis (addit Augustinus) (2) ex multitudine fidelium, quamdiu in hac mortalitate vivitur, in numero prædestinorum se esse præsumat ? »

XXIV. Ratio etiam id suadet : nemo enim potest certo scire ea quæ pendent ex sola voluntate Dei, nisi Deus ea revelet : nam ut ait Apost. 2. ad Corinth. *Nemo novit quæ sunt Dei, nisi Spiritus Dei* : sed nostra prædestinatione pendet ex sola et gratuita voluntate Dei, ut patet ex dictis disp. 2. ergo seclusa Dei revelatione, nemo scire potest, an numero prædestinorum adscriptus sit.

XXV. Confirmatur : Nemo potest habere certitudinem infallibilem de sua prædestinatione et salute, nisi etiam habeat infallibilem certitudinem de sua perseverantia,

quæ est certissimum salutis pignus, arrha cœlestis gloriæ, et, ut ita dicam, prædestinationis cum glorificatione fibula, qua utraque indissolubili nexu connectitur, juxta illud Christi Matth. 10. *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit*, unde lepide Blesensis : « Cum virtutes omnes currant ad bravium, sola perseverantia coronatur, et gloria filiae Regis est in fimbriis aureis, quia nihil prodest gloria bonæ conversationis in principio, nisi sit gloriosus et finis. » Qua de causa in fimbria vestimenti summi Sacerdotis, Deus jussit apponi malogranata, quibus coronam natura indidit, ut significaretur, coronam dari soli perseverantiæ. Cum ergo nemo, seclusa speciali Dei revelatione, possit habere infallibilem de sua perseverantia certitudinem, ut docet Augustinus de dono persev. cap. 13. et definit Tridentinum sessione 6. can. 16. manifestum est, neminem in hac vita posse esse de sua prædestinatione et salute secundum. Unde Hieronymus epist. ad Jovianum : « Ne lauderis hominem in vita sua, omnes in certamine sumus, sed quis accipiet bravium, solum mors manifestabit. »

XXVI. Confirmatur amplius : Seclusa fide et revelatione divina, non potest aliquid certo cognosci, nisi per causam, vel per effectum : sed neutro modo potest cognosci prædestinatione : illa enim, ut diximus, non habet aliam causam, quam gratuitum divinæ voluntatis decretum, quod nobis occultum est, et nullus datur effectus cum quo habeat indissolubilem nexum, nisi sola finalis perseverantia, de qua etiam, ut ostendimus, nemo potest habere infallibilem certitudinem : ergo seclusa Dei revelatione, nemo potest esse certus de sua prædestinatione et salute, quamdiu est in hoc mundo, ubi ut quidam ait : « Est via in lubrico, vita in periculo, salus in dubio. »

XXVII. Si autem quæras, cur hoc secretum voluerit Deus suis amicis et electis occultare, respondeo idcirco Deum nobis illud voluisse celare, ut magis simus de salute nostra timidi et solliciti, et ut hoc salutari timore, dona gratiæ suæ in nobis custodiamus. Nam ut belle Petrus Cellensis : (1) « Quasi quidam custos super innu-

(1) Serm. 1. in Septuag. —(2) De correpl. et gratia, cap. 13.

(1) Lib. de panibus. cap. 14.

merabiles gazas, sic timor in ultimo charismatum ponitur, ad conservandas incomparabiles gratias. Gemma pretiosissima pietas, sed facile ab impietate subripitur, nisi timore custodiatur... Habeamus bonas et pulchras gratiarum puellas, sed sub custodia diligentissimi pedagogi, scilicet timoris, » qui, ut ait Tertullianus, (1) « Fundamentum salutis est : præsumptio impedimentum timoris. Utilius ergo si speremus non posse delinquere : sperando enim timebimus, timendo cavebimus, cavendo salvi erimus : contra si præsumamus neque timendo neque cavendo, difficile salvi erimus. »

XXVIII. Dici etiam potest cum Basilio Seleuco, aliisque SS. Patribus, ideo nobis occultari prædestinationis secretum, ut quo magis celatur meta, ad Deum diligentius contendamus cursum, et festinemus ingredi in illam requiem, ut ait Apostolus. Unde apud Isaiam, cap. 6. volabant Seraphici Spiritus, amoris et contemplationis pennis, quia celabatur illis cursus meta, nec sciebant quo pergerent : velabant enim alis suis Dei pedes et caput : eo quod, ut declarat Bernardus, (2) « Ipsos etiam latet quod ante mundum fuit, quodve futurum est post consummationem. »

DIGRESSIO PRIMA.

De signis prædestinationis.

Quamvis Deus decreverit occultum prædestinationis mysterium, non præterit tamen electos suos, sed eos quibusdam signis notavit, inquit Bernardus serm. 2. in octava Paschæ. Quænam autem sint illa signa, quibus electi a reprobis discerni possunt, placet breviter hic exponere, et ex Scriptura et SS. Patribus referre.

XXIX. Primum ergo prædestinationis signum est sœvientis fortunæ adversitas, et afflictio pro Christi nomine æquo animo tolerata. Prædestinatio enim nostra fuit facta ad typum et normam prædestinationis Christi, quem Augustinus appellat, (3) « Præclarissimum lumen prædestinationis et gratiæ. » Unde Apostolus ad Rom. 8.

(1) Lib. de cultu. fœmin. cap. 2. — (2) Serm. 4. de verbis Isaiae. — (3) De prædest. Sanctorum. cap. 15.

Quos præscivit, et prædestinavit conformes fieri imagini Filii sui. Prædestinatio autem Christi, quantum ad gloriam corporis, et sui nominis exaltationem, fundatur in passionibus et ignominiosis crucis : juxta illud Lucæ 24. Nonne hæc oportuit pati Christum, et ita intrare in gloriam suam ? Unde egregie Tertullianus : (1) « Christus favos post fellæ gustavit, nec ante Rex gloriæ in cœlestibus salutatus, quam Rex Judæorum proscriptus in crucem. » Ergo similiter (inquit Gregorius) (2) « Electorum est hic conteri, ut ad præmia debeant æternæ hæreditatis erudiri : nostrum est hic flagella percipere ; quibus servatur de æternitate gaudere, hinc enim flagellat omnem filium quem recipit.... Eant ergo nunc reprobæ, et voluntatum suarum desideria inulta iniquitate consumant ; atque eo temporalia flagella non sentiant, quo æterna eos supplicia expectant. »

Item prædestinatio, ut supra vidimus, recte describitur : *Transmissio creaturæ rationalis in cœlestem gloriam.* In qua descriptione Deus prædestinans sagittario comparari videtur, qui prædestinatos veluti tot sagittas in finem ultimum, quasi scopum intentum, transmittit : tribulatio vero divinæ charitatis arcus est, ex quo electi ejaculantur. « Novit Deus (inquit Augustinus) (3) sagittare ad amorem. » Nemo pulchrius sagittat, nemo certius : nam infallibiliter scopum ad quem collimat attingit : sagittat vero, cum temporalibus pœnis electos flagellat. Tetendit, ait Jeremias, (4) *arcum suum, et posuit me quasi signum ad sagittam, immisit in renibus meis filias pharetræ suæ, et sagittæ ejus eibunt cruorem meum.* Hinc electi, *Filiæ excusorum*, a Regio Vate appellantur : quia dum eos per flagella excutit, quasi sagittas in coelum transmittit.

Præterea, electi vocantur ab Apostolo ad Ephes. 1. *In Christo signati* : quia sicut moneta ut valorem habeat, debet notari sigillo Principis, ita electi, ut ad regnum cœleste admittantur, debent in Christo sigillari, et imaginem crucifixi in se exprimere, juxta illud Apostoli 2. Corint. 4. *Mortificationem Jesu Christi in corporibus nostris circumferentes, ut et vita Jesu manifestetur in corporibus nostris.* Unde bellissime

(1) Lib. de corona militatis, cap. 14. — (2) Lib. xxvi. Moral. cap. 17. — (3) Psal. 119. — (4) Thren. III, 12.

Tertullianus in scorpiaco cap. 6. « Dilectio hominem martyrem Deo excudit. » Et in Apologetico irridens Gentiles, qui ligna et lapides sculpebant et secabant, ut idola conficerent, ex hoc infert, per tormenta, Sanctorum corpora Deo consecrari. « Si per hæc, inquit, causatur aliqua divinitas : ergo qui puniuntur, consecrantur, et numina erunt dicenda supplicia. »

Non est etiam omittendum id quod notat **D. Bernardus** super Cantica. scilicet quod « Nemo potest transire a deliciis in delicias. » Ex quo infert, quod « Si qui in hac vita in labore hominum non sunt, in labore profecto Dæmonum erunt. » Quam etiam rationem tangebat Abraham, dum dicebat diviti epuloni, *Memento quod recipisti bona in vita tua, et Lazarus similiter mala : nunc autem hic consolatur, tu vero cruciaris.* Lucæ 16.

XXX. Secundum prædestinationis signum est libenter audire verbum Dei, et delectari sermonibus spiritualibus : juxta illud Christi Domini : *Qui ex Deo est, verba Dei audit.* Item *Beati qui audiunt verbum Dei, et custodiunt illud.* Unde **Bernardus** : (1) « Magna mihi consolatio est, fratres mei, in verbo illo Domini : Qui ex Deo est, verba Dei audit. Propterea enim vos libenter auditis, quia ex Deo estis. Certitudinem utique non habemus, an de numero simus electorum, sed spei fiducia consolatur nos, ne dubitationis hujus anxietate penitus cruciemur. Propter hoc data sunt signa quædam, et indicia manifesta salutis, ut indubitabile sit eum de numero esse electorum, in quo ea signa permanserint. Porro inter ea quæ fiduciam præstant et materiam spei, unum illud maximum est, de quo nunc coepimus loqui : Qui ex Deo est, verba Dei audit. » Item Chrysologus hæc verba Christi expendens ; (2) *Oves meæ vocem meam audiunt, et sequuntur me.* Oves bonæ (inquit) pastoris sui audiunt : attentis auribus vocem, pastoris sui semper sequuntur arbitrium, pastoris sui totam faciunt voluntatem : ascendunt colles, petunt ardua, mutant sæpe regiones, et sic apta pascuis, irrigua fluentis, umbrosa, accommoda, secreta quietis loca penetrant, reperiunt amœnitas, et deliciis perfruuntur. Et vos filioli quos

suo Christus gregi adscripsit, Dominici gregis portio copiosa, niveo et divino vestita jam vellere, molli fœtu, cœlesti germine perfœcunda ; si per nostræ vocis auditum ad loca sæpe salutaria, ad salutaria pascua pervenistis : quæ ordinamus attendite, quæ dicimus audite. »

XXXI. Tertium signum est inimicorum dilectio, juxta illud Matt. 5. *Diligite inimicos vestros, ut sitis filii Patris vestri qui in caelis est.* At *Si filii, ergo hæredes,* ut arguit **D. Paulus** : negari ergo non potest cœlestis gloriae hæreditas Christiano, qui parcendo inimicis, Dei filius effici meruit. *Nunc scio quod certissime regnaturus sis in Israel,* aiebat Saul ad Davidem, post insigne clementiæ ipsius facinus, quando scilicet ipsi pepercit, cum facile potuisse illi necem inferre 1. Regum 24. Idem dici potest de Christiano, injuriam condonante, et inimicum diligente : nunc scio quod vere filius Dei es, et cum ipso regnaturus in coelo. Salomonis templi, quod cœlestis habitationis typus fuit, singulæ portæ ex olivarum lignis erant constructæ, ut significaretur, quod misericordia, et inimicorum dilectio, cœli portas aperit. Diligite ergo inimicos vestros : « Nam dilectio sola (inquit Augustinus) (1) distinguit inter filios Dei et filios Diaboli. » Vel ut ait **Tertullianus** : (2) « Jubemur diligere inimicos, quoque et orare pro eis qui nos persequuntur, ut hæc sit perfecta et propria bonitas nostra, non communis : amicos enim diligere omnium est, inimicos autem solorum Christianorum. »

XXXII. Quartum prædestinationis signum est humilitas : unde Christus Lucæ 12. appellat prædestinatos *Pusillum gregem*, non solum propter electorum paucitatem, sed etiam ob humilitatis devotionem : et quia, ut ait Venerabilis Beda : « Ecclesiam suam, quantalibet numerositate jam dilatataam, tamen usque ad finem mundi humilitate vult crescere, et ad promissum regnum humilitate pervenire. » Item **D. Gregorius** exponens illud quod dicitur de Leviathan Job. 41. *Omne sublime videt, ipse est Rex super omnes filios superbiæ,* subdit : (3) « Quia Redemptor noster corda regit humilium, et Leviathan iste Rex dicitur superborum,

(1) Serm. 1. in Septuag. — (2) Serm. 173.

(1) Tract. 5. in epist. Joan. 3. — (2) Ad scapulam. cap. 1. — (3) Lib. xxxiv. Moral. cap. 28.

aperte cognoscimus quod evidentissimum reproborum signum superbia est, at contra humilitas, electorum. »

XXXIII. Quintum prædestinationis indicium est devotio singularis erga Sanctissimam Virginem, quæ est veluti via lactea, qua electi pergunt ad Regis cœlestis palatium, et mystica scala Jacob, per quam Deus descendit in terram, et homo ascendit in cœlum. « Hæc (inquit Doctor mellifluus) peccatorum scala, hæc mea maxima fiducia, hæc tota ratio spei meæ. » « Sicut ergo impossibile est (addit Anselmus) utili a quibus oculos sua misericordiæ avertit, salventur ; ita necessarium est, ut hi ad quos convertit oculos suos, pro eis advocans, justificantur, et glorificantur. » Unde merito ei applicat Ecclesia illud Ecclesiastici 24. *In electis meis mitte radices.* Et illud Proverb. 8. *Qui me invenerit, inveniet vitam, et hauriet salutem a Domino.* Plerique etiam Mariæ nomen stellam interpretantur, nec immerito. « Maria quippe (ait Damianus) juxta sui nominis præsagium, fausta portendit. » Maria bona est prædestinatur fortuna. Qui sub hac stella feliciter nascitur et vivit, fortunate vivet, et ipsa propitia, quo tendit, feliciter perveniet.

XXXIV. Sextum divinæ prædestinationis signum est futuræ gloriæ spes firma. Illa enim non solum de præmio securos, sed præpropere beatos facit, et cœlestem gloriæ prælibare incipit. Hinc Philo Judæus spem vocat, « Gaudium ante gaudium, et possessionis futuræ inchoationem. » Imo Chrysostomus in sermone de spe ait : « Fides gloriam inchoat, et spes sustinendo consummat. » Hæc religionis anchora, fidei fomes, virtutum vigor, difficultatum omnium victrix, baculus nostræ peregrinationis, et nostrorum laborum refrigerium et levamen. « Hanc (inquit Augustinus) in terram sanctam, tamquam anchoram præmisimus, ne in isto mari turbati naufragaremus. Quemadmodum enim de navi quæ in anchoris est, recte dicimus quod jam in terra sit, licet adhuc fluctuet : sic contra hujus peregrinationis nostræ tentationes, spes nostra fundata est in illa civitate Jerusalem. »

XXXV. Alia salutis et prædestinationis signa refert D. Bernardus serm. 1. et 2. in octava Paschæ, ubi expendens hæc verba

1. Joan. 5 *Tria sunt quæ testimonium dant in terra, spiritus, aqua, et sanguis,* hæc exponit de signis nostræ prædestinationis et salutis : ita ut per spiritum intelligat exercitium operum spiritualium ; per aquam, fontem lacrymarum, ad abluenda peccata ; et per sanguinem, sanguinolentum pœnitentiae martyrium, ad pravas affectiones perimendas. Videri etiam potest Vivaldus in opere regali, ubi de signis prædestinationis fusissime disserit.

DIGRESSIO II.

De parvo numero electorum.

XXXVI. Certum et explorandum est apud omnes, quod si loquamur de omnibus omnino hominibus qui sunt in mundo tam infidelibus quam Christianis, tam Hereticis quam Catholicis, multo major est numerus reproborum, quam prædestinatarum. Nam Christiani pauci sunt, comparati infidelibus : ut Gentilibus, Turcis, Judeis, et Mahometanis, et inter ipsos Christianos plures sunt Hæretici, et Schismatici. Unde dicit Angelus ad Esdram, 4. Esdræ cap. 8. (licet hic liber nou sit canonicus) *Hoc sæculum fecit Deus propter multis, futurum propter paucos.* Et infra *Multi quidem creati sunt, pauci autem salvabuntur.*

Ratio etiam suffragatur : primo quia prædestinati sunt amici Dei, et prædestinationis est specialis ac singularissima Dei amicitia : at una ex conditionibus ad amicitiam requisitis, est quod sit circa paucos, ut docet Aristoteles lib. 8. Ethic. et ibi D. Thomas lect. 6. ergo prædestinati, comparative ad reprobos, pauci sunt.

Secundo, prædestinati sunt veluti Reges et Principes, reprobi vero ut ipsorum famuli et servi : unde Proverb. 11. dicitur : *Qui stultus est serviet sapienti.* Et Malac. 1. *Major serviet minori*, quod dictum est de Esau typo reproborum, in ordine ad Jacob, qui exemplar est prædestinaturum : sed quilibet Rex multos debet habere servos, et semper sunt plures servi et famuli, quam Principes et domini : ergo et plures reprobi quam electi.

Tertio, omne pretiosum solet esse rarum et non vulgare, ut constat in auro, gemmis, unionibus, et lapidibus pretiosis : unde Se-

neca epist. 42. « Mediocria et in turbam nascentia saepe natura producit, eximia vero ipsa raritate commendat : » sed prædestinati in Scriptura lapidibus pretiosis comparantur, reprobi vero stercori et luto : ergo prædestinati pauci sunt, comparative ad reprobos. Hoc præmisso,

Restat difficultas et controversia inter Theologos, an ex Christianis, qui vere tales sunt, et qui in fide Christi, et S. Romanæ Ecclesiæ obedientia, extra quam non est salus, vivunt, et moriuntur, plures sint prædestinati, quam reprobi ?

XXXVII. Partem affirmativam tenent Silvester in Rosa aurea tract. 2. super Evang. Dominicæ in Septuagesima, Suares de prædest. lib. 6. cap. 3. Granado tract. 12. disp.

4. Ruis disp. 54. qui plures ex Catholicis salvari putant ; et inter hoc Ruizius, devoto sexui favens, asserit plures foeminas esse prædestinatas, quam viros.

Sententia tamen negativa communior est inter Theologos, ut fatetur Suares loco citato num. 5. eamque docent Cajetanus super cap. 25. Matthei : Vazques et Molina super art. 7. hujus quæst. Alvares de auxiliis disp. 43. Philippus a S. Trinitate hic disp. 17. dub. 4. et ex Scripturæ interpretibus, Nicolaus de Lyra, et Maldonatas citati a Vazque, et Cornelius a lapide in cap. 24. Numerorum.

XXXVIII. Verum quis hominum scire potest consilium Dei, aut quis consiliarius ejus fuit, ut ait Apostolus : præsertim in hoc occultissimo et obscurissimo mysterio, quod merito sacratissimum et secretissimum fidei ænigma appellari potest ? Melius certe esset hac in parte judicium suspendere, et nihil in particulari circa electorum numerum definire, sed potius per electorum semi-tas sollicitum esse ambulare, ac sobriam S. Thomæ sententiam sequi, qui hic art. 7. cum Ecclesia sentiens, inquit : « Melius dicitur quod soli Deo cognitus est numerus electorum, in superna felicitate locandus. »

Quia tamen sapientibus et insipientibus debitores sumus, et aliunde hujus quæstionis resolutio, utilis esse potest ad excitandum in nobis Dei timorem, qui est initium sapientiæ, ac fundamentum salutis, et ut loquitur D. Ambrosius, « Clavus animæ fluctuantis : » placet breviter hic ostendere, sententiam quæ asserit, ex Christianis et

fidelibus, multo plures esse reprobos, quam electos, Scripturæ, SS. Patribus, et historiæ Ecclesiastice, magis esse consonam, quam aliam, quæ numerum electorum docet exceedere multitudinem reproborum.

XXXIX. In primis ergo formidabilis est hæc Christi sententia, quam non semel, sed pluries in Evangelio expressit, et sæpius inculcare voluit, *Muli sunt vocati, pauci vero electi* : quam sententiam plures ex SS. Patribus, et Scripturæ interpretibus, ad ipsos etiam fideles et Christianos exténdunt : ut Augustinus contra Cresconium lib. 3. cap. 76. Chrysostomus homil. 24. in Acta Apost. Gregorius homil. 19. in Evangel. Lyranus, et Carthusianus, aliquie Scripturæ interpres.

Item Christus Lucæ 13. cuidam interroganti, *Domine si pauci sunt qui salvantur*, respondit : *Contendite intrare per angustam portam, multi dico vobis querent intrare, et non poterunt.* « Quibus verbis confirmavit Dominus quod audivit, » (inquit Augustinus serm. 32. de verbis Domini) paucos scilicet esse qui salvantur, voluitque hoc responso segnitiem ac desidiam nostram excitare et increpare : dum ex una parte videntes majorem partem fideliū, non ad modum asperam vitam ducere, et ex alia existimantes majorem partem illorum salvari, aliqualem fiduciam concipimus, quod licet negligentiores simus, nec admodum in nos severi, et etsi aliquando consentiamus delectionibus sæculi frui, adhuc salvabimur, et pœnitentiae locus dabitur. Dominus autem radices has præscindere cupiens, et omnem a nobis socordiam et negligentiam excutere, oculos nostros ad difficultatem adipiscendæ salutis erexit : *Contendite, inquit, intrare per angustam portam.* Quasi dicat, nolite solatium querere pro vestra incuria et desidia, cogitando quod plures salvantur, etiam mediocri cura et studio, sed alacres estote, et valde solliciti ad contendendum intrare per angustam portam, *Quia multi querent intrare, et non poterunt.* Id est quia etiam ex his qui non omnino torpescunt, et jacent in suis vitiis, sed etiam aliqualiter de sua salute solliciti sunt, et quærent intrare in cœlum, non poterunt.

XL. Præterea Isaiæ 47. et 24. numerus electorum comparatur paucissimis spicis, quæ a messoribus relinquuntur in agro, et

rariissimis olivarum baccis, quæ excussa olea remanent in ramorum cacumine, vel paucis uvarum granis, quæ remanent in vinea, finita vindemia. *Et erit* (inquit Propheta) *sicut congregans in messe quod restiterit*, et *brachium ejus spicas leget*, et *erit sicut querrens spicas in valle Raphaim*. et *relinquetur in eo sicut racemus*, et *sicut excussio olea duarum vel trium olivarum in summitate rami*. Et cap. 24. *Quomodo si paucae olive quæ remanserunt, excutiantur ex olea, et racemi cum finita fuerit vindemia*. Quæ verba expendens Hieronymus ibidem ait: « Tanta erit sanctorum paucitas, de quibus Dominus loquitur in Evangelio, multi vocati et pauci electi, ut eorum paucitas baccis olivarum rariissimis comparetur, quæ cum excusse fuerint atque demessæ, vix paucae remaneant in ramorum cacumine ? Et quomodo cum fuerit finita vindemia, solent pauperes, egestate cogente, vacuas circuire vires, et pauca uvarum grana colligere. » Unde etiam ab Apostolo electi, *Reliquæ appellantur*, quia pauci : ad Rom. 9. *Si fuerit numerus filiorum Israel sicut arena maris, reliquæ salve fient*. Et cap. 11. *Reliquæ per electionem gratiae, salve factæ sunt*. Ex quibus omnibus testimonis liquet, numerum prædestinorum esse valde exiguum, comparative ad multitudinem reproborum.

XLI. Quod potest confirmari ex eodem Apostolo ad Ephes. 1. ubi loquens de electis inquit : *Qui dignos non fecit in partem sortis sanctorum*. Et ad Ephes. 1. *Sorte vocati estis*. Ubi electos dicit esse sorte vocatos, ut eorum paucitatem designet. Nam sicut sortes, cum inter plura hominum millia mittantur, paucissimis tamen contingunt, et interdum insipientibus et pauperibus, relictis sapientibus et divitibus : ita paucissimis, inter multa hominum millia, sors prædestinationis contingit, et sœpe eliguntur pauperes, insipientes, rustici, et ignobiles : relictis divitibus, sapientibus, nobilibus, et Regibus ac Principibus. Unde idem Apostolus 1. ad Corinth. 1. *Videte vocacionem vestram, fratres, quia non multi sapientes secundum carnem, non multi potentes, non multi nobiles, sed quæ stulta sunt mundi elegit Deus, ut confundat sapientes, et infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia; et ignobilia mundi et contemplibilia elegit Deus, etc.*

XLII. Eadem veritas illustrari potest, et salvandorum paucitas amplius demonstrari ex variis figuris, quibus Deus eam in Scripturis declarare voluit. Nam aquis diluvii omnes, excepto Noe, et familia ejus, perierunt ; et ut dicitur 1. Petri 3. *Pauci, id est octo animæ, salvæ factæ sunt per aquas*. Omnes habitantes Sodomam, et finitimas regiones, excepto Loth, et filiabus ejus, flammis ultricibus consumpti sunt, Genes. 19. Ex sexcentis millibus pugnatorum qui egressi sunt de Ægypto, nullus præter Josue et Caleb, in terram promissam, quæ fuit regni coelestis typus et figura, ingressus est, Numer. 14. In devastatione Jericho sola Rahab cum suis servata est, Josue 6. Denique, ut notat Augustinus tract. 122. in Joan. et alii SS. Patres duplex nobis a Joanne Evangelista Apostolorum piscatio, ipsius Christi jussu facta, proponitur. Prima initio suæ prædicationis : secunda post illius resurrectionem. Prima bonos et malos significat, quos nunc habet Ecclesia. Secunda tantummodo bonos, quos habebit in æternum, completa in fine mundi resurrectione mortuorum. In prima capta est multitudo piscium tanta, ut et rete scinderetur, et impleta duo navigia mergerentur. In secunda vero, quæ ad dextram navigii (per quam beatitudo designatur) facta est, pauci pisces capti sunt : scilicet centum quinquaginta tres, ut hac paucitate piscium, paucitas electorum designaretur.

XLIII. Accedunt etiam testimonia SS. Patrum. Nam Chrysostomus homil. 40. ad populum ait : « Quot esse putatis in civitate nostra qui salvi fiant. Infestum quidem est quod dicturus sum, dicam tamen : non possunt in tot millibus centum inveniri : quin et de his dubito : quanta enim in juvenibus quæso malitia, quantus in senibus torpor, etc. » Quæ verba, licet videantur per hyperbolæ dicta, certissimum tamem existimat Chrysostomus, plures damnari quam salvare. Augustinus lib. 3. contra Cresconium Grammaticum cap. 66. dicit quod « Boni verique Christiani qui per seipso multi sunt, in comparatione malorum pauci sunt : sicut multa grana quibus horrea magna complentur, pauca dicimus in comparatione palearum. » Et alibi ad id probandum adducit locum illum Genesis 22. *Sicut stellæ cali, et sicut arena maris, sic erit semen tuum*. Ubi

per stellas cœli, electos intelligit, et per arenam maris, reprobos. Unde ex Augustino, in quo numero arenæ maris excedunt stellas cœli, in eodem, numerus reproborum excedit numerum electorum.

XLIV. Item plures Scripturæ interpres expendentes verba illa Sponsi Cantic. 2. *Sicut lîlum inter spinas, sic amica mea inter filias*, docent quod sicut spinæ liliorum quantitatē excedunt, sic prædestinatōrum numerus, a reprobis longe superatur. Et notant quod Scriptura non dicit, sic amica mea inter extraneas, sed *Inter filias*: ut per hoc designetur, numerum reproborum excedere numerum prædestinatōrum, non solum per comparationem ad Gentiles et infideles, qui sunt extra Ecclesiam, sed etiam comparatione facta inter ipsos fideles et Christianos, qui sunt Ecclesiæ filii. Unde D. Gregorius homil. 19. in Evang. « Ad fidem plures veniunt, sed ad cœleste regnum pauci perducuntur. »

XLV. Quod potest etiam ex historia Ecclesiastica confirmari. Nam Baronius ad annum Christi 976. num. 3. tomo 10. narrat Beatum Nilum Abbatem, inter spiritualia colloquia, dixisse aliquando, « Quod ex decem milibus vix reperitur una anima his temporibus, quæ ad manum Sanctorum Angelorum perveniat. » Quo auditio cœperunt omnes quasi uno ore dicere: « Absit, hoc non est verum, Hæreticus est qui hoc dicit, etc. » Quibus Beatus Nilus respondit, et dixit: « Si vero demonstravero vobis, Magnum Basilium, et Chrysostomum, Ephrem Beatissimum, et Theodorum Studitam, sed et Apostolum ipsum, necnon sanctum Evangelium, eadem sentientes, et dicentes, quid patiemini vos, qui inconsolute aperientes ora loquimini, et Spiritui Sancto adversamini, et Sanctorum Patrum metuenda verba Hæreticis tribuitis: » Hæc Baronius loco citato.

XLVI. In ejusdem veritatis confirmationem, refert Cornelius a lapide, in caput 14. Numer. formidabilem historiam, quam hic de verbo ad verbum transcribam. « Cum (inquit) D. Bernardus Abbas Clarevallensis, ab hac vita migrasset, quod cotigit anno Domini 1153. horrenda visio Lingonensi Episcopo facta est. Apparuit ei namque Eremita quidam mortuus, quem viventem olim noverat, qui divino timore compunctus, ante aliquot annos, cum esset Deca-

nus, dives, et nominatus, omnia contemnens, eremitorium pro Christi amore intravit. Quem cum de statu suo, et divini judicii districione interrogasset, ille respondit: « Ea hora in qua ego de corpore migravi, triginta hominum millia ab hac luce transierunt: e quibus Bernardus Clarevallensis Abbas, qui eadem hora obiit, una tecum ad celos evolavit: duo alii ad Purgatorium missi sunt: cæteri omnes, per sententiam summam Judicis condemnati, ad infernum perpetuo cruciandi descenderunt. » *Intelligite hæc qui obliviscimini Deum*, Psal. 49.

XLVII. Dices primo, In Scriptura multitudine electorum vocatur innumerabilis: Apocal. 7. *Vidi turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat, ex omnibus gentibus, tribus, populis, linguis, stantes apte Thronum*: ergo ex Scriptura major saltem pars fidelium salvatur.

Sed negatur consequentia: nam ut notat Augustinus locis supra allegatis, licet prædestinati absolute loquendo, et nulla facta comparatione, sint multi, respectu tamen multitudinis reproborum, paucissimi sunt. Sicut licet multitudine stellarum sit maxima, et fere innumerabilis, exigua tamen est, si comparetur cum arenis quæ sunt in littore maris. Unde ibidem annotavit S. Thomas, quod cum dicitur: *Ex omni tribu, lingua, populo, natione*, illa dictio *Ex* delectum quendam jet segregationem paucorum ex multis denotat, et paucitatem electorum designat.

XLVIII. Dices secundo, Non est minor Dei providentia circa homines, quam circa res alias naturales: sed ex aliis rebus naturalibus plures consequuntur finem, quam ab illo deficiant, ut ex se patet: ergo etiam ex hominibus, plures consequuntur finem vitae æternæ, quam ab illo deficiant, ac proinde plures sunt prædestinati quam reprobri.

Respondeo cum D. Thoma hic art. 7. ad 3. negando consequentiam, et paritatem: « Nam bonum, inquit, proportionatum communis statui naturæ, accedit ut in pluribus, et deficit ab hoc bono ut in paucioribus: sed bonum quod excedit communem statum naturæ, invenitur ut in paucioribus, et deficit in pluribus... Cum igitur beatitudo æterna, in visione Dei consistens, excedat communem statum naturæ, et præcipue secundum

quod est gratia destituta, per correptionem
originalis peccati, pauciores sunt qui sal-
vantur. »

ARTICULUS I.

An, et quid sit reprobatio ?

§. I.

Utraque difficultas resolvitur.

DISPUTATIO V.

De reprobatione.

Hortatur Propheta Regius fideles inter medios clerros, sive ut habet alia versio, *Inter medias sortes*, recumbere. Quod propterea dictum putat Bernardus : (1) « Quoniam est locus inter timorem et securitatem, tamquam inter lævam et dexteram, media videlicet spes, in qua mens et conscientia, molli nimirum supposito charitatis strato, suavissime requiescit. » Quatenus scilicet spes a timore repressa, et Dei protectione evecta, per inferorum, cœlestiumque considerationem, in salutari medio constituitur. « Hoc enim modo (inquit idem Bernardus) (2) saepè cellarum incolæ in cœlum ascendunt, et in infernum descendunt. Sicut enim assidue contemplando revisere amant gaudia cœlestia, ut ardentius ea appetant ; sic et dolores inferni, ut horreant, et refugiant. Et hoc est quod pro impiorum salute deprecabatur Regius Vates, dicens : Descendant in infernum viventes, videlicet ne huc descendant morientes. » Postquam ergo per considerationem mysterii prædestinationis, in cœlestem patriam, spe futuræ gloriæ, ascendimus, et cœlorum excelsa penetravimus ; oportet, ut metu et consideratione reprobationis æternæ, in profundum inferni descendamus, et miseram reproborum sortem contemplemur. Agemus ergo primo in hac disputatione de existentia et essentia reprobationis. Secundo de ejus causa motiva. Tertio de illius effectibus. Et ultimo, an Deus omnibus reprobis, tam parvulis, quam adultis, media ad salutem sufficientia conferat, discutiemus.

I. Dico primo : Dari in Deo reprobationem, seu decretum aliquod efficax, et immutabile, quo ab æterno aliquos homines et Angelos voluit a gloria excludere. Ita definitur in Concilio 3. Valentino can. 3. his verbis : « Fidenter fatemur prædestinationem electorum ad vitam, et prædestinationem impiorum ad mortem. » Item in Scriptura saepè fit mentio expressa reprobationis, præsertim toto cap. 9. Epistolæ ad Romanos : aliquando vero sub parabolis et figuris, ut Matth. 13. ubi regnum cœlorum simile dicitur *Sagenæ missæ in mare*, et *ex omni genere piscium congreganti*, *quam cum impleta esset, eduentes et secus littus sedentes, elegerunt bonos in vasa, malos autem foras miserunt*. Quæ verba expendens Chrysologus serm. 47. sic ait : « Similitudo hæc prodit, cur in Apostolatum piscatores elegerit Christus, et captores piscium fecerit hominum piscatores, ut divini judicii typus arte piscatoria monstraretur. Pisces congregat captura confusos, sed in vasa discretio dat electos : sic vocatio Christiana, justos et injustos, malos, bonosque congregat, sed bonos, malosque electio divina discernit. »

II. Præterea, in Sacris paginis id dicitur reprobum, quod cum habeat necessaria ut possit consequi finem, ab illo tamen deficit. Sic Apostolus ad Hebreos 3. vocat reprobam terram illam, quæ habens sufficientem humorem ad fructificandum, producit tamen spinas et tribulos, eo quod deficiat a fine ad quem fuit creata a Deo, scilicet ut daret herbam virentem, et facientem fructum suum, ut dicitur Genesis 1. Item quia cognitio veritatis est finis intellectus, et voluntas ad bonum morale ordinatur, Gentiles a cognitione veritatis fidei deficientes, dicuntur ab eodem Apostolo ad Roman. 1. *Traditi in reprobum sensum*. Et ad Titum cap. 1. homines male operantes, vocantur *Ad omne opus bonum reprobi* : sed multi sunt homines qui habent auxilia necessaria

(1) Serm. 51. in Canticis. — (2) Epistola ad fratres de monte Del.

ut possint consequi suum finem, qui est vita æterna, qui tamen ab illo deficiunt, ut constat experientia: ergo multi sunt homines reprobri.

III. Denique eadem veritas triplici ratione D. Thomæ demonstrari potest. Primam sic proponit hic art. 3. « Prædestinatio est pars providentiae: ad providentiam autem pertinet permettere aliquem defectum in rebus quæ providentiae subduntur: unde cum per divinam providentiam homines in vitam æternam ordinentur, pertinet etiam ad divinam providentiam, ut permittat aliquos ab isto fine deficere, et hoc dicitur reprobare. »

IV. Secunda habetur super cap. 9. Epistolæ ad Roman. lect. 4. ubi S. Doctor sic discurrit: « Considerandum est quod finis omnium divinorum operum est manifestatio divinæ bonitatis: Proverb. 16. Omnia propter semetipsum operatus est Dominus, impium quoque ad diem malum. Tanta est autem divinæ bonitatis excellentia, quod non potest uno modo, nec in una creatura sufficienter manifestari, et ideo diversas creaturas condidit in quibus diversimode manifestatur, præcipue autem in creaturis rationalibus, in quibus ejus justitia manifestatur, quantum ad eos quos pro eorum meritis punit, misericordia vero in illis quos ex sua gratia liberat; et ideo ut utrumque in hominibus manifestaretur, quosdam misericorditer liberavit, sed non omnes. »

V. Tertiam rationem addit idem Doctor Angelicus in 1. ad Annibal. dist. 40. art. 3. quæ sic potest proponi. Necessæ est ut ostendatur humani arbitrii defectibilitas, et gratiæ necessitas: sed hæc non perfecte ostenderentur, si non esset reprobatio: ergo illa datur. Major patet, minor probatur. Non enim perfecte ostenderetur libertas arbitrii creati, si non posset homo finaliter peccare, et in impenitentia finali mori. Similiter gratiæ necessitas non perfecte manifestaretur, nisi ostenderetur necessitas doni perseverantiae finalis, quæ non potest ostendi, nisi permittendo quod aliqui homines peccent, et in peccato moriantur, et consequenter a consecutione vitæ æternæ deficiant.

VI. Dico secundo: Reprobatio in Deo non dicit solam negationem prædestinationis, sed actum positivum intellectus et volun-

tatis, quo ab æterno decrevit aliquos excludere, vel non admittere ad gloriam, ob manifestationem suæ justitiæ. Ita communiter docent Theologi.

VII. Probatur breviter: primo quia in Scriptura Sacra reprobatio nominibus importantibus actum positivum significatur. Ad Roman. 9. *Cujus vult miseretur, et quem vult indurat.* Et supra: *Jacob dilexi, Esau autem odio habui.*

VIII. Secundo, Reprobatio est actus providentiae, ut docet D. Thomas hic art. 3. sed providentia actum positivum intellectus et voluntatis includit, ut tractatu præcedenti ostensum est: ergo et reprobatio.

IX. Tertio, Ex reprobatione sequitur infallibiliter æterna reproborum poena: sed hæc ex vis solius negationis actus non potest sequi: ergo reprobatio in sola negatione prædestinationis non potest consistere.

X. Quarto, Si reprobatio in sola negatione prædestinationis consisterebat, sequeretur quod Angeli et homines mere possibles, et nunquam futuri, possent dici reprobati: sed hoc est absurdum: ergo et illud. Sequela probatur: Angeli et homines mere possibles, non sunt a Deo prædestinati, ut patet: ergo si reprobatio in sola negatione prædestinationis consistat, sequitur Angelos et homines mere possibles posse dici reprobatos.

XI. Denique, Deo perfectior modus agendi tribuendus est: sed perfectior modus agendi est per actum positivum, quam per solam suspensionem actus: ergo reprobatio in actu positivo, et non in sola negatione prædestinationis consistit.

Si autem quæras, an talis actus sit intellectus, aut voluntatis, respondeo reprobationem supponere quidem actum voluntatis, essentialiter tamen in actu intellectus consistere, scilicet in imperio efficaciter ordinante media ad finem reprobationis conductientia. Reprobatio enim est pars objectiva providentiae, sicut et prædestinatio: sed providentia consistit essentialiter in actu imperii, ordinantis media ad consecutionem finis a provisore intenti; et solum in obliquo et præsuppositive actum voluntatis importat, ut constat ex dictis tractatu præcedenti: (1) ergo et reprobatio. Itaque sicut præ-

(1) Disp. 8. art. 2.

destinatio, quæ est providentia specialis circa electos, supponit dilectionem et electionem eorum, et consistit formaliter in actu imperii, quo Deus imperat gratiam et alia media ad consecutionem gloriæ efficaciter conducentia, ut in prima disputatione ostendimus; sic reprobatio quæ ad providentiam oppositam spectat, supponit ex parte voluntatis divinæ actus oppositos dilectioni et electioni, scilicet abominationem, seu odium reprobatorum, et eorum electionem, seu exclusionem a gloria, et consistit formaliter in actu imperii, quo Deus imperat permissionem peccati, et denegationem gratiæ, aliaque media ad finem reprobationis, manifestationem scilicet divinæ justitiæ, efficaciter conducentia, de quibus infra art. 4. dissere-mus.

§. II.

Solvuntur objectiones.

XII. Objicies primo contra primam conclusionem: Durum videtur et asperum asserere, quod Deus aliquos homines creaverit, quos decrevit non reddere participes vitæ æternæ, ipsosque a regno cœlorum excludere: sed nulla crudelitatis species Deo tribuenda est, juxta illud Sapientiæ 1. *Sentite de Domino in bonitate*, et istud Tertulliani: (1) « Tam pater nemo, tam pius nemo: ergo in Deo reprobatio admitti non debet, seu decretum absolutum et efficax, quo aliquos homines, vel Angelos, a gloria velit excludere.

Respondeo eamdem objectionem fuisse D. Prospero olim propositam, nam inter objectiones Gallorum, hæc habetur cap. 13. « Quod quidam homines non a Deo creati sunt, ut vitam adipiscerentur æternam, sed ut habitum tantum sæculi præsentis ornarent, et ad utilitatem nascerentur aliorum. » Cui objectioni sic D. Prosper ibidem respondet: « Universos homines non ignoramus creari a Deo sigillatim, et de hac universitate, alios damnandos cum Diabolo, alios regnatos esse cum Christo: quod ergo etiam hi creantur qui æternæ vitæ participes non erunt, nulla est culpa Creatoris, qui naturæ auctor est, non vero vitii

quod natura contraxit. Ornari autem etiam talium conditione mundi hujus varietatem, quis non intelligat, qui videat studiis et operibus quorundam impiorum, tot commoda vitae præsentis instructa, in inventione artium, in constructione urbium, in institutione legum, et confœderatione populo-rum? Quibus verbis reprobationem negativam, seu decretum excludendi aliquos a gloria, ad peccatum originale refert. De quo infra, art. 3.

XIII. Objicies secundo contra primam conclusionem. Ad perfectissimam providentiam pertinet efficere quod res quæ illi subjiciunt, suum finem infallibiliter consequantur: sed providentia in Deo in summo gradu perfectionis existit: ergo ad illam pertinet efficere, ut homines qui illi subjiciuntur, suum finem consequantur; et non permettere quod aliqui ab illo deficiant, et consequantur non datur reprobatio.

XIV. Confirmatur: Nullus sapiens hoc quod facit propter finem aliquem, a fine obtinendo excludit, quantum est ex parte sua: sed Deus omnes homines fecit propter beatitudinem: ergo neminem debet ab ea excludere, et consequenter neminem reprobare.

XV. Ad objectionem respondeo negando majorem: de ratione enim perfectissimæ providentiarum est, ut habeat vim perducendi ad finem omnia quæ illi subjacent, et quod de illis secundum suam naturam provideat, ita ut si sint naturæ defectibilis, provideat de illis defectibiliter: efficiendo scilicet ut aliqua finem illum consequantur, et permittendo ut alia ab eo deficiant, ut ex una parte manifestetur defectibilitas naturæ sic ordinatae, et ex alia ostendatur efficacia divini auxilii.

XVI. Addo cum D. Thoma, quæst. præcedenti art. 2. quod quamvis ad particularem provisorem pertineat excludere malum et defectum ab iis quorum gerit curam, securus tamen ad provisorem universalem; cum enim hic respiciat bonum commune quod potest impediri, diminui, aut retardari per bona particularium, fit inde ut permettere debeat malum aliquod et defectum in particularibus, propter bonum totius. Cum igitur Deus sit universalissimus totius entis provisor, ad ipsum pertinet permettere, ut sint aliqui defectus in particularibus, ne im-

(1) Lib. de penit. cap. 8.

pediatur bonum totius universi : si enim omnia mala impedirentur, multa bona deessent universo. Nam si non esset corruptio, non esset generatio : si non esset occisio animalium, non esset vita leonis ; nec esset patientia Martyrum, si non esset persecutio tyrannorum : denique, si non esset peccati permissio, non esset divinae justitiae, defectibilitatis liberi, et necessitatis gratiae manifestatio, ut antea exposuimus. Unde bellissime Gregorius Magnus lib. 52. Moral. cap. 13. « Sicut niger color in pictura substernitur, ut superjectus albus vel rubeus pulchrior ostendatur : ita malos bene ordinans Deus, feliciora exhibebit gaudia Beatorum, ostensis ante eorum oculis suppliciis reproborum. »

XVII. Ad confirmationem dicendum cum eodem S. Doctore in 1. ad Annibal. dist. 40. quæst. unica art. 3. ad 3. quod « Natura humana habet quidem ordinem ad beatitudinem, non tamen necessarium, cum possit deficere ; et ideo, ut illius conditio manifestetur, Deus permittit quod aliquis ab illo bono deficiant. » In forma igitur distinguo maiorem : si illud necessario et indefectibiliter ad talen finem ordinetur, transeat : si ad illum ordinetur contingenter ac defectibiliter, nego. Tunc enim potest permittere ut in aliquibus individuis deficiat a consecutione finis, propter aliquem alium finem : nam sic illi providet conformiter ad suam naturam.

XVIII. Objicies secundo contra secundam conclusionem. Ad reprobandum non requiritur actus positivus, sed sufficit sola prædestinationis negatio : ergo reprobatio non dicit actum positivum, sed negativum in Deo. Consequentia patet, antecedens probatur. Eo ipso quod quis non eligatur, vel non prædestinetur, manet necessario reprobus : unde in Scriptura reprobatio interdum nominibus negativis exprimitur ; ut patet ex illo Matth. 25. *Nescio vos. Et Lucæ 13. Nescio unde sitis : discedite a me omnes operari iniquitatis.*

XIX. Respondeo negando antecedens, ad ejus probationem dicendum, quod licet modo de facto, supposita hominum vel Angelorum creatione, ex negatione prædestinationis alicujus, sequatur necessario illum esse reprobum ; hoc tamen non infertur ex vi negationis prædestinationis absolute : nam, ut

II.

supra dicebamus, homines et Angeli mere possibles, non sunt prædestinati, et tamen non propterea dicuntur reprobri, sed quia negatio prædestinationis habet adjunctum actum positivum, quo Deus ab æterno decrevit aliquibus non dare gloriam.

XX. Nec obstat quod in Scriptura Sacra interdum reprobatio nominibus negativis explicetur : Scriptura enim interdum solet ponere nomina negativa pro positivis, Levit. 10. *Offerentes coram Domino ignem alienum, quod eis præceptum non erat : id est quod eis erat prohibitum : Psal. 42. De gente non sancta, id est peccatrice. Similiter quando D. Thomas hic art. 3. ad 1. ait : In quantum igitur Deus quibusdam non vult hoc bonum quod est vita æterna, dicitur eos habere odio, vel reprobare. » Ly Non vult, non est accipiendum negative, pro negatione volitionis, sed positive, pro actu nolitionis.*

XXI. Ex dictis inferes, reprobationem sic recte a Cajetano definiri hic art. 3. « Reprobatio est præscientia, seu providentia de his qui ab æterna vita excluduntur, cum voluntate permittendi culpam, et inferendi damnationis pœnam. » Quam definitionem elicuit ex verbis S. Thomæ in eodem articulo dicentis, quod « Reprobatio non nominat præscientiam tantum, sed etiam voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, et inferendi damnationis pœnam. »

ARTICULUS II.

An reprobatio prævisionem demeritorum antecedat, vel illam supponat, seu ab ea ut a causa motiva dependeat ?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiae, et prima conclusio statuitur.

XXII. Notandum primo ex D. Thoma in 1. ad Annibal. dist. 41. quæst. unica art. 3. in reprobatione duas includi voluntates, seu volitiones. Una est voluntas denegandi gloriam ut rem indebitam, et ad quam nullum jus habent homines, etiam ad illum ordinati per voluntatem Dei antecedentem, et providentiam generalem ordinis supernaturalis ; maxime quia illud amiserunt per peccatum primi parentis. Altera vero est

24

voluntas puniendi, et infligendi pœnam æternam damni et sensus, propter peccata commissa. Prima vocatur a D. Thoma citato, « Voluntas de contradictorio, secundum quam vult aliquem non salvare. » Altera, « Voluntas de contrario, secundum quam vult aliquem damnare. » Aliter eam appellare solent recentiores Theologi: primam enim vocant, *Reprobationem negativam*, non quod illa in sola negatione prædestinationis consistat, ut existimant aliqui, quos supra impugnavimus; sed quia ad carentiam gloriae, ut est pura negatio beneficii indebiti, terminatur. Alteram, *Reprobationem positivam* appellant, quia positive respicit pœnam damni et sensus, quam reprobis ob peccata commissa promeretur.

XXIII. Notandum secundo: Reprobationem negativam in hoc a positiva differre, quod hæc habet non solum terminum a quo, nempe exclusionem a gloria, sed etiam terminum ad quem, scilicet pœnam, sive damni, sive sensus: illa vero solum habet terminum a quo, nempe exclusionem a gloria, ut beneficio indebito, non vero terminum ad quem, quia ex vi exclusionis ut sic præcise, et ut habet rationem puræ negationis, non intelligitur reprobis esse damnandus, aut ulli pœnæ, sive damni, sive sensus deputandus.

XXIV. Notandum tertio: Hic solum nos agere de præscientia demeritorum personalium, seu peccatorum actualium quæ a reprobis committuntur: utrum vero prævisione peccati originalis, sit causa motiva reprobationis articulo sequenti discutiemus.

His presuppositis, misso errore Calvini, aliorumque Hæreticorum hujus temporis, asserentium Deum ante omnem prævisionem operum decreuisse aliquos non solum excludere a gloria, sed etiam æterna pœna punire, ac in eum finem illos impellere ad peccandum, et ad omnia flagitiorum genera perpetranda: qui error damnatur a Tridentino sess. 6. can. 12. ubi definitur nullum a Deo prædestinari ad malum, sed ad bonum.

XXV. Prima sententia inter Catholicos asserit, utramque reprobationem, tam positivam, quam negativam, supponere præscientiam peccatorum, et ab ea tamquam a causa motiva et meritoria dependere. Ita docent omnes auctores negantes efficacem electionem prædestinatorum ad gloriam

ante prævisa merita, quos disp. 2. retulimus: præcipue Catharinus, qui in oppositam sententiam debacchatur, illam duram, impiam, et crudelem appellans; secutus in hoc Faustum Regiensem, Semipelagianorum coryphaeum, qui in libris de gratia et libero arbitrio, acriter etiam in eam invehitur, et « Gentilitiae superstitionis impietatem, » appellat. Hanc etiam docuit Magister Soto ad cap. 9. Epist. ad Romanos, quamvis posseta in fine libri quarti sententiarum, loquens de opposita sententia, dicat: « Nescio si calamus iterum quæstioni admoverem, an mentem mutarem, ut in hanc sententiam irem. »

XXVI. Secunda ergo opinio distinguit inter reprobationem positivam et negativam, et inter voluntatem excludendi a gloria ut beneficio indebito, et infligendi pœnam damni et sensus; et primam docet supponere præscientiam demeritorum, et in illa fundari; non tamen secundam, sed hanc ex puro divinae voluntatis beneplacito ortum ducere. Ita communiter docent Thomistæ, quos referunt et sequuntur Salmantenses tract. 6. disp. 8. dubio 1. et Joannes a S. Thoma disp. 10. art. 1. cum quibus

XXVII. Dico, ante prævisionem omnis demeriti personalis, voluit Deus aliquibus denegare gloriam, seu illos a gloria, ut indebito beneficio, excludere.

Probari potest in primis hæc conclusio ex illis verbis Pauli ad Roman. 9. *Cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni vel mali fecissent, non ex operibus, sed ex vocante dictum est: Jacob dilexi, Esau autem odio habui.* Sed quia hoc celebre Apostoli testimonium disp. 2. fuse expendimus, omnesque adversariorum evasions ibidem confutavimus: hic solum cum D. Thoma ibidem lect. 2. annotandum est, Apostolum in his duobus filiis, ex iisdem parentibus, ex eodem concubitu, et eodem tempore natis, aptissimum apposuisse exemplum: primo ad excludendum Judæorum errorem, confidentium de meritis patrum. Secundo ad rejiciendum errorem Astrologorum, qui diversitatem eorum quæ hominibus accident, nativitatibz attribuunt, et diversitati constellationum sub qua nati sunt. Tertio ad retundendum errorem Pelagianorum, dicentium secundum merita præcedentia gratiam dari. Quarto ad explodendum errorem Origenis,

qui posuit quod animæ hominum, simul cum Angelis creatæ sunt, et quod pro meritis eorum quæ ibi egerunt, diversitatem vitæ sortiuntur : secundum quem non potest verificari illud Apostoli, *Cum nondum aliquid boni aut mali egissent.*

XXVIII. Addit S. Doctor in fine hujus lectionis : « Sicut autem dilectio de qua hic loquitur, pertinet ad æternam Dei prædestinationem, ita odium de quo hic loquitur, pertinet ad reprobationem, qua Deus reprobavit peccatores, nec est dicendum quod ista reprobatio sit temporalis. » Per quod excluditur responsio quorundam recentiorum, asserentium hæc verba Prophetæ : *Jacob dilexi, Esau autem odio habui*, non intelligi de dilectione pertinente ad æternam prædestinationem, nec de odio ad reprobationem æternam spectante : quia probabilissimum putant, Esau non fuisse reprobatum a regno cœlorum, sed solum a temporali hæreditate repulsum : juxta illud Malach. 4. *Possui montes ejus in solitudinem, et hæreditatem ejus in dracones deserti.*

XXIX. Sed hi auctores ad temporalia solum respiciunt, et corticem litteræ solum attendunt, neo advèrtunt Apostolum hæc verba Prophetæ, ad mysticum et spiritualem sensum elevasse, eaque assumpsisse ad probandum Deum absque ullius injuryia, quosdam secundum propositum elegisse ad gloriam, et aliis tantum beneficium voluisse negare, ante prævisa illorum merita vel demerita : quem sensum fuse prosequitur Augustinus epist. 105. et quæst. 2. ad Simplician. ac alibi sæpe. Unde an Esau fuerit reprobatus a vita æterna, vel solum a temporali hæreditate repulsus, nihil refert ad propositum, cum in hoc non consistat vis Apostolici discursus, sed Apostolus hic Jacob et Esau, in typum et figuram omnium electorum et reproborum assumat.

XXX. Addo quod, idem Apostolus ad Hebreos 12. Esau inter peccatores et impenitentes numerat : quod non leve argumentum est, ipsum non solum a temporali hæreditate, sed etiam a cœlesti regno fuisse exclusum ac reprobatum. *Ne quis, inquit, fornicator, aut profanus, ut Esau, qui properaverat unam escam vendidit primitiva sua : scitote enim quoniam et postea cupiens hereditare benedictionem, reprobatus est : non enim invenit pœnitentia locum, quam-*

quam cum lacrymis inquisisset eam. Scio aliquos hoc interpretari cum Theophylacto et Cajetano, de pœnitentia apud Isaac patrem suum, et de reprobatione ab ejus benedictione, sed D. Chrysostomus homil. 31. ad Hebr. et D. Thomas super cap. 12. ejusdem Epistolæ, aliique SS. Patres communiter, Esau non veram pœnitentiam erga Deum habuisse existimant.

Probatur secundo conclusio celebri testimonio D. Thomæ, desumpto ex loco supra citato ad Annibaldum, ubi hæc scribit : « Voluntati divinæ de salute hominis, duplex voluntas opponi videtur : scilicet voluntas de contradictorio, secundum quam vult aliquem non salvari, et voluntas de contrario, secundum quam vult aliquem damnare. Prima quidem voluntas non requirit aliquam rationem ex parte voliti, cum salus gloriae non sit debita naturæ humanæ ; non enim requiritur ratio, quare non dem alicui cui dare non debeo. Sed voluntas damnationis respicit rationem voliti ex parte damnati, cum damnatio ex debito inferatur. » Quibus verbis nostram conclusionem, et docuit, et probavit. Deus enim est supremus gloriæ dominus, nullique homini gloria debetur : ergo absque ullius injuryia, vel crudelitatis nota, potest efficaciter decernere, illam quibusdam conferre, et aliis negare, absque eo quod ex parte hominum, meritum vel demeritum propriæ voluntatis supponatur. Patet consequentia : tum quia in hoc ratio supremi dominii consistit, posse scilicet facere de re sua quidquid voluerit, absque alterius *injuria*. Tum etiam, quia in dando uni, et negando alteri, quod nulli eorum debetur, nulli irrogatur injustitia aut *injuria*. Unde inquit S. Thomas hic art. 5. ad 5. « In his quæ ex gratia dantur, potest aliquis pro libito suo dare cui vult plus vel minus (dummodo nulli substrahat debitum) absque præjudicio justitiæ. Et hoc est quod dicit paterfamilias Matth. 20. cap. *Tolle quod tuum est, et vade, an non licet mihi quod volo facere ?* » Denique, quia prima gratia nulli hominum est debita, potest Deus decernere, eam aliis dare, et aliis negare, absque *injuria* et crudelitatis nota : ergo idem etiam potest dici de gloria.

XXXII. Respondent adversarii, quod licet Deus, ut supremusi gloriæ Dominus,

absolute potuisset ita se gerere, non tamen ex suppositione elevationis naturæ humanæ ad ordinem supernaturalem, et voluntatis antecedentis qua vult omnes homines salvos fieri. Tum quia ex vi istius elevationis, et voluntatis, manent homines ordinati ad gloriam, eaque sit illis quodammodo debita : velle autem negare alicui debitum, absque præsupposita culpa, injuriosum est. Tum etiam, quia istæ duæ voluntates : desiderare omnibus gloriam, et ante prævisam culpam velle efficaciter aliquibus eam negare, videntur repugnantes, et incompossibles.

XXXIII. Sed contra hanc doctrinam et responsionem, plures fieri possunt instantiæ. In primis enim falso sum est, quod supposita tali elevatione, et voluntate antecedenti, gloria sit hominibus debita. Tum quia ex vi illius voluntatis non debentur homini auxilia efficacia ; alias nulli possent, ea voluntate supposita, absque culpa denegari : ergo ex vi illius, actualis gloriæ consecutio debita non est ; non enim stat finem deberi, absque debito mediorum, efficaciter ad illum conducentium. Tum etiam, quia si gloria esset debita ex vi hujus voluntatis, prædestinatio non esset specialis providentia intra ordinem gratiæ, nec donum perseverantiæ finalis esset beneficium speciale, quod repugnat Tridentino sess. 6. cap. 13. et D. Thomæ 1. 2. quæst. 114. art. 9.

XXXIV. Secundo, Dato quod ex vi illius elevationis et voluntatis antecedentis, debita esset gloria aliquibus hominibus vague et in communi, non esset tamen debita istis aut illis in particulari : ergo dato quod illa elevatione et voluntate supposita, Deus non potuerit in sensu composito velle efficaciter omnes homines a gloria excludere, potuit tamen ante omne demeritum velle efficaciter his aut illis in particulari, gloriam ut beneficium indebitum denegare, etiam ante prævisa demerita.

XXXV. Tertio, Supposita hac elevatione, et voluntate, potest Deus, in sententia adversariorum, aliquibus gratiam congruam negare, nullis eorum prævisis demeritis : ergo pariter poterit aliquos ante prævisa demerita a gloria excludere. Patet consequentia : Deus enim non minus est gloriæ quam gratiæ dominus, nec gloria ex vi hujus voluntatis hominibus magis est debita, quam gratia congrua : ergo si istam potuit

velle efficaciter quibusdam negare, nullis prævisis demeritis, illam similiter ante prævisa demerita, absque injustitia dene-gare potuit, non obstante naturæ humanæ elevatione.

XXXVI. Denique id quod addunt adversarii in eadem responsione : nempe has duas voluntates, velle scilicet voluntate antecedente salutem omnium hominum, et velle ante prævisionem demeritorum aliquos a gloria excludere, esse repugnantes et incompossibles, falsum est : tum quia licet haec duæ voluntates circa idem objectum versentur, illud tamen (ut infra ostendemus) sub diversis motivis et rationibus attingunt. Tum etiam, quia in omnium sententia, Deus, quantum est de se, voluntate antecedenti sibi complacet in gratia efficaci, vel congrua, omnibus danda, et tamen ante omnem culpam prævisam, vult illam quibusdam denegare : ergo etiam respectu gloriæ, ante omnis culpæ prævisionem, poterit duplicum illam voluntatem habere.

XXXVII. Quarto principaliter arguitur. Finis prius est intentus quam media, et ex intentione finis, agens intellectuale movetur ad electionem mediorum. Ex quo principio supra intulimus, prius Deum eligere prædestinatos ad gloriam, quam prædestinet media efficacia ad illam. (1) Sed finis a Deo intentus in reprobatione, est excludere reprobos a regno cœlorum, ad ostensionem suæ justitiae in illis, et suæ misericordiæ in prædestinatis : ergo prius nostro modo concipiendi, est voluntas in Deo excludendi aliquos a regno cœlorum, quam permittere et prævidere peccata, et consequenter reprobatio negativa, non fit ex præscientia peccatorum, sed ex simplici Dei voluntate procedit.

XXXVIII. Confirmatur et magis illustratur haec ratio. Sicut connaturalis modus agentis intellectualis, in præparando media consecutiva finis, est incipere ab ipsa intentione finis, et ex illa procedere ad electionem mediorum ad illum conducentium. Ita et in præparando media defectiva a fine, connaturalis modus operandi est incipere a voluntate defectus a fine, et ex illa progredi ad volitionem et electionem mediorum conducentium ad deficiendum a fine. Unde sicut Deus præparans electis gratiam, cum effectu

(1) Disp. 1. art. 2. §. 7.

conducentem ad gloriam, debet prius intendere efficaciter gloriam. Ita et præparans reprobis permissionem peccati, et gratiæ efficacis denegationem, conjungendam cum ultimo effectu reprobationis, scilicet cum exclusione a gloria, debet prius intendere exclusionem a gloria, quam peccati permissionem, et gratiæ denegationem; et sic permissione peccati nunquam remittendi, supponit efficacem voluntatem exclusionis a gloria.

XXXIX. Confirmatur amplius: Omnis effectus supponit suam causam: sed permissione peccati est effectus reprobationis, ut docet D. Thomas hic art. 3. his verbis: « Sicut prædestinatio includit voluntatem conferendi gratiam et gloriam, ita reprobatio includit voluntatem permittendi cadere in culpam: » ergo illam supponit.

XL. Denique eamdem veritatem demonstrant omnia argumenta quibus disp. 2. ostendimus, electionem prædestinationum ad gloriam, præscientiam meritorum antevertere. Quam sententiam ita certam existimat Bellarminus, ut dicat lib. 2. de gratia et lib. arb. cap. 11. « Illam non quorunvis dictorum opinionem, sed FINEM ECCLESIE CATHOLICÆ dici debere. » Unde sic possumus arguere. Electio hominum ad gloriam, facta est ante prævisionem operum, ex solo beneplacito divinæ voluntatis: ergo et reprobatio negativa, seu exclusio aliorum a gloria, ut beneficio indebito. Consequens patet: tum quia eodem modo loquitur Apostolus, loco citato, de reprobatione, ac de prædestinatione, quantum ad independentiam a præscientia operum. Tum etiam, quia hoc ipso quod intelligimus, Deum aliquos ad gloriam eligere, ceteri qui non eliguntur, ab illa manent exclusi, et consequenter reprobati, saltem reprobatione negativa.

§. II.

Statuitur secunda conclusio.

XLI. Dico secundo: Reprobatio, ut dicit voluntatem puniendi et infligendi poenam, non est ante prævisa peccata, sed ab illorum præscientia, ut a causa motiva dependet. Ita D. Thomas loco superius allegato ex 1. sent. ad Annibaldum, ubi ait: « Voluntas damnationis respicit rationem voliti

ex parte damnati, cum damnatio ex debito inferatur. »

Colligitur etiam hæc veritas ex Concilio Valentino 3. cap. 3. ubi sic dicitur: « Fidenter fatemur prædestinationem electorum ad vitam, et prædestinationem impiorum ad mortem: in electione tamen salvandorum, misericordiam Dei præcedere meritum bonum; in damnatione autem periturorum, meritum malum præcedere justum Dei iudicium. » Quibus verbis Concilium inter prædestinationem et reprobationem positivam, quam damnationem appellat, hoc discrimen constitut: quod prima, quia est ex Dei misericordia, et gratuita dilectione, antecedit præscientiam meritorum; secunda vero, quia est actus justitiae punitivæ, supponit merita mala seu peccata prævisa. Eamdem differentiam tradit S. Thomas ad Rom. 9. lect. 2. versus finem, his verbis: « Differt quantum ad hoc (scilicet reprobatio a prædestinatione) quod prædestinatio importat præparationem meritorum quibus pervenitur ad gloriam, et ideo præscientia meritorum non potest esse aliqua ratio prædestinationis, quia merita prævisa cadunt sub prædestinatione. Sed præscientia peccatorum potest esse aliqua ratio reprobationis ex parte poenæ quæ præparatur reprobatis, in quantum scilicet Deus proponit se puniturum malos, propter peccata quæ a se ipsis habent, non a Deo. »

XLII. Dices, Concilium Valentinum, et D. Thomam, ibi non loqui de voluntate intentiva poenæ, sed tantum de voluntate executiva illius, quæ demerita prævisa suppedit.

Sed contra: Juxta hanc explicationem non potest subsistere discrimen illud quod Concilium et S. Thomas statuunt inter prædestinationem et reprobationem, gloriæ enim exequendæ, et voluntatis executivæ illius, datur aliqua ratio ex parte nostra, scilicet merita, ut in 2. disp. ostendimus: ergo ut inter reprobationem et prædestinationem, prædictum discrimen subsistat, hæc testimonia intelligenda sunt de deputatione ad poenam, secundum voluntatem intentivam, et non solum de ipsa executione, aut voluntate executiva illius.

XLIII. Probatur etiam conclusio ratione. Sicut punire aliquem sine culpa, injustum est: ita et velle eum punire, illumque ad

pœnam deputare ante prævisionem culpæ. Ergo cum Deus sit summe justus, non potest velle punire aliquem, eumque ad pœnam destinare, nisi post prævisionem culpæ.

XLIV. Dices, Corona ut corona, non minus dependet in executione a meritis, quam pœna ut pœna a demeritis: at non obstante illa dependentia, corona potest prius intendi, quam merita prævideantur, ut constat ex dictis disp. 2. Ergo etiam non obstat dependentia pœnæ, in executione a demeritis, quin ante illorum prævisionem a Deo eligi vel intendi possit.

Respondeo negando paritatem. Ratio disparitatis est primo: quia quod electio ad gloriam, etiam ut coronam, fiat ante prævisa merita, nulli ex hoc infertur injuria, bene autem si decretum infligendi pœnam antecederet præscientiam peccati. Secundo, quia corona in ordine intentionis non dependet a meritis, sed causat illa, eo quod, cum sit bonum, per se, et non occasionatum, possit intendi independenter ab alterius prævisione. Pœna autem, quia bonum occasionatum est, nec exequi, nec intendi potest, nisi occasione culpe prævisæ.

XLV. Ex quo sumi potest secunda ratio pro nostra conclusione. Nam pœna, ut pœna, est bonum quoddam occasionatum: sed bonum occasionatum, cum non ametur nisi occasione mali, illius prævisionem necessario supponit: ergo voluntas puniendi et infligendi pœnam, supponit in Deo prævisionem culpæ, et ab illa dependet. Unde Damascenus lib. 2. de fide cap. 29. docet quod Deus ex se ipso movetur ad miserendum: ad puniendum vero, non nisi ex nostra præsupposita culpa. Et Tertullianus lib. 2. contra Marcionem sic ait: Deus « Ex se ipso bonus est, ex nobis justus (intellige justitia vindicativa) prior est bonitas Dei, secundum naturam, posterior severitas secundum causam; illa propria, hæc accommodata: illa edita, hæc adhibita. »

XLVI. Denique, velle punire aliquem, est illum odio habere, non solum negative, sed etiam positive: at odium Dei positivum, necessario supponit culpam, juxta illud Sapient. 14. *Odio sunt Deo impius, et impietas ejus: ergo voluntas puniendi, et infligendi pœnam sensus, culpæ prævisionem supponit.* Et idem dicendum est de

voluntate infligendi pœnam damni, seu carentiam visionis beatæ, prout habet rationem privationis et pœnæ: hæc enim sub hac ratione, non minus culpæ, saltem originalis, prævisionem supponit, quam voluntas infligendi pœnam sensus. Unde Deus vult reprobis denegare gloriam duplicito: indebiti scilicet beneficii, ante prævisionem culpæ, et pœnæ debitæ, post peccatorum prævisionem. Nam sicut quod aliquid non debeatur alicui, non tollit quominus possit illud demereri; ita et quod denegetur per modum indebiti beneficii, non tollit quin simul alio titulo, nempe ob demerita, et per modum pœnæ, denegari possit.

§. III.

Calvinismus huic sententiae insipiente objectus.

XLVII. Valentinus Heric tract. 3. disp. 33. in sententiam Thomistarum jam explicatam acriter invehitur, eamque Calviniani erroris fuligine omnibus modis tingere ac denigrare conatur. Nam ibidem cap. 5. dicit, illam defendere nulli Catholicorum debere permitti. Et infra, relatis quatuor conclusionibus, quibus B. Beccanus errorem Calvinistarum, de prædestinatione et reprobatione exponit (et quos idem Herice, Thomistarum sententiam continere dicit) sic tandem concludit: « Ex hoc Lector deprehendet, quam sit fugienda doctrina Thomistarum (scilicet Alvaris, Bannis, et Zumel, quos cap. 1. citaverat) propter niniam consonantiam cum Calvini erroribus. » Sic egregius noster encomiastes, cui concinit Alarcon tract. 4. de prædest. disp. 3. cap. 1. num. 1. et 7. et plures alii ejusdem familiæ: quibus in primis oppono, mirum esse quod pro hac sententia solos Thomistas referant, illamque non viderint apud Jacobum Granado tract. 6. disp. 2. (1) ubi docet (teste Arriaga ejusdem Societatis) reprobationem non solum negativam, et sumptam pro voluntate excludendi reprobos a gloria, sed etiam positivam, et prout importat voluntatem

(1) Tract. de providentia et prædest. disp. 39. sect. 2. subsect. 2.

eis infligendi pœnam æternam damni et sensus demerita pœvisa anteverttere. Quare si opinio Alvaris, solam reprobationem negativam in beneplacitum divinæ voluntatis referentis, aliquam meretur censuram ; a fortiori sententia Granado, Calviniani erroris notam vitare non poterit.

XLVIII. Secundo dico, hoc telum in ipsum adversarium facile posse retorqueri. Nam etiam Faustus Semipelagianorum antesignanus, in libris de gratia et libero arbitrio, ab Hormisda, et universalis Ecclesia damnatis ut Hæreticis, et Pelagianam doctrinam continentibus (ut fatetur ipsemet Herice tract. 3. disp. 26. cap. 3.) expresse docet prædestinationem et reprobationem a præscientia meritorum et demeritorum, ut a causa motiva procedere : et Augustini sententiam oppositam docentis, « Gentilitiae superstitionis impietatem, » appellat. Ex quo prudens Lector facile deprehendet, quam sit fugienda doctrina Herice, « Propter nimiam ejus consonantiam cum Fausti, et aliorum Semipelagianorum erroribus, » ut ipsius verbis utar.

Quod si respondeat, Faustum in hoc non esse Hæreticum, nec ullam promereri censuram : similiter etiam nos dicimus, Calvinum non errasse, nec esse reprehensione dignum, ex eo præcise quod docuerit reprobationem negativam, seu voluntatem excludendi reprobos a gloria, ex mero Dei beneplacito procedere, et anteverttere præscientiam demeritorum, sed in aliis quæ huic doctrinæ Catholicae immiscuit, vel ex illa per malam consequentiam deduxit.

XLIX. Calvinus ergo duo asseruit. Primum est, prædestinationem et reprobationem merita et demerita antecedere, esseque secundum beneplacitum Dei prædestinantis ac reprobantis. Secundum quod ex hoc intulit, est tolli nostram libertatem, et consequenter in executione salvari homines, et reprobari seu damnari, absque ullis meritis vel demeritis. Primum docuit locis quæ refert Beccanus in summa Theologie cap. 16. et in hoc non damnatur Calvinus, nec ullam promeretur censuram, sed sub lite ac disputatione Theologorum versatur. Imo Bellarminus supra relatus asserit, quod sententia quæ ponit prædestinationem ante præscientiam meritorum, « Non quorumvis Doctorum opinio, sed FIDES ECCLESIE CATHO-

LICÆ dici debet. » Secundum asseruit lib. 5. instit. c. 23. ubi haec scribit : « Non dubitabo igitur cum Augustino simpliciter fateri, voluntatem Dei esse rerum necessitatem, atque id necessario futurum quod ipse voluerit. » Id ipsum docuerat lib. 1. cap. 18. et lib. 2. cap. 25. Ex quo ulterius super cap. 1. Epistolæ ad Romanos, intulit Deum esse causam peccati, non solum permittentem, sed etiam efficientem. « Certum est (inquit) non sinendo tantum et connivendo, Deum permettere homines prolabi, sed iudicio id ordinare, ut tum a propria conscientia, tum a Diabolo in hujusmodi et alia agantur ; ideo voce utitur Paulus, quam nimis violenter torquent, qui sola Dei permissione in peccatum agi nos putant. » Idem docet lib. 2. instit. cap. 18. et lib. 5. cap. 2. aliisque in locis, quæ tractatu præcedenti retulimus. (1)

Igitur in his tribus Calvinus erravit, et ab Ecclesia damnatur ut Hæreticus. Primo, quod docuerit prædestinatos et reprobos absque libertate salvari et damnari. Secundo, quod dixerit Deum esse auctorem peccati, et necessitare miseros mortales ad omnia flagitorum genera perpetranda. Tertio, eo quod asseruerit, salvari et damnari homines in executione, absque ullis meritis et demeritis. Nam licet hoc ultimum expresse non dixerit, colligitur tamen per evidenter consequentiam ex aliis quæ asseruit. Cum enim absque libertate meritum vel demeritum esse non possit, negans expresse libertatem, solamque in voluntate mota a Deo spontaneitatem admittens, ex consequenti negavit meritum et demeritum, ac proinde cogitur dicere homines in executione salvari et damnari absque meritis, et prædestinationem, nec antecedenter merita supponere ut motiva divinæ intentionis, nec illa consequenter inferre ut motiva executionis : quod cum nos constanter negemus, toto cœlo a Calvini errore distamus, ut ingenuo fatetur Arriaga, loco supra citato ubi loquens de sententia Granado et Thomistarum, et acrem illam Herice censuram, merito reprehendens, subdit : « Ego ab his censuris abstinens, opinor in alio longe diverso sensu ab Hæreticis fuisse traditam, quatenus illi dicunt Deum cogere et impel-

(1) Disp. 8. art. 4. §. 2

lere ad peccatum. » Ex quibus facile intelleges, Herice nec doctrinam Thomistarum, nec Calvini errorem intellexisse, sed temere ac inconsiderate scripsisse, « Fugiendam esse doctrinam Thomistarum, propter nimiam consonantiam cum Calvini erroribus. »

L. Certe majori attentione opus est, nec ita leviter præcipitandum judicium, cum de Catholicorum sententiis agitur, ut Hæreticorum errore notentur, cum tam longe absint ab Hæreticorum sensu. Quomodo id Christianæ charitati, modestiæque convenientiat, fateor me ignorare, nec video qua fronte disputationes, quæ inter Catholicos et Religiosos viros, sine contentione, ut Apostolus monet, sine amaritudine et selle, solius indagandæ veritatis causa tractandas sunt, ad tam amara verba, imo gravissimam contumeliam reducantur. Sed hujus auctoris consuetudo est, dum rationum pondere destituitur, verborum aculeos in Thomistarum scholam infigere, et contumeliarum spicula in eos vibrare, cum sagittis argumentorum, ejus pharetra evacuata est, atque sepiarum more, atramentum ante se vomere, ut pescatoris effugiat manum. Nec mirum quod conetur Thomistis fidem eripere, cum etiam Deo, qui, ut ait D. Joannes, *Charitas est, abstulerit charitatem*: docuit enim amorem Deo cum proprietate non competere : (1) quam sententiam ut singularem, et temerariam, communiter rejiciunt Theologi, et nos illam tractatu præcedenti confutavimus.(2)

§. IV.

Solvuntur objectiones.

LI. Objicies primo : D. Prosper in resp. ad 2. objectionem Gallorum ait : « Quia Dei præscientiam non latuit nec se fessellit, sine dubio tales nunquam elegit. » Et in responsonibus ad objectiones Vincent. resp. 12. « Quia, inquit, præsciti sunt casuri, non sunt prædestinati. » Idem habet Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 24. his verbis : « Prædestinavit illos ad suppli- cium, quos a se præscivit, voluntatis malæ vitio discessuros. »

LII. Respondeo in primo et secundo tes-

(1) Tract. 2. Disp. 14. cap. 2. — (2) Disp. 6. art. 1.

timonio, particulam *Quia*, non sumi in sensu causalí, sed illativo, ex præscientia enim peccati nunquam remittendi, ad reprobationem negativam, bona est illatio et consequentia, quamvis talis præscientia non sit illius causa. Eodem modo explicat D. Thomas quæst. 2. de verit. art. 14. verba Origenis dicentis : « Quia futurum est aliquid, ideo scitur a Deo antequam fiat, » et dicit, « Hoc esse intelligendum secundum causam consequentiae, non secundum causam essendi : » id est in sensu tantum illativo, non causalí. Quod si aliquis velit hanc particulam, *Quia*, in sensu causalí usurpari, secundo poterit respondere, S. Prosperum in his locis loqui de præscientia peccati originalis, quam fuisse causam reprobationis negativæ, ostendemus articulo sequenti. Quantum vero ad locum Fulgentii, nulla in eo est difficultas : ex ipso enim textu manifestum est, illum loqui de reprobatione, ut dicit voluntatem puniendi et infligendi poenam, sub qua ratione demeritorum præscientiam supponit, ut in secunda conclusione ostendimus.

LIII. Objicies secundo ex Tridentino sess. 6. cap. 11. et Augustino de natura et gratia cap. 26. « Deus sua gratia semel justificatos non deserit, nisi prius ab eis deseratur. » At si esset in Deo efficax voluntas excludendi reprobos a gloria, ante illorum prævisa demerita, prius Deus desereret hominem, quam desereretur ab illo : ergo, etc.

LIV. Hoc argumentum petit explicationem illius dicti *Deus neminem deserit, nisi prius deseratur*. Multi diversa dicunt, vera tamen intelligentia est de desertione per subtractionem gratiæ habitualis, per quam justificamur, quam semel datam Deus nulli subtrahit, vel denegat; nisi in poenam præcedentis peccati. Possunt etiam, ut infra dicemus, haec verba Concilii interpretari de gratia auxiliante sufficienti, quam Deus in execuzione non negat, nisi ob culpam præcedentem. Aliqui etiam hoc dictum extendunt ad denegationem gratiæ efficacis : quia licet culpa et denegatio gratiæ efficacis sint eodem instanti temporis, culpa tamen præcedit denegationem, prioritate instantis a quo, seu naturæ, in genere cause materialis dispositivæ : sicut corruptio generationem, vel apertio fenestræ, ingressum venti in au-

lam, ut alibi fuse expendimus. Unde Augustinus : « Diabolus suggerit, homo consentit, Deus deserit. »

LV. Objicies tertio : In Deo est voluntas antecedens salvandi omnes homines : *Vult enim omnes homines salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire*, ut dicitur 1. ad Tim. 2. At hæc voluntas superflua esset, et prorsus irrisoria, si simul cum illa Deus vellet efficaciter aliquos a gloria excludere, non prævisis illorum demeritis. Imo hæc duæ voluntates videntur incompossibilis : sunt enim de eodem objecto, nulla circumstantia immutato : ergo, etc.

LVI. Confirmatur primo, Magis opponitur voluntati inefficaci salvandi omnes homines, voluntas efficax negandi alicui salutem, quam voluntas simplex ac complacentia de negatione illius : at cum voluntate illa simplicis complacentiae inefficaci de omnium salute, non stat simplex complacentia opposita de negatione salutis, ante hominum prævisa demerita : ergo minus poterit cum illa componi voluntas efficax aliquos a gloria excludendi, ante peccata illorum prævisa.

LVII. Confirmatur amplius : Voluntas illa salvandi omnes homines est conditionata, dandi scilicet omnibus gloriam, si ipsi ve- lint : at voluntas hoc modo conditionata, seu a consensu et determinatione liberi arbitrii ut a conditione dependens, stare non potest cum voluntate absoluta et efficaci denegandi gloriam ante prævisa demerita : ergo idem quod prius.

LVIII. Hoc argumentum cui potissimum confidunt adversarii, manifestam patitur instantiam in denegatione gratiæ congruæ, vel efficacis, ut supra annotavimus. Deus enim homini dans auxilium sufficiens ad aliquem actum, simplici complacentia et voluntate antecedenti illi desiderat gratiam congruam, vel de se efficacem ; et tamen ante ullam culpam prævisam, vult efficaciter illam denegare, cum primæ gratiæ negatio, seu prima peccati permissio, poena præcedentis peccati non sit, sed ex simplici Dei voluntate procedat. Sicut ergo voluntas illa antecedens de gratia efficaci vel congrua omnibus concedenda, in sententia adversariorum, est vera et sincera, nec opponitur cum alia voluntate absoluta, gratiam congruam et efficacem pluribus dene-gandi ante prævisa peccata. Ita et voluntas

antecedens qua Deus omnibus salutem desiderat, erit vera et sincera, et componibilis cum voluntate efficaci excludendi reprobos a regno cœlorum, ante prævisa illorum demerita. Unde ad argumentum, nego minorern. Sicut enim volens projicere merces in mare, tempestate suborta, ad vitam salvandam, non simulatorie, sed vere illas vult servare, voluntate tamen inefficaci, et simplicis complacentiæ. Ita Deus occasione defectibilitatis naturæ, et ut magis ostendat attributa sua, volens efficaciter aliquos excludere a gloria, non simulatorie, sed vere, omnibus salutem exoptat ; desiderio tamen inefficaci, et simplici complacencia, cadente super illorum salutem, secundum se consideratam, et ut præcisam a circumsantiis. Unde falsum est quod additur, illas scilicet voluntates esse de eodem objecto, nulla circumstantia variato. Prima enim est de salute hominis secundum se, altera vero attendit in homine defectibilitatem naturæ, et in denegatione gloriæ majorem conducentiam ad ostensionem gloriæ Dei seu attributorum ejus, aliasque circumstantias, sub quibus per voluntatem simplicem non attingitur. Unde

LIX. Ad primam confirmationem, nego majorem, nam voluntas antecedens salvandi omnes homines, et simplex complacentia de negatione salutis, tendunt ad gloriam secundum eamdem rationem, et sub iisdem circumstantiis, ideoque opponuntur : secus autem voluntas efficax negandi salutem aliquibus, et voluntas antecedens de salute omnium, quæ attingunt gloriam et ejus negationem, sub diversitate jam explicata. Sicut in projiciente merces in mare, non potest cum voluntate antecedenti illas conservandi, voluntas antecedens illas projiciendi componi, bene tamen voluntas consequens : quia illæ sunt de objecto eodem, sub eadem ratione, secus autem voluntas consequens et antecedens.

LX. Ad secundam nego etiam majorem : cum enim homines non possint velle salutem, nisi Deus vellit eos, velle, et nisi in eis operetur ipsum velle, ut docet Apostolus ad Philip. 2. et Augustinus in Solil. cap. 24. ubi ait : « Velle quod bonum est non possum, nisi tu velis, » implicat quod in Deo sit decretum aut volitio salvandi homines, dependens tamquam a conditione, a consen-

su et volitione hominum, illamque ab humana voluntate expectans : ut tractatu præcedenti disp. 4. fuse ostendimus. Et manifeste patet in parvulis sine baptismo decentibus, cum enim illi non habeant usum rationis et liberi arbitrii, voluntas antecedens salvandi omnes homines quæ non solum ad adultos, sed etiam ad parvulos se extendit, non potest dici conditionata, si ipsi velint, et ab ipsorum consensu et volitione, tamquam a conditione pendere. Quo argumento utitur Augustinus in Enchirid. cap. 27. ubi sic ait : « Multi salvi non fiunt, non quia ipsi nolint, sed quia Deus non vult, quod absque ulla controversia manifestatur in parvulis. » Et libro 4. contra Julianum cap. 8. Sic contra illum arguit : « Sed ponis Apostolicum testimonium, et ab eo dicis pulsantibus aperiri, qui omnes homines vult salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire, quia ipsi nolunt petere, cum Deus velit dare : nolunt querere, cum Deus velit ostendere : nolunt pulsare, cum Deus velit aperire. Sed hunc sensum vestrum infantes illi ipsa sua taciturnitate convincunt, qui nec petunt, nec querunt, nec pulsant, immo etiam cum baptizantur, reclamant, respuunt, reluctantur, et accipiunt tamen et inveniunt, et aperitur eis, et intrant in regnum Dei, ubi fit eis æternitatis salus, et agnitus veritatis, longe pluribus infantibus in istam gratiam non adoptatis ab eo qui vult omnes homines salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire. Quibus dicere non potest, volui et noluistis, quia si voluisset, quis eorum qui nondum habent voluntatis suæ arbitrium, voluntati ejus omnipotentissimæ restitisset ? » Et infra : « Si Deus vult omnes homines salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire, sed ideo non veniunt, quia ipsi nolunt : cur tot millia parvulorum, qui non percepto baptismate moriuntur, non veniunt in regnum Dei, ubi certa est agnitus veritatis ? Numquid aut homines non sunt, ut non pertineant ad id quod dictum est omnes homines ? Aut aliquis poterit dicere, Deus quidem vult, sed ipsi nolunt, qui nondum velle seu nolle ista noverunt, quando nec ii qui parvuli baptizantur, atque moriuntur, et per illam gratiam ad agnitionem veritatis, quæ in regno Dei est, certissimam veniunt, ideo veniunt, quia ipsi renovari Christi baptismate volue-

runt ? Cum ergo nec illi propterea non baptizentur, quia noluerunt ; nec isti propterea baptizentur, quia volunt, cur Deus omnes homines salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire, tam multos in regnum suum, ubi est certa veritatis agnitus, qui nullo ei resistunt voluntatis arbitrio, patitur non venire ? »

Voluntas ergo Dei antecedens, qua vult omnes homines salvari, solum potest dici conditionata virtualiter, quia virtualiter involvit has conditiones : vellem omnibus gloriam, nisi naturæ defectibilitas obstaret, suaviter gubernanda ; et nisi ad majus bonum universi, et meorum attributorum majori manifestationi, eamdem denegare aliquibus, esset conveniens. Ita colligitur ex S. Thoma in 1. dist. 46. quæst. 1. art. 1. ad 2. ubi ait : « Voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumstantiis quæ exiguntur ad rectum ordinem in salutem. » Quibus verbis aperte docet, voluntatem antecedentem non dici conditionatam, eo quod dependeat tamquam a conditione, a consensu seu determinatione liberi arbitrii, ut docent adversarii, sed ex eo quod attingat suum objectum, scilicet salutem hominum, ut præcisam a circumstantiis particularibus, defectibilitatis scilicet naturæ humanæ, manifestationis suorum attributorum, etc. Et quia illam vellet, nisi tales considerationes obstarent.

LXI. Dices, Ex hac doctrina et solutione sequi, Deum non solum non voluisse omnibus hominibus gloriam efficaciter, sed nec illam omnibus velle potuisse : sed hoc est absurdum : ergo, etc. Sequela probatur : Bonum particulare, cum detimento boni universalis, non est appetibile a Deo, cum ut sic induat rationem mali : sed juxta doctrinam traditam, si omnes homines salvarentur, impediretur bonum universale, major scilicet perfectio universi, et major divinorum attributorum manifestatio : ergo si haec doctrina sit vera, sequitur quod non solum non voluit Deus omnibus hominibus efficaciter gloriam, sed quod nec etiam eam velle potuit.

LXII. Sic arguit quidam modernus adversus nostrum Alvarem, inefficaciter tamen. Nemo enim negare potest, plura in universo

accidere in detrimentum particularium , propter bonum commune universi , et ostensionem attributorum Dei , quæ de potentia absoluta potuerunt non evenire , id Deo efficaciter volente et disponente : ut rerum corruptibilium corruptiones , monstra , et alia quæ sunt particularia mala , ad pulchritudinem universi conducentia : ergo ex eo quod in electione efficaci aliquorum ad gloriam , et aliorum exclusione , magis bonum universi resplendeat et elucent magis divina attributa , quam si omnes salvarentur , non licet colligere , non potuisse Deum , de potentia absoluta , omnes salvare , sed solum infertur , id fuisse convenientius suavitati divinæ providentiae , et sapienti modo operandi : Deus autem non tenetur id quod melius est efficere , et majori bono universi consulere , licet nunquam possit male operari ; quia bonum particulare , cum detimento boni universalis , non est malum morale , nisi solum respectu illius , qui aliqua lege tenetur ad consulendum bono universi .

LXIII. Objicies quarto : In praedestinatis et reprobatis hominibus et Angelis , debemus Deo concedere connaturaliorem modum operandi , nisi oppositum nobis ex revelatione constiterit : sed modus connaturalior operandi in reprobatis hominibus et Angelis , est ut Deus neminem velit efficaciter a gloria excludere ante prævisionem demeritorum , et aliunde oppositum in Scriptura revelatum non est : ergo in Deo debemus admittere reprobationem supponentem præscientiam demeritorum , et ab illa tamquam a causa motiva dependentem .

LXIV. Respondeo concessa majori , negando minorem . Nam , ut supra arguebamus , sicuti in præparando media consecutiva finis , connaturalius proceditur , incipiendo ab intentione finis , quam ab electione mediiorum ; ita in præparando media defectiva a fine , connaturalior modus operandi , est incipere a voluntate defectus a fine , quam a voluntate mediiorum conducentium ad deficiendum a fine .

LXV. Objicies quinto cum Herice , loco supra citato . Deus nullum adulterum decrevit a felicitate æterna rejicere , nisi simul etiam statuerit illum æternis cruciatibus emancipare : ergo si voluit illum a gloria

excludere ante prævisa demerita , etiam decrevit ante illorum prævisionem , eum damnare , et supplicis æternis addicere . Unde præfatus auctor contendit duas conclusiones supra a nobis positas quas etiam statuit Alvares disp . 60. de auxiliis , esse inter se repugnantes , et contradictionem involvere .

LXVI. Sed facile respondetur , distinguendo antecedens . Quin simul etiam statuerit , etc . Si ly *Simul* designet simultatem durationis , vel instantis in quo , concedo antecedens : si ly *Simul* excludat prioritatem naturæ et instantis a quo , nego antecedens , et consequentiam . Itaque in negotio reprobationis , ut infra latius exponemus , duo signa seu instantia rationis vel naturæ distinguenda sunt , in quorum primo Deus ante prævisionem culpæ saltem actualis (de originali enim dicemus articulo sequenti) vult aliquibus denegare gloriam , ut beneficium indebitum , et permittere quod incident in culpam , et in ea finaliter perseverent : tum ob fines occultos suæ providentiae : tum etiam ad ostendendum supremum et absolutum dominium quod habet in dona supernaturalia gratiæ . Qua permissione supposita , in illa tamquam in medio certo et infallibili videt futura peccata reproborum , et decernit ea punire pœna æterna damni et sensus : in quo nulla repugnantiae vel contradictionis umbra apparet , ut imaginatur Herice .

LXVII. Dices : Saltem crudelitatem sapit aliquem excludere a regno cœlesti , sine aliqua culpa præsupposita ; cum talis exclusio sit maximum malum quod homini inferri potest : ergo hoc non debet Deo attribui : dicitur enim Sapientiæ 1. *Sentite de Domino in bonitate* .

Respondeo primo , hoc argumentum et similia facile solvi , juxta dicenda articulo sequenti , ubi ostendemus reprobationem negativam , seu voluntatem excludendi reprobos a gloria , supponere culpam originalem prævisam , et ab illa ut a causa motiva dependere . Sed abstrahendo pro nunc ab hac sententia

Respondeo secundo , negando absolute antecedens : non enim dedecet divinam bonitatem , nec præ se fert aliquam crudelitatis notam , alicui non velle conferre beneficium indebitum : ut patet in Rege , dene-

gante alicui Episcopatum , vel aliam dignitatem ei non debitam. Quod ut fiat evidenter, hoc argumentum, cui potissimum confidunt adversarii, in illos retorqueo. Illi enim existimant denegationem primæ gratiæ congruæ , seu primam peccati permissionem, esse omnino gratuitam, et in solum divinæ voluntatis beneplacitum referendam, cum illa nullam culpam præcedentem supponat: et tamen talis carentia gratiæ congruæ, talisque permissio peccandi, est maximum malum, et majus quavis poena, præsertim si peccatum nunquam sit remittendum, ut contingit in malis Angelis. Si ergo nihil est ibi crudelitatis, nihil injustitiae, nihil contra divinam bonitatem , et viscera divinæ misericordiæ : similiter etiam in illa prima exclusione, seu non electione ad gloriam, ut beneficium indebitum, nulla est injustitiae, aut crudelitatis nota : parificantur enim permissio peccati nunquam remittendi , et exclusio a gloria, et ex prima, secunda infallibiliter sequitur. Ergo in omni sententia, querela illa diluenda est nec cessare potest, nisi considerando quod ad Deum ut supremum Dominum, et universalem Provisorem, pertinet de omnibus disponere , et unicuique dare locum suum , nec indifferenter omnes ad gratiam et gloriam efficaciter eligere, sed permittere quod aliqui ab illa defiant, ut suæ justitiae detur locus, et magis splendescat magnitudo suæ misericordiæ circa electos, et pulchritudo universi magis reuceat, ut egregie explicat D. Thomas hic art. 3. ad 3. ubi legendus est.

LXVIII. Opponunt ultimo adversarii quædam inconvenientia, quæ dicunt sequi ex nostra sententia. Ex illa enim , inquiunt, sequitur primo, Deum æquali cura hominum perditionem inquirere, ac desiderat et quærerit illorum salutem : consequens est absurdum, ut patet : ergo , etc. Probatur sequela : Sicut enim Deus ex intentione gloriæ, media procurat electis , nempe vocaciones et gratias efficaces, ut disp. 3. ostendimus, ita ex intentione exclusionis a gloria , media reprobis procurat, scilicet peccatorum permissiones : ergo æquali cura perditionem istorum , ac salutem illorum desiderat.

LXIX. Sequitur secundo, tolli a reprobis et electis sollicitudinem ad bene operandum : unusquisque enim poterit apud se ita dis-

currere et ratiocinari. Si antecedenter ad prævisionem operum, sum ad gloriam electus , vel ab ea exclusus, cum tale decretum sit efficax, et non possit frustrari ; quidquid postea faciam, infallibiliter gloriam consequar, si sim electus ; vel ab ea decidam, si electus non sim. Unde tertio addit Lessius de prædest. sect. 2. num. 21. ex hac sententia homines in quamdam veluti desperationem suæ salutis adduci.

LXX. Ad primum nego sequelam majoris : ad cuius probationem dicatur esse manifestum discriminem inter prædestinationem et reprobationem, consistens in eo quod merita et omnia quibus prædestinatus consequitur gloriam, sunt positive causata a Deo, et speciali affectu illi volita : demerita autem quibus reprobis tendit in perditionem , a Deo positive procurata, volita, aut causata non sunt, sed tantum permissa ; et ideo non eodem modo Deus se habet in ordine ad prædestinationem, ac in ordine ad perditionem et reprobationem.

LXXI. Ad secundum inconveniens quod Semipelagiani adversus doctrinam Augustini opponebant , ut constat ex epistolis Prosperi et Hilarii, similiter negandum est illud sequi ex nostra sententia. Nam licet voluntas intentiva gloriæ, aut exclusionis ab illa, sit pure gratuita, nec merita aut demerita ut motiva supponat : decretum tamen executivum illa supponit, et ab illis ut a causa motiva dependet, ut supra declaravimus. (1)

LXXII. Ad tertium quod opponit Lessius, et quod etiam Semipelagiani Augustino objiciebant, respondet ipsem S. Doctor de prædest. Sanct. cap. 2. his verbis : « Sane cum Apostolus dicat, ideo ex fide, ut secundum gratiam firma sit promissio : miror homines infirmitati suæ se malle committere, quam firmitati promissionis Dei. Sed incerta est mihi inquit de me ipso voluntas Dei : quid ergo ? Tuane tibi voluntas de te ipso certa est, nec times ? Cum igitur utraque incerta sit, cur non homo firmiori quam infirmiori fidem suam, spem, charitatemque committit ? » Et de dono persev. cap. 6. « Tutores igitur vivimus , si totum Deo damus, non autem nos illi ex parte et nobis ex parte committimus. » Et rursus cap. 22.

(1) Disp. 2. art. 1. §. 9. coroll. 4.

« An timendum est ne tunc de se homo desperet, quando spes ejus ponenda demonstratur in Deo : non autem desperaret, si eam in seipso superbissimus et infelicissimus poneret. » Firmitas ergo et certitudo spei nostræ, in Deo ipso, et in virtute gratiæ, et non in nobis, ac in viribus liberi arbitrii fundari debet : juxta illud Jerem. 17. *Male-dictus homo qui confidit in homine, et ponit carnem brachium suum, et a Domino recedit cor ejus.* Unde Apostolus ad Hebræos 6. merito comparat spem anchoræ navis, dicens : *Quam velut anchoram habemus animæ tutam ac firmam.* Sicut enim anchora, dum per aquam descendit, non firmat navim, quoniam aqua elementum est liquidum et instabile ; at dum terræ adhæret, firmissime navim retinet. Sic spes nostra, dum humanæ industriae et viribus liberi arbitrii adhæret, non potest non semper nutare et fluctuare, sed cum Dei omnipotentiæ, et infinitæ divinæ voluntatis efficaciæ nititur, firmissima et tutissima permanet, nec hujus mundi turbines ac procellas timet. Unde Ecclesia in quadam collecta sic Deum exorat : « Familiam tuam quæsumus Domini-ne continua pietate custodi, ut quæ in sola SPE GRATIA COELESTIS INNITITUR, tua semper protectione gubernetur. »

Viginti quinque alia inconvenientia opponit Catharinus contra eamdem gratuitæ prædestinationis et reprobationis doctrinam. « Sed istæ viginti quinque objectiones (inquit Pererius) non sunt novæ, nec recens inventæ a Catharino, vel aliis hujus temporis. Sed ista ipsa olim, vivente etiam Augustino, a Massiliensibus, aliisque Galliæ Episcopis, adversus ipsum objecta sunt. Et tamen non moverunt Augustinum, quominus sententiam suam constanter tuèrentur, et perseveranter teneret usque ad mortem ; neque scandala, si quæ ob id oriebantur, et nonnullis accidebant, curanda esse putavit, indicans esse passiva, ut quæ ex inscritia veritatis, et imperitia Scripturarum nascerentur. Beatus quoque Thomas, non minori pietate ac religione, quam ingenio et doctrina prædictus, istiusmodi objectionibus, atque offenditionibus, et scandalis, nihil perturbatus aut motus est, nec ab Augustini sententia abduci potuit. Quin etiam ipsemet Apostolus : qui tam religiose curabat et cavebat, ne cui scandalum daret,

ut affirmaret se nunquam carnes manducaturum, si ob id quisquam fidelium scandalizandus esset : hanc tamen doctrinam prædestinationis et reprobationis hominum, licet videret offenditioni et scandalo fore multis veritatis et Scripturæ ignaris ; eam tamen et aperte, et affirmative, et enucleate tradere voluit, nec dubitavit illas sententias scriptas in hac epistola relinquere : Miserebor cui miserebor. Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei. Cujus vult miseretur, et quem vult indurat. Annon habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud in contumeliam ? »

Concludamus ergo hunc articulum cum Magistro sententiarum, libro 4. sent. dist. 41. cap. 4. « Elegit ergo eos quos voluit, gratuita misericordia, non quia fideles futuri erant, sed ut fideles essent, eisque gratiam dedit, non quia fideles erant, sed ut fierent.... Ita etiam reprobavit quos voluit, non propter futura merita quæ prævideret, veritate tamen rectissima, et a nostris sensibus remota. »

ARTICULUS III.

An peccatum originale sit causa reprobationis ?

LXXIV. Ostendimus articulo præcedenti, demerita personalia, seu peccata actualia, non fuisse motivum reprobationis negativæ, seu voluntatis divinæ efficacis excludendi reprobos a gloria, nunc breviter discutiendum est, an saltem originalis culpa fuerit causa motiva illius ?

Partem negativam tenent plures ex nostris : affirmativa tamen videtur probabilior, et doctrinæ D. Augustini et S. Thomæ conformior, eamque docent plures docti Thomistæ, inter quos est P. Thomas de Lemos, vir eximiæ eruditionis et sapientiæ, et in Augustini doctrina insigniter versatus, qui olim contra Gregorium de Valentia, et Ferdinandum de Vastida, in Congregatione de auxiliis, feliciter disputavit, et ingenii sui monumenta sole ipso clariora reliquit, nimirum tractatum de auxiliis manuscriptum, in tres tomos divisum, in quo hanc sententiam diserte tradit, et variis utriusque S. Doctoris, Augustini et Thomæ, testi-

moniis illustrat. Hanc etiam se 1. p. quæst. 23. docuisse ait Cypillus in tract. de Incarn. quæst. 1. art. 3. dubio 1. §. 10. Illi quoque ut probabiliori adhaeret illus-trissimus Dominus Godoy, Episcopus Oxo-mensis, in manuscriptis tractatus de repro-batione. Horum inhærens vestigiis, illam pariter ut probabiliorem sequar, præcipue propter illustria et expressa D. Augustini et S. Thomæ testimonia : « Ab his enim duabus columnis (ut de Augustino et Ambrosio ait Bernardus) (1) crede mihi, diffi-cile avellor, cum his me aut errare aut sapere fateor. »

§. I.

Mens Augustini aperitur.

Dico primo, juxta Augustini doctrinam, prima causa reprobationis hominum fuit originale peccatum.

LXXV. Probatur primo ex Augustino de dono persever. cap. 8. ubi ait : « Qui libe-ratur a massa perditionis, gratiam diligat, qui vero non liberatur, debitum agnoscat : » nimirum suæ perditionis. Et epist. 105. « Quærimus meritum obdurbationis, et inven-nimus. Merito namque peccati, universa massa damnata est, nec obdurat Deus im-pertiendo malitiam, sed non impertiendo misericordiam. Quærimus autem meritum misericordiæ, nec invenimus. »

LXXVI. Secundo, Augustinus, et alii SS. Patres, nomine dilectionis et odii Dei, præ-destinationem et reprobationem intelligent : juxta illud Apostoli, *Jacob dilexi, Esau au-tem odio habui*. Sed juxta eumdem Augus-tinum, causa odii Dei erga Esau, et conse-querter erga omnes reprobos, qui per illum designantur, fuit originale peccatum : ergo ex Augustino originalis culpa fuit causa motiva reprobationis. Major patet, minor probatur ex eodem Augustino, libro 1. ad Simplician. quæst. 2. ubi explicans locum illum Apostoli, *Jacob dilexi, Esau autem odio habui*, ait : « Deum odio habere, non Esau hominem, sed Esau peccatorem. » Et addit, « Cur ergo Jacob dilexit, numquid peccator non erat ? Sed dilexit in eo non culpam

quam delebat, sed gratiam quam donabat. » Et epist. 105. « Quid oderat in Esau, ante-quam fecisset aliquid mali, nisi originale peccatum ? »

LXXVII. Tertio, Idem S. Doctor variis in locis asserit Deum derelinquere reprobos in massa perditionis, et non liberare eos (quod est eos reprobare, et a gloria excludere) propter peccatum originale. Celebris est lo-cus in Enchir. cap. 98. ubi loquens de Ja-cob et Esau, qui omnium electorum et re-proborum fuere typus et figura, sic ait : « Ambo itaque gemini, natura filii iræ nasce-bantur, nullis quidem operibus propriis, sed originaliter ex Adam vinculo damnationis obstricti : sed qui dixit miserebor cui miser-tus ero, et misericordiam præstabō cui mi-sericors fuero, Jacob dilexit per misericor-diam gratuitam, Esau autem odio habuit per judicium debitum. » Et libro 2. ad Bonifacium cap. 7. hæc scribit : « Vocato da-tur gratuitum bonum, cuius boni est voca-tio ipsa principium : non vocato redditur malum, quia omnes rei sunt, ex eo quod per unum hominem peccatum intravit in mundum. » Et paulo post : « Ubi autem di-citur : ergo cui vult miseretur, et quem vult obdurat, qui facit aliud vas in hono-rem, aliud in contumeliam : bonum quidem immerito et gratis datur, quia ex eadem massa est cui datur : malum vero merito et debitum redditur, quia in massa perditionis, malum malo non male redditur. »

LXXVIII. Quarto, Voluntas reprobandi, ex eodem Augustino, libro 4. contra Julian. cap. 8. et libro 5. cap. 4. et libro 6. cap. 10. est judicium Dei, et actus justitiæ vindicativæ : sed in instanti quo fit reprobatio, Deus nihil potest judicare et vindicare, nisi solum peccatum originale; fit enim reproba-tio eodem modo, et in eodem instanti pro omnibus : in nullo autem convenienter omnes, nisi in solo originali peccato : ergo re-probatio hominum, secundum Augustinum, fit ratione culpæ originalis.

LXXIX. Denique, Secundum eumdem Augustinum libro 4. contra Julian. cap. 8. libro 2. ad Bonifacium cap. 6. et libro de dono perseverantiae, cap. 9. 11. et 12. eo-dem modo fit reprobatio adulorum, ac par-vulorum : sed reprobatio parvulorum fit propter solum originale peccatum, ut con-sitat : ergo et adulorum, loquendo saltem de

(1) Epist. 77.

reprobatione, prout dicit voluntatem efficacem excludendi a gloria.

§. II.

Quid de Divo Thoma?

Dico secundo, etiam D. Thomam apertissime favere huic sententiae.

LXXX. Probatur multipliciter. In primis enim est expressa auctoritas D. Thomæ quæst. 6. de verit. art. 2. ad 9. ubi ait : « Elec-tio Dei qua unum eligit, et alium reprobat, rationalis est ; nec tamen oportet quod ratio electionis sit meritum, sed in ipsa electione ratio est divina bonitas ; ratio autem reprobationis est in hominibus PECCATUM ORIGINALE, ut Augustinus dicit. » Quo nihil clarius et expressius dici potest.

LXXXI. Secundo, Idem S. Doctor illud clarissime docet in cap. 9. ad Rom. tota lect. 3. « Cum omnes homines (inquit) propter peccatum primi parentis damnationi nascantur obnoxii, quos Deus per suam gratiam liberat, sola misericordia liberat, et sic quibusdam est misericors quos liberat, quibusdam autem justus quos non liberat, neutris autem iniquus. » Loquitur autem ibi de liberatione a miseria æterna, seu de prædestinatione ad vitam æternam, ut patet ex verbis antecedentibus : « Sic igitur (inquit) non potest esse quod merita consequentia gratiam sint ratio miserendi aut prædestinandi, sed sola Dei voluntas, secundum quam misericorditer aliquos liberat. » Ergo juxta S. Thomam causa reprobationis, seu non liberationis a miseria æterna, in iis qui non sunt prædestinati, inter quos sunt aliqui per Baptismum regenerati, alia non est quam peccatum originale, propter quod omnes homines damnationi nascuntur obnoxii.

LXXXII. Tertio, Idem Sanctus ibidem lect. 4. exponens cur homo luto comparetur, ait : « Humana natura vilitatem habet ex sua materia, quia, ut dicitur Genes. 2. fecit Deus hominem de limo : sed majorem vilitatem habet ex corruptione peccati, quæ per unum hominem in hunc mundum intravit, et ideo homo luto merito comparatur... Similiter et Deus liberam habet potestatem ex eadem corrupta massa generis humani, sicut ex quodam luto, nulli faciendo in-

juriam, quosdam homines facere præparatos in gloriam, quosdam autem in miseria (peccati scilicet originalis) derelictos : » ergo ex D. Thoma, prima causa ob quam Deus quosdam in miseria derelinquit, seu reprobat, et ad gloriam æternam non præparat, est peccatum originale.

LXXXIII. Denique, Ne quis dicat D. Thomam hanc mutasse sententiam, et oppositum docuisse in Summa Theologica, quæ est veluti ultimum ejus testamentum, ex illa etiam in confirmationem ejusdem sententiae, tria testimonia deponam. Primum sumitur ex hac quæst. art. 1. ad 3. ubi docet quod prædestinatio hominum in vitam æternam, est a statu misericordie, non vero Angelorum. Hinc enim evidenter sequitur, reprobationem hominum esse eorum relictionem in miseria, in quam per peccatum originale inciderunt, proindeque causam reprobationis hominum esse peccatum originale.

LXXXIV. Secundum habetur in eadem quæst. art. 3. his verbis : « Voluit igitur Deus hominibus quantum ad aliquos quos prædestinat, repræsentare suam bonitatem, per modum misericordiæ, parcendo, et quantum ad alios quos reprobat, per modum justitiae, puniendo. Et hæc est ratio quare Deus quosdam eligit, et quosdam reprobat. Et hanc causam assignat Apostolus ad Roman. 9. dicens, Volens Deus ostendere iram, id est vindictam justitiae, et notam facere potentiam suam, sustinuit, id est permisit, in multa patientia vasa iræ apta in interitum, etc. » Ex qua S. Thomæ doctrina, Apostoli auctoritate confirmata, evidenter patet, quod Deus homines non reprobat, nisi ex justitia, iramque seu vindictam justitiae ostendere volens, ac proinde supponendo aliquam culpam ex parte hominis : sed non culpam actualem, ut ex eodem S. Doctore articulo præcedenti ostendimus : ergo saltem culpam originalem.

LXXXV. Confirmatur : D. Thomas ibidem ait, « Quod Deus voluit quantum ad aliquos quos prædestinat, suam repræsentare bonitatem, per modum misericordiæ, parcendo. » Parcer autem significat aliquis debiti condonationem : ex quo sequitur quod aliquos reprobat, non parcendo, hoc est eis aliquod debitum per peccatum originale contractum non condonando.

LXXXVI. Dices forte, D. Thomam nomine

reprobationis intelligere non voluntatem intentivam exclusionis a gloria, sed executivam, quæ ad illam terminatur ut pœnam, et ex motivo puniendi.

Sed contra : In eodem sensu loquitur ibi de reprobatione, ac de prædestinatione : sed loquitur ibi de prædestinatione, ut est in ordine intentionis : nam illo testimonio utuntur Thomistæ ad probandum voluntatem gloriæ intentivam, esse pure gratuitam, et a meritorum prævisione independentem : ergo etiam ibidem loquitur de reprobatione, ut est in ordine intentionis, seu de voluntate efficaci excludendi reprobos a gloria.

LXXXVII. Tertium testimonium sumitur ex 2. 2. quæst. 2. art. 3. ad 1. ubi S. Thomas docet, auxilium gratiæ ad diligendum Deum et proximum, et ad credendum articulos fidei, quibusdam denegari in pœnam peccati originalis. « Hoc (inquit) auxilium quibuscumque divinitus datur, misericorditer datur : quibus autem non datur, ex injustitia non datur, in pœnam præcedentis peccati, et saltem ORIGINALIS PECCATI, ut Augustinus dicit in libro de corrept. et gratia. » Ex quo loco hoc potest argumentum desumi. Illud est causa reprobationis, quod est causa primi effectus illius ; prædestinationis enim et reprobatio, ex parte actuum divini intellectus et voluntatis, nullam possunt habere causam, sed solum ex parte effectuum qui ad illos consequuntur. Unde S. Thomas hic art. 3. in corp. ait : « Nullus fuit ita insanæ mentis qui diceret merita esse causam divinæ prædestinationis ex parte actus prædestinantis. » Sed peccatum originale, juxta S. Thomam, est causa primi effectus reprobationis, scilicet denegationis primæ gratiæ, ad credendum et diligendum Deum : ergo ex S. Thoma, peccatum originale est prima causa reprobationis.

§. III.

Eadem veritas rationibus suadetur.

LXXXVIII. Prima petitur ex eo quod in Scriptura voluntas reprobativa nomine odii significatur, ut patet ex illo, *Jacob dilexi, Esau autem odio habui* : in quibus verbis, ut supra annotavimus, prædestinatione et

reprobatio omnium designantur : at nisi talis voluntas pro motivo habeat peccatum, saltem originale, nequit nomine odii significari : ergo illud respicit pro motivo. Minor probatur primo ex D. Thoma supra quæst. 20. art. 2. ad 4. asserente Deum solum odio habere peccatores, in quantum tales : ergo voluntas significata nomine odii, pro motivo habet peccatum, saltem originale. Secundo, Odio habere, non est quomodocumque velle malum, sed velle malum alicui ex displicantia illius : ergo Deus illa voluntate qua Esau odio habeat, volebat ei malum ex displicantia ejus : at non ex displicantia ejus secundum esse naturale, juxta illud Sapientiae 11. *Nihil odisti eorum quæ fecisti*, nec ex displicantia illius ut infecti peccatis personalibus, secundum illud Apostoli ad Roman. 9. *Antequam quidquam boni vel mali fecissent, etc.* Ergo ex displicantia illius, ut infecti peccato originali, orta fuit illa voluntas exclusiva a gloria .

LXXXIX. Secunda ratio potest sic proponi. Peccatum originale est vera et sufficiens causa reprobationis, si ante illam prævideatur a Deo : sed peccatum originale fuit revera ante hominum reprobationem a Deo prævisum : ergo fuit vera et sufficiens causa reprobationis. Major patet : Quia peccatum originale ponit in hominibus indignitatem, et positivam Dei inimicitiam, redditque totum genus humanum Deo, exosum, ac proinde illi exhibit sufficiens motivum ut velit efficaciter aliquos homines a gloria excludere : ergo si ante hominum reprobationem prævideatur a Deo, illud erit vera et sufficiens causa reprobationis. Minor autem probatur : Peccatum originale, ut docent S. Thomas, ejusque discipuli 3. p. quæst. 1. art. 3. antecessit Christi prædestinationem : ergo et nostram, et consequenter reprobationem, quæ vel fuit prædestinatione posterior, vel simul cum illa. Hæc ultima consequentia patet, prima vero probatur. Prædestinatione nostra supponit prædestinationem Christi, et est effectus illius : ergo quidquid supponitur ad prædestinationem Christi, debet supponi ad nostram.

XC. Respondent adversarii, culpam originalem fuisse quidem prævisam a Deo ante reprobationem hominum, ut sufficiensem causam reprobationis illorum, eam ta-

men de facto Deum noluisse ut causam reprobationis illorum assumere.

Sed hoc gratis omnino et sine fundamento dicitur. Nam sicut si homines prævisi essent in gratia, ante prædestinationem illorum ad gloriam, optime sequeretur quod propter illam essent ad gloriam prædestinati; nec dici posset in tali casu non esse homines prædestinatos ad gloriam, propter præcedentem gratiam. Ita per oppositum, si homines provideantur cum peccato originali, et positiva macula ac inimicitia, ante reprobationem, dici non potest, si consequenter loquamur, quod non fuerint de facto reprobati propter illud. Et sicut sine fundamento in priori casu dicetur, quod licet gratia sit sufficiens causa prædestinationis ad gloriam, tamen de facto Deus non eos propter illam prædestinaret: ita et sine fundamento asseritur, quod licet originale peccatum sit prævisum ante reprobationem, et sit secundum se sufficiens reprobationis causa, de facto tamen noluit Deus propter illud homines reprobare.

XCI. Addo quod hæc responsio adversatur doctrinæ D. Augustini et S. Thomæ, qui locis supra relatis docent homines fuisse reprobatos in pœnam peccati originalis, et consequenter Deum defacto illud acceptasse ut causam reprobationis illorum.

Accedit quod ista sententia magis suavem ostendit Dei prædestinationem et reprobationem, magisque misericordiam erga prædestinatos, et justitiam erga reprobos manifestat: dum illi a massa perditionis ex sola misericordia extrahuntur, et isti juste in eadem massa relinquuntur. Unde D. Augustinus supra relatus: « Qui liberatur a massa perditionis, gratiam diligit: qui non liberatur, debitum agnoscat. » Splendet etiam in reprobatione comparativa ratio supremi dominii, quatenus e duobus in æquali damnatione existentibus, uni vult dare gloriam, et alterum ab ea excludere: et in absoluta, pulchritudo divinæ justitiae, quatenus ex motivo puniendi culpam originalem, vult exclusionem reproborum a regno; et sic plura b. Thomæ testimonia, quæ prima fronte videntur pugnantia, facile conciliantur, ut constabit ex infra dicendis.

Denique hic modus dicendi magis distat a sententia Calvini, qui tam prædestina-

tionem quam reprobationem ante peccatum tam originale quam actuale constituit: licet in hoc præcise non sit Hæreticus, sed in aliis quæ huic doctrinæ adjunxit, ut antea exposuimus.

XCI. Quod vero aliqui S. Thomæ discipiuli docent, fieri quidem reprobationem propter originale peccatum, at non in omnibus reprobatis, sed in his solum quibus originale peccatum remissum non fuit, non vero in illis quibus fuit remissum, sustineri non potest: primo, quia D. Augustinus et S. Thomas, locis supra relatis, simpliciter et absolute docent hominum reprobationem fieri in pœnam peccati originalis: sed propositio indefinita, in materia doctrinali, æquivalat universali: ergo universaliter id asserunt de omnibus reprobatis, et non solum de illis quibus non est remissum originale peccatum.

XCI. Secundo, D. Thomas supra relatus docet quod « In electione ratio est divina bonitas: ratio autem reprobationis est in hominibus peccatum originale: » sed divina bonitas in omnibus prædestinatis est ratio electionis, ut fatentur illi auctores contra quos disputamus: ergo in omnibus reprobis peccatum originale est causa reprobationis.

XCV. Tertio, Idem S. Doctor hic art. 3. ad 3. docet, quod sicut prædestinatio est actus divinæ misericordiæ, ita et reprobatio est actus divinæ justitiae punitivæ seu vindicativæ: sed prædestinatio ut sic, et respectu omnium electorum, est actus divinæ misericordiæ: ergo et reprobatio actus justitiae vindicativæ, et consequenter in omnibus hominibus reprobis Deus vindicat et punit aliquod peccatum: non actuale, quia hoc non est causa reprobationis, in aperta sententia S. Thomæ, ut supra vidimus: ergo originale. Nullius ergo hominis reprobatio fit nisi propter originale peccatum, alias falsum esset reprobationem ut sic esse actum justitiae punitivæ.

XCV. Denique, D. Augustinus locis supra adductis docet Esau odio habitum fuisse a Deo, et reprobatum, propter originale peccatum: « Quid, inquit, oderat in Esau antequam fecisset aliquid mali, nisi originale peccatum? » Et tamen extra dubium est, Esau sicut et Jacob fuisse applicatum circumcisionis remedium, ac proinde in utro-

que deletam culpam originalem : ergo juxta S. Augustinum, peccatum originale, etiam in illis quibus fuit demissum, est causa reprobationis.

XCVI. Addo quod, ut supra annotavimus, omnis reprobus per Esau figurabatur, sicut omnis praedestinatus per Jacob : unde si causa reprobationis in Esau fuit originale peccatum, idem dicendum est de omnibus aliis reprobis, sive illis remissa fuerit culpa originalis, sive non. Idem constabit ex verbis Gregorii Magni, articulo sequenti, §. 3. in fine referendis.

§. IV.

Exponuntur et conciliantur quædam testimonia D. Thomæ.

XCVII. Recentiores Thomistæ, qui hanc sententiam veluti S. Thomæ contrariam impugnant, hoc præcipue fundamento nituntur, quod S. ille Doctor hic art. 5. ad 3. et tertio contra Gentes cap. 161. et alibi saepè, hominum reprobationem, seu aliquorum a gloria exclusionem, soli Dei beneplacito ac meræ voluntati attribuit, et ad universi complementum et suavem rerum dispositionem, alias a Deo eligi, alias reprobari, docet. Ex quo concludunt reprobationis, seu exclusionis aliquorum a gloria, causam esse meram Dei voluntatem, non vero peccatum originale. Itaque exponendum est, quis sit S. Thomæ hac in re sensus, et quomodo sententia a nobis positæ non repugnet. Pro quo

XCVIII. Observandum est, reprobationem dupli modo spectari posse : absolute scilicet et comparative. Absolute, cum queritur simpliciter, seu ut loquitur S. Thomas, IN GENERALI, cur aliqui a Deo reprobentur, et quæ sit aliquorum reprobationis causa, nulla comparatione facta cum eis qui eliguntur. Comparative vero, cum queritur IN SPECIALI, ut ait idem Sanctus, cur Deus hunc potius quam istum reprobet, cur cum omnes homines per peccatum primi parentis eidem damnationi nascantur obnoxii, aliquos ab hac massa et conspersione liberet, et ad vitam æternam eligat; alias vero in eadem massa derelinquit, et non eligat ad vitam æternam.

XCIX. Hoc posito, facilis est S. Thomæ

sensus : cum enim causam reprobationis aliquorum ad solum Dei beneplacitum, et meram voluntatem refert, de ea loquitur comparative, et in speciali : absolute vero et in generali de ea loquendo, eam non soli Dei voluntati, sed justitiæ, aliquam ex parte hominis causam semper supponenti, attribuit.

¶ Et ne quis id a me temere et sine fundamento dictum existimet, duo expressa ejusdem S. Doctoris testimonia subjiciam, in quibus suam mentem ita aperte declarat, ut nullus dubitationi relinquatur locus. Primum habetur ad Roman. 9. lect. 4. ubi haec scripsit : « Circa electionem bonorum et reprobationem malorum, duplex quæstio moveri potest. Una quidem IN GENERALI, quare Deus velit quosdam indurare, et quorundam misereri. Alia vero IN SPECIALI, quare velit hujus misereri, et hunc vel illum indurare. Et potest quidem ratio hujus quæstionis assignari, secundæ autem quæstionis non potest assignari ratio, nisi simplex Dei voluntas. Cujus exemplum patet in rebus humanis, etc. » Deinde ostendit rationem, cur vult quosdam reprobare et indurare, esse justitiam, quæ meritum ex parte hominis supponit, quod ad peccatum originale refert.

C. Idem docet in cap. 6. Joan. his verbis : « Quare autem non omnes aversos trahit, sed aliquos, licet sint omnes æqualiter aversi, ratio quidem IN GENERALI potest assignari, ut scilicet in illis qui non trahuntur, appareat et resulgeat ORDO DIVINÆ JUSTITIÆ : in illis autem qui trahuntur, immensitas divinæ misericordiæ. Quare autem IN SPECIALI trahat hunc, et illum non trahat, non est ratio aliqua, nisi beneplacitum voluntatis divinæ : unde dicit Augustinus, quem trahit, et quem non trahit, quare illum trahat, et illum non trahat, noli velle judicare, si non vis errare. » Et infra : « Sic ergo Deus ad complementum universi quosdam quidem trahit, ut in eis appareat sua misericordia : quosdem vero non trahit, ut ostendatur in eis sua justitia; sed hos trahit, illos non trahit, secundum suæ beneplacitum voluntatis. » Ex quibus verbis manifestum relinquitur, quod licet Deus ad complementum universi, quod requirit ut multiformitas graduum conservetur in rebus, quosdam eligat, et quosdam

relinquat, seu reprobet, quosdam trahat et quosdam non trahat; tamen cum quosdam relinquit, et quosdam non trahit, hoc facit ex justitia, proindeque causa est ex parte hominis cur hoc faciat, licet ad complementum universi hoc faciat. « Sic ergo (inquit) Deus ad complementum universi quosdam quidem trahit, ut in ei appareat sua misericordia : quosdam vero non trahit, ut ostendatur in eis sua justitia. »

Cf. Idem omnino docet loco ex prima parte citato. Nam ibi primo loquens de reprobatione absolute et in generali, sic ait : « Voluit igitur Deus in hominibus, quantum ad aliquos quos prædestinat, suam repræsentare bonitatem, per modum misericordiæ, PARCENDO, et quantum aliquos quos reprobat, per modum justitiæ, PUNIENDO ; et hæc est ratio quare Deus quosdam eligit, et quosdam reprobat. » Quibus verbis aper te docet reprobationem absolutam non fieri nisi ex justitia, ac proinde supponere ex parte hominis aliquam causam, scilicet culpam originalem. Postea vero agens de eadem reprobatione in speciali, et comparative, et quærrens quare Deus hos reprobat, istos vero eligit, nullam aliam rationem vel causam assignat, nisi divinam voluntatem. « Sed quare (inquit) hos eligit et illos reprobat, non habet rationem, nisi divinam voluntatem. »

§. V.

Alia ejusdem S. Doctoris testimonia exponuntur.

CII. Præter hæc Doctoris Angelici testimonia, alia adduci possunt ad probandum peccatum originale non esse causam reprobationis hominum. Nam D. Thomas hic art. 3. agens de reprobatione, docet illam esse actum divinæ providentia : at si reprobatio facta ponatur ob originale peccatum, non providentia, sed vindicativæ justitiæ actus erit, ut constat ex supra dictis : ergo juxta S. Thomam reprobatio hominum non est ex peccato originali.

CIII. Deinde, Idem S. Doctor ibidem aper te docet, voluntatem permittendi cadere in culpam includi in reprobatione. Verba ejus sunt, « Reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, et inse-

rendi damnationis pœnam pro culpa : » ergo ex S. Thoma permisso cadendi in culpam originalem, est effectus et non causa reprobationis hominum.

CIV. Tertio, Doctor Angelicus ibidem in resp. ad 4. docet quod cum in Scriptura Deus dicitur odio habere reprobos, hoc non debet intelligi in proprietate sermonis, de vero odio stricte sumpto, sed Deum odio habere reprobos, exponit per hoc quod est indebitum beneficium illis non conferre : at si reprobatio fieret in pœnam peccati originalis, illa haberet rationem odii stricte sumpti, ut constat ex dictis §. 3. ergo ex D. Thoma reprobatio non fit in pœnam originalis peccati.

CV. Ad primum non est difficile respondere, atque salvare quod reprobatio hominum sit actus divinæ providentia, et simul quod fiat in pœnam originalis peccati : bene enim utrumque cohaeret, et utrumque simul S. Thomas in hac quæstione edocuit. Sicut enim articulo 3. allegato dixit reprobationem esse actum divinæ providentia, ita art. 4. ad 3. et art. 3. etiam ad 3. docuit Deum ex hominibus æqualibus et in natura et in peccato originali, quosdam prædestinasse per modum misericordiæ, parcendo, et quosdam reprobasse per modum justitiæ, puniendo, ut antea exposuimus. Quantum ad hoc ergo S. Thomas docet reprobationem esse actum divinæ providentia, quia ex hominibus æqualibus in natura, et in peccato originali, non omnes prædestinavit, sed quosdam permisit deficere a prædestinationis fine, eos reprobando : cum quo tamen optime stat quod qui in particulari reprobi manserunt, in pœnam peccati originalis reprobati fuerint. Sicut si duo eodem modo offendissent Regem, et ipse vellet providentia sua ostendere et misericordiam et justitiam in illis duobus, et uni offensam remittere, ab altero vero debitam pœnam exigere: hic inveniremus et actum providentia, quantum ad hoc quod est non velle utrumque punire, sed simul suam misericordiam et justitiam ostendere ; et actum misericordiæ erga illum cui offensam dimittit, et justitiæ erga illum a quo debitum exigit. Est manifestius dicere, esse actum divinæ providentia, quod in genere aliqui homines sint reprobi, et non omnes prædestinati : quod autem illi homines qui reprobantur, ex

culpa sua reprobentur non tam ad providentiam pertinet, quam ad vindicativam justitiam. Sicut per oppositum, licet actus sit divinæ providentiæ, quosdam prædestinare et non omnes reprobare, tamen quod isti in particulari sint prædestinati, actus est divinæ misericordiæ. Et ratio hujus est, quia dummodo aliqui sint reprobati, et non omnes prædestinati, satisfit divinæ providentiæ, sive illi qui reprobantur, ex peccato originali reprobentur, sive non.

CVI. Vel secundo dicatur, et ut crediderim melius: actum esse divinæ providentiæ quosdam permittere a fine deficere propter originale peccatum, sicut S. Thomas docet citato art. 3. sed includere ex parte subjecti, et quasi materialiter, actum justitiæ excludentis illos a regno, propter originale peccatum: ita quod, ille actus justitiæ, qui est reprobare propter originale peccatum, habeat se ut materiale, respectu actus divinæ providentiæ, qui est permittere aliquos deficere a fine. Accedit enim, et materialiter se habet ad actum divinæ providentiæ, qui est permittere quod aliqui a fine deficiant, quod illi qui sic deficere permittuntur, permittantur deficere ex sola divina voluntate, sine aliqua causa ex parte ipsorum, sicut fuit in Angelis: vel quod permittantur deficere ob originalem culpam, ut fit in hominibus. Quare S. Thomas secundum id quod formale est in illo actu, et non materiale, dixit illum esse actum divinæ providentiæ.

CVII. Nec est novum quod in uno et eodem actu, in quo est duplex bonitas vel malitia, ad diversas virtutes vel vitia spectans, una se habeat materialiter respectu alterius. Sicut in isto actu qui est furari propter mœchiam, deformitas furti, et ejus formalis malitia contra justitiam exercita, se habet materialiter respectu mœchiæ, quæ est finis a quo formaliter specificatur actus ille. Sic ergo permittere aliquos deficere a fine, etiam ob originale peccatum, est formaliter actus providentiæ, ut S. Thomas docet illo art. 3. sed justitia quæ ibi intervenit, excludens illos a regno, propter originalem culpam, materialiter se habet ad specificationem actus providentiæ. Qua etiam ratione in actu opposito prædestinationis, qui etiam est formaliter actus divinæ providentiæ ordinantis homines in vitam æternam, materiali-

ter se habet magna illa misericordia qua a massa damnationis extrahuntur. Solutio est S. Thomæ hic art. 1. ad 3. docentis quod non a termino a quo, sed a termino ad quem, actus specificatur; qua non specificatur ex eo quod se tenet ex parte subjecti et materialiter.

CVIII. Denique responderi potest, ideo S. Thomam dixisse reprobationem esse actum providentiæ, et non justitiæ vindicativæ, quia loquebatur de reprobatione ut sic, et prout se extendit etiam ad Angelos, qui ex præsupposita culpa reprobati non fuere. Quando vero agit in particulari de reprobatione hominum, expresse docet illam esse actum justitiæ punitivæ, ut constat ex locis supra adductis.

CIX. Ad secundum testimonium dicendum, quod quando S. Thomas docet reprobationem includere voluntatem permittendi cadere in culpam, hoc debet intelligi de permissione cadendi in culpam actualem, non remittendam, quæ, ut dicemus articulo sequenti, est reprobationis effectus, non vero de permissione cadendi in culpam originalem, quæ non est effectus, sed causa reprobationis.

CX. Vel etiam dici potest, D. Thomam, per voluntatem permittendi reprobum cadere in culpam, intelligere lapsum in culpam, sive in illam primo cadere permittatur, sive in illa derelinquatur, ut sic reprobationem tam Angelorum quam hominum comprehendat. Et hanc esse ejus mentem, testimonia supra inducta, quibus dicit homines a Deo reprobari, nihil esse aliud, quam eos in peccato originali, et in massa perditionis relinqui, satis aperte declarant. Nec est facienda vis in his verbis, « Permissio cadendi in culpam: » nam haec verba non significant semper quod in culpam primo aliquis cadere permittatur, sed etiam quod in præexistente derelinquatur. Sic enim Ecclesia in Missa pro defunctis jam in Purgatorio existentibus, Dominum exorans precatur, « Ne cadant in obscura: » per quæ versa non intendit quod de novo non cadant in illa obscura, vel alia, quia hoc impossible est, sed tantum quod in illis obscuris in quibus jam sunt, non derelinquantur, vel diu remanere sinantur. Sic enim S. Thomas per haec verba, « Permissio cadendi in culpam, » intelligere potuit non solum

permissionem de novo cadendi in culpam sed permissionem derelictionis in ipsa. Imo ut omnis difficultas tollatur , ipsemet Doctor Angelicus in eodem articulo suam mentem exposuit, et quod in corpore dixerat , voluntatem permittendi cadere in culpam, in solutione ad secundum vocavit derelictionem a Deo, dicens : « Reprobatio vero non est causa ejus quod est in praesenti, scilicet culpæ, sed est causa derelictionis a Deo. Est tamen causa ejus quod redditur in futuro , scilicet poenæ æternæ. » Quibus verbis manifestum est, quod per permissionem cadendi in culpam , intelligit derelictionem a Deo, sive qua de novo in culpam cadere permittitur, sive qua derelinquitur in ipsa jam commissa.

CXI. Ad tertium respondeo D. Thomam loco citato, loca Scripturæ in quibus Deus dicitur odio habere reprobos, non explicasse de odio Dei stricte, sed late sumpto, prout scilicet importat voluntatem denegandi beneficium indebitum : tum quia ad solvendum argumentum hoc satis erat : tum etiæ quia ibi generalem doctrinam , quæ etiam ad reprobationem Angelorum extendi possit, tradere intendebat. Quando vero super cap. 9. Epist. ad Roman. agit specialiter de reprobatione hominum , explicat hæc verba de odiorum et stricte sumpto.

CXII. Præter hæc testimonia ex summa Theologica desumpta, potest objici aliud ex quæstionibus disputatis, quæst. 6. de verit. art. 2. ad 9. ubi S. Doctor ait : « Sufficiem causam ad volendum hominibus exclusionem a regno, esse gloriam illis non deberi : » ergo juxta D. Thomam, talis voluntas non habuit pro motivo culpam originalem.

CXIII. Respondeo primo , D. Thomam duplarem solutionem argumento adhibere. In una assurrit motivum exclusionis a gloria fuisse originalem culpam : in alia gloriam hominibus non deberi, pro causa assignavit, ac proinde utramque sententiam ut probabilem nobis reliquit.

Respondeo secundo, quod licet voluntas excludendi homines a gloria, de facto habuerit pro motivo peccatum originale , nos tamen defendimus potuisse Deum velle hominibus exclusionem a gloria , absque eo quod ab illo, aut quovis alio peccato moveretur. Unde D. Thomas primam solutionem assignavit pro eo quod de facto contingit :

attendens vero ad id quod poterat evenire dedit secundam. Quasi dixerit, etsi de facto, Deus peccatum originale habuerit pro motivo ad volendam exclusionem reproborum a gloria, potuit tamen non motus ab illo , dictam exclusionem velle, quia ad hoc sufficit, gloriam hominibus non deberi.

§. VI.

Solvuntur argumenta ex ratione petita.

CXIV. Objicies primo : Ut voluntas excludendi homines a gloria, esset poena peccati originalis , necessarium esset quod Deus vellet illos excludere a gloria, propter originale peccatum : sed hoc non potest dici , saltem respectu reproborum, quibus originale peccatum fuit remissum ; ergo in illis saltem talis voluntas non fuit poena originalis peccati. Major videtur manifesta , minor vero probatur. Velle aliquem efficaciter excludere a gloria, propter originale peccatum, et velle illud efficaciter remittere, sunt incompossibles voluntates : ergo Deus non voluit, nec velle potuit, a gloria efficaciter excludere propter originale peccatum , eos quibus voluit efficaciter peccatum originale remittere.

CXV. Confirmatur : Si peccatum originale esset prima causa ob quam Deus vellet efficaciter reprobos a gloria excludere, esset etiam prima causa propter quam vellet efficaciter permettere , ut illi incidenter in peccatum actuale propter quod damnantur, eisque denegare gratiam efficacem ad illud evitandum : sed hanc permissionem , et gratiæ denegationem , peccatum originale causare non potest , saltem in reprobis baptizatis , quibus fuit remissum : ergo peccatum originale non potest esse causa saltem reprobationis illorum. Major est evidens, voluntas enim excludendi reprobos a gloria, debet esse causa mediorum quæ ad illam conducunt, inter quæ permissione peccandi, seu gratiæ denegatio computantur, ut infra dicemus. Minor vero probatur : Quia ex Apostolo ad Rom. 6. et ex Tridentino sess. 3. can. 3. « Nihil damnationis remanet in his qui per baptismum renovantur : » maneret autem, si propter peccatum originale remissum, Deus permetteret ut reprobis baptizati in peccatum actuale propter

quod damnantur inciderent, eique gratiam efficacem ad illud evitandum, et ad perseverandum in accepta justitia denegaret: imo peccatum originale jam remissum, esset prima veluti radix et causa damnationis illorum, et punitionis aeternae. Quod manifestum erit, si ascendamus usque ad investigandam primam reprobationis radicem, dicendo: ideo iste baptizatus damnatur, quia in peccato actuali mortuus est: ideo autem in peccato actuali mortuus est, quia juste a Deo in illo derelictus est: ideo autem in illo fuit derelictus, et non ab eo mundatus, sicut alii, quia permissus fuit in illud cadere, permissione quae fuit primus reprobationis effectus: ideo autem permissus fuit cadere, quia absoluta et efficaci voluntate decreverat Deus illum a regno excludere: ideo autem voluit Deus illum a regno efficaciter excludere, quia peccatum originale habebat: ergo de primo ad ultimum, prima radix ob quam Deus induxit super baptizatum omnem effectum reprobationis, fuit originale peccatum, quod cum perfecta remissione illius cohærere non potest.

CXVI. Respondeo concessa majori, negando minorem: ad cuius probationem, distingo antecedens: si ly *Propter peccatum originale*, se teneat ex parte objecti, ita ut sensus fiat: volo excludere hunc hominem a gloria, exclusione exequenda propter originale peccatum, non compatitur cum hac alia voluntate, volo efficaciter remittere peccatum originale, concedo antecedens: quia non stat Deum culpam remittere, et in aeternum illam punire: si autem ly *Propter*, non ex parte objecti se teneat, sed ex parte actus, tamquam ejus motivum; ita ut sensus fiat, propter peccatum originale volo hunc hominem a gloria excludere: exclusione exequenda non propter illud, sed propter alia peccata actualia committenda, nego antecedens. Nam haec voluntas recte compatitur cum alia voluntate efficaci remittendi culpam originalem: sicut diximus in 2. disp. has duas voluntates: gratis volo dare gloriam, et volo eam dare ut coronam, et consequenter per merita ut in executione ponenda, recte inter se cohærere.

CXVII. Instabis: Non stat voluntatem efficacem excludendi a gloria esse poenam

peccati originalis, seu ab illo ut a motivo procedere, nisi etiam in executione ipsa exclusio a gloria fiat in poenam culpæ originalis: ergo si hoc secundum non possit stare cum hac voluntate, volo efficaciter remittere peccatum originale, primum etiam cum eadem voluntate componi non poterit. Consequens patet, antecedens probatur tripliciter. Primo quia eodem modo executioni mandatur exclusio reproborum a gloria in tempore, quo ab aeterno fuit volita a Deo: ergo eo ipso quod volita ab aeterno, ex motivo puniendo peccatum originale, debet in tempore executioni mandari ex eodem motivo, et in poenam ejusdem peccati inferri.

CXVIII. Secundo, Actus exterior imperatus, et interior imperans, spectant ad eamdem virtutem, et ex eodem motivo procedunt: at temporalis exclusio reproborum a gloria, comparatur ad voluntatem divinam exclusivam ab illa, ut actus exterior ad interiorim imperantem: ergo procedit ex eodem motivo, et consequenter eo ipso quod voluntas efficax exclusionis a gloria habeat pro motivo culpam originalem, et sit poena illius, non potest actualis exclusio non respicere pro motivo culpam originalem, et non esse poena illius.

CXIX. Tertio, Si Deus praevisis meritis intenderet homini dare gloriam, motus ex illis meritis, deberet in executione propter talia merita gloriam conferre: ergo si praeviso peccato originali, Deus motus ex illo voluit efficaciter exclusionem reproborum a gloria, non potest non esse talis exclusio in executione poena peccati originalis.

CXX. Respondeo negando antecedens. Ad cuius primam probationem, distingo antecedens. Eo modo executioni mandatur exclusio reproborum a gloria in tempore, quo ab aeterno fuit volita a Deo: per decreta exequens, concedo antecedens: per intentivum, nego antecedens, et distingo consequens eodem modo. Pro cuius intelligentia recolenda sunt quae in prima et secunda disputatione diximus, (1) de duplice decreto intentivo et executivo, ad negotium prædestinationis concurrente. Itaque sicut ibi diximus, decretum executivum gloriæ commensurari cum ipsa executione, et ex eodem motivo procedere, secus autem in-

(1) Art. 1. §. 9. coroll. 4.

tentivum : ita dicimus in praesenti, decre-
tum executivum exclusionis a gloria, ex eo-
dem motivo procedere ex quo gloria in exe-
cutione denegatur ; non est tamen necessa-
rium quod decretum intentivum eodem
gaudeat motivo quo temporalis exclusio, sed
potest diversum habere : unde bene stat
quod habeat pro motivo peccatum originale,
et quod in tempore non excludantur repro-
bi a gloria propter illud, sed propter pecca-
ta actualia quae commiserunt.

CXXI. Ad secundam probationem, distin-
guo maiorem, illamque concedo de actu in-
teriori immediate imperante exteriore :
nego autem de interiori solum mediate im-
perante exteriore. Unde etiam distinguo
minorem. Temporalis exclusio reproborum
a gloria, comparatur ad voluntatem divi-
nam exclusivam ab illa ut actus exterior ad
interiorem imperantem mediate, concedo
minorem : immediate, nego minorem, et
consequuntiam. Itaque hoc argumentum
solum probat decretum executivum exclu-
sionis a gloria, et temporalem exclusionem
ab illa, eodem motivo gaudere, quia hoc
decretum est actus interior immediate im-
perans illam : secus autem de intentivo,
quod solum mediate imperat talem exclu-
sionem. Unde

CXXII. Ad tertiam probationem dicatur,
quod si merita illius hominis solum essent
motivum intendi, non autem exequendi
gloriam, posset Deus talia merita in execu-
tione non remunerare per gloriam ; nam ut
modo dicebamus, ipsa temporalis executio
tam gloriae quam poenae, cum decreto exe-
cutivo, non vero cum intentivo debet com-
mensurari.

CXXIII. Ad confirmationem argumento
principali subjunctam, cui potissimum con-
fidunt adversarii, multipliciter responderi
solet. In primis alicui dicunt, quod licet
peccatum originale per Sacramentum bap-
tismi deletum, non possit in reprobis bap-
tizatis esse causa privationis gloriae aut
gratiæ justificantis, bene tamen denega-
tionis gratiæ auxiliantis, et consequenter
permissionis peccandi. Neque hoc derogare
perfectæ remissioni illius, sicut illi non
derogat, quod in homine baptizato remane-
ant concupiscentia et fomes peccati, et
alia vulnera ex peccato originali relictæ, de
quibus S. Thomas 1. 2. quæst. 85. art. 3.

CXXIV. Ad definitionem vero Tridentini
supra adductam, respondent Concilium
præallegatis verbis definire contra quosdam
Hæreticos, qui dicebant peccatum originale
post baptismum quoad culpam remanere,
et per ejus applicationem solum effici quod
non imputetur ad poenam. Unde quando
dicit, in renatis, seu baptizatis, nihil dam-
nationis remanere, solum intendit, appli-
cato baptismu, non manere culpam, nec
reatum poenæ, non tamen negat quod abla-
ta per baptismum originali culpa, plures
ejus effectus remaneant, inter quos est
debitum carenti auxiliis efficacibus ad
perseverandum in accepta justitia, ut pate-
bit ex verbis D. Gregorii infra referendis.

CXXV. Secundo alii respondent, quod
licet in reprobis baptizatis nihil damna-
tionis remaneat, secundum præsentem jus-
titiam, et statum temporalem, sub quo
sunt statim post baptismum, remanet tamen
in eis damnatio finaliter, et secundum æter-
num Dei prædestinationem. Potest enim
homo considerari, ut continetur in massa
perditionis, in qua cum Adamo peccavit
virtualiter, vel ut postmodum nascitur, et
actu ac formaliter in propria persona con-
trahit et re habet maculam peccati origi-
nalis. Inter quos status multiplex est diffe-
rentia : nam ille prior est, iste posterior ;
secundum illum, non est adhuc homo in
se formaliter, sed in alio ; secundum istum,
est in se formaliter, et non est in alio. Primus
est status ordinis innocentiae, secundus
naturæ lapsæ : ille intentionis, iste execu-
tionis : ille dicit debitum incurriendi origi-
nalem culpam, et incursum in alio, scilicet
primo parente ; iste dicit actualem ejus
inhærentiam in se, et non solum in alio.
Quæ cum ita sint, nihil mirum quod eidem
homini, secundum diversos illos status,
diversa quoque prædicta convenient, et
quod secundum unum dicatur reus, secun-
dum alium innocens : secundum unum
habens aliquid damnationis, non vero secun-
dum alterum ; ratione unius reprobari,
non vero ratione alterius. De secundo ergo
statu hominis baptizati, dicunt loqui Tri-
dentinum, quando definit in renatis seu
baptizatis nihil esse damnationis ; quia, ut
supra dicebamus, hic solum intendit pros-
cribere errorem Calvinistarum asserentium
per baptismu peccatum originale de facto

et reipsa non deleri, tolli, aut dilui, sed extrinsece tantum, et per meram non imputationem remitti.

CXXVI. His tamen solutionibus prætermisis, ac in sua probabilitate relictis, duplice alia responsione argumento proposito quod est omnium in hac materia difficultimum, ac veluti adversariorum Achilles, occurri potest. Prima et facilior, ut existimo, est, si major absolute negetur. Licet enim peccatum originale sit causa ob quam Deus velit, efficaciter reprobos a gloria excludere, non est tamen sola et adæquata causa illius volitionis: quia ex duplice titulo Deus homines reprobavit, ut supra insinuavimus: titulo scilicet indebitæ gratiæ, sicut Angelos; et titulo etiam debitæ justitiæ punitivæ, propter originale peccatum. Cum autem post primum actum reprobationis, dimissum est aliquibus reprobis peccatum originale, jam tota demeritoria ejus causalitas finita est; unde primi effectus reprobationis, qui est permissionis in actuale peccatum, originalis culpa causa non est; sed hujus effectus est causa aliis titulus indebitæ gratiæ, qui sicut a principio etiam causa fuit reprobationis, pariter causa est permissionis in peccatum, sive negationis auxilii efficacis, quod utique etiam debitum non est.

CXXVII. Itaque cum utraque causa simul concurreret ad reprobandum, et indebita gratia, et debita justitia per originale peccatum: utraque immediata causa fuit tenens se ex parte hominis, ad hoc ut Deus primum actum habuerit circa reprobos, quo illos a regno excludit, et utraque erat ex seipsa prima et radicalis causa respectu subsequentium omnium effectuum reprobationis, sed dimisso per baptismum postea peccato originali in aliquibus reprobis, jam peccatum originale non mansit, nec aliqua ejus causalitas, nec virtus ob quam Deus inducat super illos, reliquos effectus reprobationis. Unde permissionis in peccatum actuale, propter quod reprobis baptizatus damnatur, non fit propter primam causam aut radicem, sed propter aliam causam et alium titulum indebitæ gratiæ. Quoties enim ad aliquem effectum duplex causa, quarum quælibet est sufficiens ad illum producendum, concurrit: si una ablata, altera remaneat, talis effectus produci

potest. Unde juxta hanc solutionem dicendum est, quod in reprobis baptizatis peccatum originale fuit immediata et proxima causa ex parte ipsorum, ut Deus illos a regno excluderet, qui est primus actus reprobationis; et rursus ex se dicebat ordinem, sicut prima et radicalis causa ad cæteros omnes reprobationis effectus, sed quia postea totaliter dimissum fuit per baptismum, nullo modo causavit, etiam ut prima et radicalis causa, reliquos effectus reprobationis, sed ex alia causa jam explicata, illi effectus consequuntur.

CXXVIII. Aliter hoc explicat P. Lemos in tractatu de Auxiliis cap. 136. ubi ait, quod originale peccatum esse in baptizatis primam radicem et causam permissionis peccati, et cæterorum effectuum reprobationis, potest intelligi dupliciter. Uno modo formaliter, ita quod originale peccatum remissum, influxum aliquem formalem aut virtualem habeat in homine baptizato, in ordine ad permissionem peccandi, et incidendi in peccata actualia, aliosque reprobationis effectus. Et hoc modo non concedit originale peccatum in baptizatis esse primam radicem seu primam causam permissionis peccati; quia cum totaliter et omnibus modis dimissum sit, nihil damnationis afferit baptizato, nec aliquem influxum etiam virtualem habet supra primum reprobationis effectum. Secundo peccatum originale potest dici prima radix et causa permissionis peccati, et aliorum effectuum reprobationis, quodammodo materialiter, absque ullus prorsus influxu in talem permissionem, vel in aliquem alium reprobationis effectum, sed præcise per hoc quod proxima causa demeritoria fuit, ob quam Deus formavit illud decretum de exclusione a regno, et postea tale decretum, ex vi sue immutabilitatis, vel ut antea dicebamus, quatenus in eo permanet titulus indebitæ gratiæ, causa est permissionis in actuale peccatum, et cæterorum effectuum reprobationis.

CXIX. Itaque decretum illud immutabiliter causat permissionem peccandi in reprobis baptizatis, non secundum quod habitu fuit ex originali peccato, nec secundum quod originalis culpa ibi virtualiter existens operatur, sed tantum ratione sue immutabilitatis, quia ob quamcumque rationem semel habecatur, ex propria immutabi-

litate tantum, et non secundum quod occasionem ab hac vel alia causa sumit, habet quod permissionem in peccatum actuale causet. Est manifestius dicere, quod licet peccatum originale vera causa demeritoria fuerit ut illud decretum circa reprobos haberetur, tamen ad hoc quod illud decretum firmitatem habeat infallibiliter impleatur, et permissionem peccati actualis causet; omnino per accidens se habet, et mere materialiter, quod peccatum originale præcedat. Quod ex eo constare potest, quod non minus id haberet, etiam si peccatum originale non præcederet, sed ex mera Dei voluntate, sicut in Angelis, habitum esset. Non sequitur ergo, quod si peccatum originale est prima causa ob quam voluerit Deus excludere a regno, et illud decretum sit causa permissionis in peccatum, quod peccatum originale in reprobis baptizatis sit prima radix permissionis in peccatum. Et est exemplum accommodatissimum huic materiæ, quod magis quietabit intellectum. Nam peccatum originale fuit prima causa radicalis, vel saltem occasio, ut Christus prædestinaretur, et incarnaretur, ut frequentius docent Theologi cum S. Thoma 3. p. quæst. 1. art. 3. et tamen hac supposita majori, non sequitur: sed Christi prædestination et incarnatione est causa nostræ prædestinationis et gratiæ: ergo peccatum originale est prima causa nostræ prædestinationis et gratiæ. Nec hic tenet argumentum de primo ad ultimum, quia permisso in peccatum originale, cum nostra prædestinatione et justificatione ordinem non habet, ut illius causa vel ratio sit. Sic ergo etiam non sequitur. Peccatum originale fuit prima causa ut Deus hoc decretum haberet, *Volo hos a regno excludere*: sed hoc decretum est causa permissionis in peccatum actuale, ob quod quis damnatur: ergo peccatum originale est causa talis permissionis et damnationis. Non inquam hoc sequitur, quia licet peccatum originale fuerit causa prima et radicalis ut Deus hoc decretum habuerit, *Volo hos a regno excludere*: ibi tamen totaliter quietit, et postea ex sua propria firmitate et immobilitate, vel secundum quod in illo permanet titulus indebitæ gratiæ, habet permittere quod reprobis baptizati, in actuale peccatum cadant, propter quod damnandi sunt. Unde juxta hanc doctrinam et solu-

tionem, neganda est etiam major argumenti propositi. Ut enim aliquid sit causa reprobationis, modo explicato, non requiritur quod causet primam permissionem peccandi, et cæteros reprobationis effectus, sed sufficit quod divinam voluntatem moveat ad formandum decretum absolutum et efficax excludendi aliquos a gloria, quod decretum postea, ratione suæ firmitatis et efficaciæ, vel quatenus in eo virtualiter permanet titulus indebitæ gratiæ, erit prima radix et causa permissionis peccandi, et aliorum reprobationis effectuum.

CXXX. Secundo respondet idem auctor, ubi supra, concessa majore, negando minorē: quod scilicet peccatum originale non causet in reprobis baptizatis permissionem peccandi, et denegationem auxiliorum efficacium. Etsi enim culpa originalis in reprobis baptizatis non sit causa per se et immediate permissionis in peccatum actuale, quia talis culpa est jam totaliter remissa, est tamen causa illius mediate et virtualiter, ratione alicujus effectus ex illa relieti: sicut homo mortuus dicitur pater filii posthumus, ratione seminis ab eo decisi, et in utero matris relieti. Præcipuus enim peccati originalis effectus est, quod homines justificari, in accepta justitia stabiles esse non possint, nisi ex fortiori dono gratiæ conserventur, quod quibus datur, misericorditer datur: quibus autem non datur, ex justitia non datur, quia hoc provenit ex primi parentis peccato. Quæ est expressa D. Gregorii sententia in expositione Psalmi 101. ad illum versiculum: *Quia cinerem tamquam panem manducabam*: Sic enim ibi habet: «Et cum juxta Apostoli sententiam, neque volentis, neque currentis, sed miserentis sit Dei; alios qui corruerant, misericorditer erigit, alios qui stare videbantur, cadere juste permittit. Ex peccato namque primi parentis acceperimus, ut ne in ipsa justitia stabiles esse possimus.» Quod et S. P. Augustinus magis exponit lib. de corrept. et gratia c. 12. loquens enim de hominibus post naturæ lapsum reparatis per gratiam, ait: «Nam si in tanta infirmitate vitæ hujus ipsis relinqueretur voluntas sua, ut in adjutorio Dei, sine quo perseverare non possent, manerent si vellet, nec Deus in eis operaretur ut vellet: inter tot et tantas tentationes, infirmitate sua voluntas ipsa succumberet, et ideo

perseverare non possent, quia deficientes infirmitate nec vellent; aut non ita vellent infirmitate voluntatis, ut possent. »

CXXXI. Patet ergo ex utroque S. Doctore, effectum esse in hominibus baptizatis et justis ex peccato primi parentis relictum, quod in accepta justitia sine speciali gratiae dono perseverare non possint, sed quantum in ipsis est ab illa cadant: quod homo in natura integra non habebat, ut docetur in tractatu de gratia. Quare cum Deus reprobos baptizatos cadere in actuale peccatum permittit, et auxilia efficacia ad perseverandum in accepta justitia illis denegat, juste eis tribuit quod ipsi ex infirmitate ex peccato primi parentis derivata postulant. Unde haec auxilia duplici titulo eis dengantur: primo quia non sunt illis debita, quo etiam titulo negata fuere malis Angelis. Secundo, quia homines in statu naturae lapsae, ex corruptione et infirmitate ex peccato originali reicta, hoc habent quod in accepta justitia sint minus stabiles, quam in statu naturae integræ; et sic peccatum originale, non in seipso, sed in suo effectu, manens in homine baptizato et justificato, causa est permissionis in actuale.

ARTICULUS IV.

Qui sint effectus reprobationis?

§. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

CXXXII. Notandum primo, quod cum eadem sit oppositorum scientia, de effectibus reprobationis eodem proportionali modo philosophandum est, ac de effectibus prædestinationis. Unde sicut tres requiruntur conditiones ut aliquid sit prædestinationis effectus, scilicet quod causetur a Deo, quod efficaciter ad finem vitæ æternæ conduceat, et quod ex intentione talis finis sit a Deo volitum ac præparatum: ita etiam ut aliquid sit effectus reprobationis, oportet quod sit a Deo, quod cum effectu conduceat ad finem reprobationis, qui est divinæ justitiae manifestatio, et quod ex intentione talis finis sit a Deo volitum ac præparatum.

CXXXIII. Notandum secundo, sive potius supponendum ut certum de fide: quod

licet peccatum, quantum ad formale, ad finem reprobationis conduceat, non tamen potest esse effectus illius, sicut nec divinæ providentiæ; quia sub hac ratione, cum avertat a Deo ut ultimo fine, non potest esse ab ipso volitum, nec causatum, ut fuse ostendimus tractatu præcedenti contra Calvinum, et alias hujus temporis Hæreticos, qui impie contra Deum blasphemante, illum faciunt auctorem peccati, et non solum permissorem, et dicunt illum, non sinendo tantum et connivendo permettere homines prolabi in peccatum, sed, ut loquitur Calvinus supra relatus, « Judicio ac decreto suo id ordinare, et necessitare miseros mortales ad omnia flagitiorum genera perpetranda. » Quem errorem damnavit Tridentinum. sess. 6. can. 6. et longe ante Arausicanum 2. can. ultimo, his verbis: « Aliquos vero ad malum divina potestate prædestinatos esse, non solum non credimus, sed etiam si sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus. » Ubi consulto additur illa conditionalis, *Si sunt*, quia tunc temporis Pelagiani et Massilienses, Augustino et ejus discipulis hunc errorem falso imponebant, eos sub nomine prædestinationum infamando: a cuius infamiae suspicio ne Augustinum post ejus obitum vindicavit Prosper lib. ad capita Gallorum cap. 1. et 6. et ad responsiones Vincentianas resp. 20. et 14. Dixi autem peccatum, *Quantum ad formale*: quia si loquamur de materiali peccati, seu de entitate physica quæ malitiam moralem substantiat, probabile est illum in reprobis esse reprobationis effectum, cum sit volita et causata a Deo, et ad finem reprobationis, divinæ scilicet justitiae manifestationem, conduceat: quemadmodum diximus disp. 5. art 5. in electis illam esse posse prædestinationis effectum; quia simili ter ad ejus finem potest conducere, et ex ejus intentione a Deo præparari. His præsuppositis, de tribus tantum superest difficultas, an sint reprobationis effectus: scilicet de permissione peccati originalis et actualis, de induratione et excæcatione peccatoris, et tandem de æterna damnatione. Pro resolutione

CXXXIV. Dico primo: Permissionem peccati originalis non esse reprobationis effectum. Hæc conclusio patet ex dictis articulo præcedenti, ubi ex D. Augustino et S. Tho-

ma ostensum est, peccatum originale fuisse causam reprobationis in hominibus, ex quo clare deducitur ejus permissionem non esse effectum reprobationis : alias peccatum seipsum præcederet, et esset causa suæ permissionis, quod implicat.

Præterea, ut ibidem ostendimus, permisio peccati originalis ordine rationis in mente divina antecedit in genere causæ materialis prædestinationem Christi : ergo a sortiori antecedit prædestinationem nostram, quæ præsupponit prædestinationem Christi, et est illius effectus ; et ex consequenti etiam antecedit reprobationem, quæ vel fit simul cum prædestinatione, vel est illa posterior.

CXXXV. Dico secundo : Permissio peccati actualis per pœnitentiam non deleti, est effectus reprobationis ; secus autem permisso illius quod per pœnitentiam remittitur.

Prima pars est contra Suarem, et alios recentiores, existimantes permissionem peccati non debere numerari inter reprobationis effectus, sed reduci ad providentiam generalem ordinis supernaturalis. Est tamen manifeste D. Thomæ hic art. 3. in corp. ubi ait : « Sicut prædestinatio includit voluntatem conferendi gratiam et gloriam, ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, etc. » sed voluntas conferendi gratiam est effectus prædestinationis, ut disp. 3. ostensum est : ergo etiam voluntas permittendi culpam, seu denegandi gratiam efficacem ad illam evitandam, erit effectus reprobationis.

CXXXVI. Confirmatur : Electio medii efficaciter conducentis ad finem, est effectus intentionis ipsius finis : sed permisso peccati nunquam remittendi, est medium efficaciter conducens ad finem reprobationis, scilicet exclusionem reprobatorum a gloria, ob manifestationem divinæ justitiæ, sicut collatio gratiæ efficacis est medium efficaciter conducens ad finem prædestinationis, videlicet consecutionem glorie, et divinæ misericordiæ ostensionem : ergo sicut collatio gratiæ est effectus prædestinationis, ita permisso culpæ est reprobationis effectus. Unde Apostolus ad Roman. 9. ait : *Deus volens ostendere iram suam, et notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia rasa iræ apta in interitum* : id

est peccare permisit, ut ibidem exponit S. Thomas.

CXXXVII. Confirmatur amplius : Ut aliiquid sit reprobationis effectus, tres tantum conditiones requiruntur : scilicet quod causetur a Deo, quod cum effectu conducat ad finem reprobationis, et ex ejus intentione a Deo præparetur, ut diximus in 1. notabili : sed hæ conditions reperiuntur in permissione peccati nunquam remittendi ; illa enim causatur a Deo, eo modo quo privatio vel negatio gratiæ causari potest, conducit de facto ad finem reprobationis, et ex ejus intentione procedit, cum illam supponat : ergo habet quidquid requiritur ut sit reprobationis effectus.

CXXXVIII. Probatur etiam secunda pars : Omnis effectus reprobationis, de facto debet ad reprobationis finem, qui est æterna damnatio, conducere : at permissiones peccatorum quæ aliquando remittuntur, ad æternam damnationem de facto non conducunt, cum peccata semel dimissa, per subsequentem culpam non redeant, ut docent Theologi cum S. Thoma 3. p. quæst. 88. art. 1. ergo tales permissiones effectus reprobationis non sunt.

CXXXIX. Dico tertio : Indurationem et excæcationem, in peccatoribus reprobis, esse effectum reprobationis. Ita D. Thomas hic art. 3. ad 2. ubi ait : « Reprobatio est causa derelictionis a Deo. » Et 1. 2. quæst. 79. art. 4. « Excæatio ex sui natura ordinatur ad damnationem ejus qui excæcatur, propter quod ponitur etiam reprobationis effectus. » Quibus verbis nostram conclusionem et docuit, et probavit. Nam id omne quod est a Deo, et de facto ad finem reprobationis conduceat et ordinatur, est effectus illius : sed obduratio et excæatio peccatoris a Deo est, juxta illud ad Roman. 9. *Cujus vult miseretur, et quem vult indurat* (non imperitiendo malitiam, sed denegando gratiam, ut explicat Augustinus epist. 106. et docet D. Thomas loco citato art. 3.) et aliunde illa in reprobis de facto conduceat ad damnationem æternam, et divinæ justitiæ manifestationem, ac ex intentione hujus finis a Deo procedit : ergo in reprobis est reprobationis effectus. E contra vero in prædestinatis est effectus prædestinationis : quia ut ait D. Thomas ubi supra : « Ex divina misericordia excæatio ad tempus, ordinatur medi-

cialiter ad salutem eorum qui excæcantur, sed hæc misericordia non omnibus impenditur excæcati, sed prædestinatis solum, quibus omnia cooperantur in bonum, sicut dicitur ad Roman. 8. »

CXL. De hoc reprobationis effectu elegeranter disserit D. Bernardus lib. 1. de consider. cap. 2. ubi cordis duritiem sic describit : « Quæris a me quid cor durum ? Ipsum est quod nec compunctione scinditur, nec pietate mollitur, nec movetur precibus, minis non cedit, flagellis duratur. Ingratum ad beneficia est, ad consilia infidum, ad judicia sævum, inverecundum ad turpia, impavidum ad pericula, inhumanum ad humana, temerarium ad divina : præteritorum obliviscens, præsentium negligens, futura non prævidens. Ipsum est cui præteriorum, præter solas injurias, nihil omnino non præterit, præsentium nihil non perit, futurorum nulla nisi forte ad ulciscendum prospectio seu præparatio est, et ut in brevi cuncta horribilis mali mala complectar, ipsum est quod nec Deum timet, nec homines reveretur. » Jam ante dixerat, Pontificem Eugenium alloquens : « Ne pergas adhuc quærere quid sit ? Si non expavisti, tuum est. Solum est cor durum quod semetipsum non exhorret, quia nec sentit. »

CXLI. Dico ultimo : *Aeternam peccatoris damnationem esse ultimum ac præcipuum reprobationis effectum.* Ita D. Thomas hic art. 3. ad 2. ubi ait : « Reprobatio non est causa ejus quod est in præsenti, scilicet culpe; est tamen causa ejus quod redditur in futuro, scilicet poenæ æternæ. » Ratio etiam id suadet : nam prædestinatio et reprobatio inter se opponuntur, et habent terminos seu effectus inter se oppositos : unde sicut ultimus prædestinationis effectus est consecutio gloriæ, ita ultimus effectus reprobationis, est exclusio a gloria, et æterna damnatio.

CXLII. Quærunt hic aliqui, an etiam substantia reprobi sit effectus reprobationis, sicut substantia prædestinati est effectus prædestinationis, ut in 3. disp. ostendimus.

Respondeo negative : quamvis plures, etiam ex nostris, partem affirmativam sequantur. Ratio discriminis est, quia gloria electorum est finis superexcedens et perficiens illorum substantiam, unde ejus productionem ex intentione talis finis imperari

maxime congruit : exclusio autem a regno non est finis perficiens substantiam reproborum : quare nullum argumentum seu congruentiam habemus, ut asseramus Deum ex intentione excludendi reprobos a regno produxisse illorum substantiam. Quamvis ergo substantia reproborum, ad finem reprobationis de facto conducat, quia tamen ejus productio ex illius intentione non fit nec imperatur a Deo, non debet computari inter reprobationis effectus. Ut enim supra dicebamus, ut aliquid sit effectus reprobationis, tres requiruntur conditiones : scilicet quod sit a Deo, quod conducat ad finem reprobationis, et quod ex ejus intentione producatur, vel saltem imperetur.

Huic sententiæ favet D. Prosper in resp. ad 3. object. Vincent. ubi ait : « Nemo a Deo ideo creatus est ut periret : ut enim nascantur homines, Conditoris est beneficium, ut autem pereant, prævaricatoris est meritum. »

CXLIII. Neque obstat id quod dicitur Proverb. 16. *Universa propter semetipsum operatus est Dominus : impium quoque ad diem malum.* Sensus enim horum verborum non est, quod Deus impiorum substantiam seu naturam eo fine condiderit, ut eos a gloria excluderet, et poenis æternis addiceret : sed ut explicant Estius et Salazar ibidem, in tantum Deus dicitur impium ad diem malum fecisse, in quantum peccata quæ impii ex propria malitia et defectibilitate committunt, ad suam gloriam ordinat, quia supplicium de illis sumens, justitiae suæ severitatem ostentat. Unde in versione Septuaginta sic legitur : *Omnia operatus est Dominus propter semetipsum : impii autem in die mala peribunt.* Vel ut habetur in paraphrasi Chaldaica : *Impius servatur in diem malum.*

CXLIV. Alii hunc locum aliter interpretantur, et volunt ideo Deum dici creasse impium ad diem malum, quia illum condidit, ut per illum, diem malum, hoc est diem afflictionis, ad pios exercendos, aut puniendos, immittat. Multi enim divina permissione semper suis malis moribus exercitia bonorum sunt. Est malus homo quidam malleus Dei, quo sculpti in lapidibus vivis et electis imaginem Filii sui, ut electi mereantur in cœlis ædificio collocari, quem tamen malleum post opus perfectum artifex

frangit. Ne igitur putes gratis esse malos in mundo, et nihil boni de illis agere Deum : « Omnis enim malus (inquit Augustinus) aut ideo vivit ut corrigatur, aut ut per illum bonus exerceatur. »

§. II.

Solvuntur objectiones.

CXLV. Objicies primo contra primam conclusionem. Permissio peccati originalis est effectus divinæ providentiae, cum non sit a Deo temerarie et fortuito : sed illa in reprobis non est effectus prædestinationis, ut patet : ergo effectus reprobationis est. Consequentia videtur manifesta, quia providentia divina adæquate dividitur in prædestinationem et reprobationem ; unde si talis permissio non sit effectus prædestinationis, oportet quod sit effectus reprobationis.

CXLVI. Respondeo distinguendo majorem : est effectus divinæ providentiae generalis, concedo majorem : specialis, nego majorem, et concessa minori, nego consequentiam. Itaque præter prædestinationem et reprobationem, quæ sunt providentiae speciales ordinis supernaturalis, datur intra illum ordinem providentia aliqua generalis, ad quam pertinent aliqui effectus supernaturales, cuiusmodi est gratia, et justitia originalis collata Adamo in statu innocentiae, et consequenter permissio peccati originalis.

CXLVII. Objicies secundo contra eamdem conclusionem. Quidquid conductus ad finem reprobationis, est effectus illius : sed peccatum originale, et consequenter ejus permissio, in reprobis, ad finem reprobationis, qui est exclusio a gloria, vel divinæ justitiæ manifestatio, de facto conductus : ergo est ejus effectus.

CXLVIII. Respondeo primo distinguendo majorem. Si ex intentione illius producatur, vel imperetur, concedo majorem : secus, nego majorem. Peccatum autem originale non fuit a Deo permissum ex intentione finis reprobationis, sed ex intentione Incarnationis et prædestinationis Christi, ut supra annotavimus. Vel secundo distinguo eamdem majorem. Quidquid conductus, etc. ut medium, concedo majorem : ut causa, nego majorem. Similiter distinguo minorem. Peccatum originale ad finem reprobationis

conducit, ut ejus causa motiva, concedo minorem : ut medium ad illum ordinatum, nego minorem, et consequentiam. Solutio patet ex dictis articulo præcedenti.

CXLIX. Advertendum tamen est, quod originale peccatum potest duplicitate considerari. Primo, ut præcessit in Adamo tamquam in capite totius generis humani, et hoc peccatum primario fuit peccatum personæ, et secundario peccatum naturæ, convenienterque appellari potest peccatum originans, nam ab illo derivantur singula originalia peccata, quæ singulis filiis Adæ ab eo simul cum natura communicantur. Et secundum hanc considerationem, peccatum Adæ, et ejus permissio, non dicit ordinem ad reprobationem alicujus, sed solum consideratur illud peccatum tamquam morbus totius naturæ humanæ, in cuius remedium venit Christus. Secundo considerari potest ut contrahitur per carnalem propagationem a singulis filiis Adæ, et ut illis inest ; et in hac consideratione, permissio seu derelictio in peccato originali quod inest reprobis, pertinet ad reprobationem, saltem quando non remittitur, sed in illo perseverat reprobis usque ad mortem. Quod ut magis declaratur.

CL. Advertendum est secundo, peccatum originale, etiam ut contractum in posteris, posse adhuc spectari duobus modis. Primo secundum suam primam contractionem, et primum esse. Secundo quantum ad suam permanentiam, et veluti continuationem, vel permissionem permanendi, sicut dicitur de aliis peccatis, quantum ad commissionem eorum, et indurationem, vel permanentiam in illis. Primo modo dicendum est, permissionem originalis non esse effectum reprobationis, sed eam antecedere, et esse illius causam, ut supra explicatum est. Secundo vero modo est reprobationis effectus. Videatur Alvares disp. 40. et 110. de auxiliis.

CLI. Objicies tertio contra secundam conclusionem. Reprobatio est actus justitiæ punitivæ : sed permissio primi peccati actualis non potest esse actus punitivæ justitiæ, cum nullam culpam præcedentem supponat : ergo non potest esse reprobationis effectus.

Respondeo primo distinguendo majorem. Reprobatio est actus justitiæ punitivæ, quantum ad ultimum ejus effectum, qui est

æterna damnatio, concedo majorem : quantum ad primum, qui est prima permissio peccandi, nego majorem.

Vel secundo distingo eamdem majorem. Reprobatio pro materiali est actus justitiae vindicativæ, concedo majorem : pro formalis, nego majorem. Nam sub hac ratione est actus divinæ providentiae, cuius est permettere non solum mala naturæ, qualia sunt monstra, corruptiones, et aegritudines, sed etiam mala opposita gratiæ, qualia sunt peccata, quæ sunt veluti monstra ordinis gratiæ, et defectus, seu corruptiones illius.

Tertio data majori, nego minorem : licet enim prima permissio peccandi non supponat culpam præcedentem actualem, supponit tamen culpam originalem, et fit in poenam illius, et consequenter est actus justitiae punitivæ. Solutio est D. Thomæ 2. 2. quæst. 2. art. 5. ad 2. cuius verba supra retulimus.

CLII. Objicies quarto contra eamdem conclusionem. Voluntas permittendi reprobo peccatum nunquam remittendum, est prior in Deo secundum rationem, voluntate reprobandi illum : ergo permissio peccati non est effectus reprobationis. Consequentia videtur manifesta, nullus enim effectus potest suam causam præcedere. Antecedens vero probatur : nam, ut supra ostendimus, voluntas damnandi aliquem, supponit prævisionem peccati nunquam remittendi, et consequenter ejus permissionem.

CLIII. Respondeo primo, distinguendo antecedens. Est prior voluntate reprobandi, reprobatione positiva, quæ importat voluntatem damnandi et infligendi poenam æternam damni et sensus, concedo antecedens : reprobatione negativa, quæ dicit solum voluntatem excludendi a gloria, ut beneficio indebito, nego antecedens. Hæc enim voluntas prius in Deo concipitur, quam voluntas permittendi peccatum : quia, ut supra dicebamus, sicut in consequendo finem, connaturalius agens incipit ab intentione illius, et postea procedit ad eligenda media consecutiva illius : ita in defiendo a fine, connaturalius incipitur a voluntate defectus ab illo, quam a voluntate defectus a mediis. Unde sicut in prædestinatione prior est in Deo voluntas glorificandi electos, quam voluntas dandi gratiam et merita, quæ sunt

media ad vitam æternam conducentia. Ita in reprobatione, prius in Deo concipitur voluntas excludendi reprobum a gloria, quam voluntas permittendi peccatum actuale, quia talis permissio habet rationem medii ad illum finem conducentis.

CLIV. Secundo respondent aliqui cum Capreolo : etiam voluntatem damnandi, et infligendi poenam damni et sensus, esse in Deo priorem voluntate permittendi peccatum. Quam responsonem explicant, prænotando ex D. Thoma supra quæst. 19. art. 9. in corpore : quod poena potest considerari duplum, vel per se, ut poena est, et malum ejus cui infligitur, vel ratione adjuncti, et quatenus est manifestativa justitiae vindicativæ Dei, qualiter de illa gaudent Beati, et Deus illam vult, absque eo quod dicatur odio habere homines. Qua doctrina supposita dicunt, quod licet poena, ut poena est, non sit volita et intenta a Deo antecedenter ad prævisionem culpæ, ejusque permissionem, bene tamen quatenus est utilis ad manifestationem vindicativæ justitiae, seu quatenus in eo relucet bonum divinæ justitiae, quod est per se volitum et intentum a Deo. Hæc solutio sustineri potest, dummodo addatur quod voluntas damnandi, seu infligendi poenam, quatenus in ea relucet bonum justitiae divinæ, est prior in genere causæ finalis prævisione et permissione culpæ : ab ea tamen dependet et est illa posterior in genere causæ materialis seu occasionalis. Nam, ut supra ostendimus, (1) cum posterioritate in genere causæ materialis, stare potest prioritas in genere causæ finalis, eo quod causæ sint sibi invicem causæ, et quod est prius in uno genere, potest esse posterius in alio.

§. III.

Duo corollaria notatu digna.

CLV. Ex dictis in hac disputatione inferes primo, hunc ordinem esse statuendum in actibus divini intellectus et voluntatis, ad reprobationis negotium concurrentibus. Primo Deus voluit voluntate antecedente, omnes homines salvos fieri, et simul decrevit dare omnibus hominibus in suo capite

(1) Disp. 3. art. 4.

justitiam originalem, cum hac conditione, quod si illam conservaret, etiam in posteris eam transfunderet; simulque voluit ipsi dare auxilia sufficientia ad illius conservationem. Postea in alio signo rationis, propter aliquem occultum finem, vel propter finem generalis providentiae, quae unquamque creaturam secundum suæ naturæ conditionem gubernat, voluit Adamo dengare auxilium efficax, cuius subtractione prævidit quod deficeret ab originali justitia, et ex permisso ac præviso originali peccato, sumpsit occasionem ostendendi suam misericordiam in Christi Incarnatione, quem decrevit in tertio signo mittere pro redemptione humani generis a peccato originali, et ab aliis actualibus, quæ in illo pro tunc, ut in causa, et veluti in radice, prævidit. Deinde in quarto signo rationis, ex omnibus hominibus quos infectos originali peccato prævidit, efficaciter ex meritis Christi venturi quosdam elegit ad gloriam, et alias in pœnam ejusdem originalis peccati, et ad ostensionem sue justitiae erga illos, et majoris misericordiae erga electos, voluit permettere ut deficerent a consecutione gloriæ, seu positive eis non voluit gloriam. In quinto autem signo rationis, ex vi hujus intentionis efficacis, excogitavit media apta ad consecutionem talis finis, et videns in aliquibus hominibus esse aptum medium in solo originali peccato eos relinquere, in aliis vero permittere ut cadant in hæc vel illa peccata actualia, ac in illis perseverent, has permissiones per subsequentem electionem approbavit. Et tandem in sexto signo, per actum imperii sui intellectus, hæc media ad prædictum finem ordinavit: in qua ordinatione mediiorum, formaliter consistit reprobatio, ut supra ostendimus.

CLVI. Inferes secundo: Voluntatem antecedentem qua Deus vult omnes homines salvos fieri, posse dici conditionatam, non solum in sensu supra a nobis art. 2. exposto, quia scilicet Deus vellet efficaciter omnes homines salvos fieri, si hoc pulchritudini universi, et majori divinorum attributorum manifestationi non obesset, et nisi obstaret naturæ defectibilitas suaviter gubernanda, sed etiam quia Deus vellet illos salvare, et efficaciter ad vitam æternam perducere, nisi eos videret peccato originali infectos, et nisi illos primi culpa parentis odiosos et ex-

crabiles fecisset. Patet hoc ex dictis articulo præcedenti, ubi ex doctrina D. Augustini et S. Thomæ ostendimus, causam motivam reprobationis in hominibus fuisse peccatum originale. Cui sententiae favet etiam D. Gregorius libro 4. Moral. ubi ait: « Si parentem primum nulla peccati putredo corrumperet, nequaquam ex se filios gehennæ generaret, sed hi qui nunc per Redemptorem salvandi sunt, soli ab illo electi nascerentur. » Quod Gregorii dictum explicat S. Thomas quodlib. 3. art. 8. his verbis: « Quod vero Gregorius dicit, quod si primus homo non peccasset, nequaquam ex se filios gehennæ generaret, indubitanter verum est; non enim in filios transfunderet peccatum originale, secundum quod homines filii iræ nascuntur: quod autem subdit, quod hi soli qui nunc salvandi sunt nascerentur, intelligendum est quod pronomen facit simplicem demonstrationem, quia videlicet soli electi nascerentur, quantum est ex ratione originis, non autem demonstrationem personalem, quia aliæ personæ essent hominum qui salvarentur. » Hæc S. Thomas, quibus Gregorium exponit, quod si primus parentis non peccasset, soli electi generarentur, licet non essent iidem qui modo salvantur, ex qua doctrina clare convincitur, quod de facto quotquot reprobati sunt, propter peccatum originale reprobati fuere.

ARTICULUS V.

An Deus det omnibus reprobis media ad salutem sufficientia?

§. I.

Referuntur sententiae, et prima conclusio statuitur.

CLVII. Hanc quæstionem hic inserimus, tum quia de illa hic tractant omnes fere Theologi, tam domestici, quam extranei: tum etiam, quia ejus resolutio necessaria est ad omnes reprobationis effectus perfecte intelligendos.

Tres autem circa illam reperio auctorum sententias. Prima docet omnibus reprobis dari a Deo media ad salutem sufficientia. Ita Suares libro de providentia circa repro-

bos cap. 1. et sequentibus, et alii recentiores communiter.

Secunda distinguit inter adultos et parvulos, et asserit illis media sufficientia ad salutem conferri, secus autem istis. Hanc tenet Vazques hic disp. 96. et 97. asserens illam docere omnes Theologos alicujus notae.

Tertia vero non omnibus reprobis, etiam adultis, media ad salutem sufficientia conferri, sed quosdam adultos et parvulos in pœnam peccati mortalis, actualis, vel originalis, illis privari existimat. Hanc docent Bannes hic art. 3. dub. 3. Zumel art. 4. concl. 7. Gonzales disp. 77. sect. 3. Joannes a S. Thoma disp. 10. art. 3. Alvares de auxiliis disp. 112. conclus. 3. Aravius 3: p. quæst. 86. et eruditus Episcopus Oxfomensis, in manuscriptis tractatus de reprobatione, dubio 2. eamque probabiliorem reputat Ledesma quæst. unica de auxiliis art. 16. dicto 4.

Ex extraneis vero illam tenent Abulensis in cap. 4. Exodi quæst. 12. et in 2. cap. Deuteron. quæst. 10. Gregorius Ariminensis in 1. dist. 46. quæst. unica post medium : Adrianus quæst. 3. de pœnit. Henricus quodlib. 8. quæst. 5. Roffensis in refutatione art. 36. Lutheri : Michael Medina libro 3. de recta fide in Deum : Villegas 1. p. controv. 16. cap. 2. et 3. Denique Ruardus Taper, licet asserat oppositam sententiam videri magis piam, hanc tamen putat esse doctrinæ Patrum magis conformem ; ipseque Vazques 1. p. disp. 97. cap. 5. agnoscit eam esse aperte sententiam Augustini, cuius auctoritate nollet suam sententiam confirmare. Et cum pro se quædam Prosperi et Fulgentii testimonia protulisset, fatetur tamen « Sibi esse suspecta, quod diligentissimi et exactissimi Augustini discipuli sint, et oppositam videantur sequi sententiam, ut ex testimoniosis superiori capite in prima classe relatis constat. » Et quod annotatione singulari dignissimum est, cum loca quæ in illo capite afferat ex duobus illis SS. Patribus, nihil aliud contineant, quam quod exprimit definitio Tridentini sess. 6. cap. 11. nimirum quod « Deus sua gratia justificatos non deserit, nisi ab eis deseratur : » si ea illi suspecta sint, debet consequenter Tridentini definitio illi reddi suspecta. Subdit idem auctor in fine ejusdem capitinis, quod « Temere affirmabimus,

auxilium sufficiens alicui denegari. Atque (inquit) ab Augustino, et aliis qui id docuerunt, petere possumus, unde nam hujus voluntatis Dei certiores fuerint effecti ? Loca enim Scripturæ, si quæ sunt quæ priori sententiæ favere videantur, cap. 6. facile declarabimus. » Quasi vero Vazques Scripturæ sensum Augustino certius vel profundius penetraverit ? Vel sola hujus S. Patris auctoritas, magis nobis sufficere non valeat, quam quæcumque ratiunculæ Vazquis ? Quis etiam 1. 2. disp. 193. cap. 4. num. 39. sibi etiam conformis, hanc eamdem sententiam, omnibus auxilia sufficientia dari negantem, profitetur esse Augustini et discipulorum ejus doctrinam. « Mihi vero (inquit) in hac parte non probatur doctrina Beati Augustini, sed existimo esse aliter philosophandum. » Sed quomodo cumque philosophetur Vazques, pro resolutione hujus gravissimæ difficultatis

CLVIII. Notandum est cum Banne Alvare, Zumel, et aliis Thomistis citatis, quod quando queritur, an Deus det omnibus reprobis media seu auxilia sufficientia, verbum *Dare* potest accipi dupliciter. Primo ut est correlativum ad recipere, et quatenus denotat intrinsecam receptionem et applicationem divinorum auxiliarum. Secundo modo sumitur, prout significat idem quod præparare et offerre in communi, seu paratum esse, quantum est ex parte sua, illa conferre.

CLIX. Dico ergo primo : Si ly *Dare* sumatur, prout significat idem quod præparare seu offerre in communi, Deus omnibus reprobis tam parvulis quam adultis dat media seu auxilia ad salutem sufficientia.

Probatur breviter : Deus habet voluntatem antecedentem de salute omnium hominum, quæ non solum est voluntas signi, sed etiam beneplaciti, ut tractatu præcedenti ostensum est : (1) atqui proprius hujus voluntatis effectus, est præparare media seu auxilia ad salutem sufficientia, ut ibidem declaravimus : (2) ergo Deus omnibus hominibus dat auxilia ad salutem sufficientia, si ly *Dare* accipiatur, prout significat idem quod præparare, seu offerre in communi.

Præterea, ut ibidem contra Jansenium

(1) Disp. 4. art. 3. — (2) Art. 4.

ostendimus, Christus pro omnibus mortuis est : at passio Christi pro omnibus oblata, causa est sufficiens salutis omnium, et veluti generalis quædam apotheca, continens omnia media, seu remedia ad salutem necessaria, et fons ille de quo dicitur Zachar. 1. In illa die erit fons patens domui David, et habitantibus Hierusalem, in ablutionem peccatoris et menstrualæ : ergo idem quod prius.

§. II.

Statuitur secunda conclusio.

CLX. Dico secundo : Si ly *Dare* sumatur, prout est correlativum ad recipere, et prout significat ipsam intrinsecam receptionem auxiliarum, Deus non dat omnibus reprobis media seu auxilia ad salutem sufficientia, sed plures illis privantur in pœnam peccati mortaloris, actualis, vel originalis. Ita docent Thomistæ supra citati.

CLXI. Probatur primo ex Augustino de corrept. et gratia cap. 11. ubi ait : « Si hoc adjutorium vel Angelo vel homini, quam primum facti sunt, defuisse, quoniam non talis natura facta erat, ut sine divino adjutorio manere posset, si vellet, non utique sua culpa cecidissent. Adjutorium quippe defuisse, sine quo manere non possent. Nunc autem quibus deest tale adjutorium, jam pœna peccati est. » Ubi Augustinum loqui de adjutorio gratiæ sufficientis, fatetur Vazques 1. p. disp. 97. cap. 2. Et patet primo, quia loquitur de adjutorio sine quo, ut patet ex verbis immediate præcedentibus : adjutorium autem sine quo, apud Augustinum, est auxilium sufficiens, sicut adjutorium quo, est auxilium efficax. Secundo, quia loquitur de gratia, qua deficiente non imputatur ad culpam defectus operationis, quod solum verificatur de gratia sufficiente : alias homo nunquam peccaret, cum semper quando non operatur, instante præceptio, ei auxilium efficax denegetur : ergo sentit Augustinus, aliquando homini negari auxilium sufficiens, in pœnam peccati, saltem originalis.

CLXII. Idem docet S. Thomas fidelissimus ejus discipulus. Nam 2. 2. quæst. 2. art. 5. ad 1. loquens de auxilio gratiæ, quo fit ut actus sit in nostra potestate, et sine quo

II.

homo non potest credere, sperare, et diligere (quod utique sufficiens est, ut patet) ait, tale « Auxilium quibuscumque datur, misericorditer datur : quibus autem non datur, ex justitia non datur, in pœnam præcedentis peccati, saltem originalis, ut dicit Augustinus in libro de corrept. et gratia. » Quibus verbis ex Augustino cap. 5. et 6. de corrept. et gratia collectis, ut ibidem notatur in margine, S. Doctor totam Jansenii et Molinæ doctrinam funditus revertit ; docet enim in primis auxilium sufficiens (de quo ibi loquitur, ut ostendimus) dari aliquibus in statu naturæ lapsæ (ut patet ex illis verbis : « Quibus autem datur, etc. ») quod negat Jansenius, qui nullum auxilium sufficiens ab efficaci distinctum, in statu naturæ lapsæ agnoscit. Secundo asserit illud non dari omnibus, sed aliquibus in pœnam peccati, saltem originalis, denegari, ut colligitur ex verbis sequentibus : « Quibus autem non datur, ex justitia non datur, etc. » Et sic corruit doctrina Molinæ, Suaris, et aliorum recentiorum, qui admittunt in statu naturæ lapsæ aliquod auxilium sufficiens omnibus commune, et omnibus generaliter concessum.

CLXIII. Probatur secundo ex eodem Augustino epist. 107. ad Vitalem, ubi inter duodecim præcipua fidei dogmata quæ recenset, hæc tria tamquam certa fide tenenda statuit contra Pelagianos. « Scimus gratiam Dei non omnibus hominibus dari. Scimus eis quibus datur, misericordia Dei gratuita dari. Scimus eis quibus non datur, justo Dei judicio non dari. » Idem docet Fulgentius libro 1. de verit. prædestin. et gratiæ cap. 13. ubi ait : « Gratiam Dei non omnibus hominibus generaliter dari, gratuitum quippe donum Dei est gratia. »

CLXIV. Probatur tertio conclusio ex Augustino serm. 11. de verbis Apostoli cap. 4. ubi dicit : « Communis est omnibus natura, non gratia. » Idem docet S. Thomas de verit. quæst. 24. art. 13. his verbis : « In nullo inveniuntur omnes homines convenire, nisi in aliquo naturali : » at essent falsa, si in statu naturæ lapsæ daretur aliquod auxilium sufficiens omnibus commune ; nam omnes homines convenienter non solum in aliquo naturali, sed etiam in aliquo gratuito et supernaturali ; et omnibus communis esset talis gratia, sicut et

natura, ut patet : ergo juxta utrumque S. Doctorem, non datur in statu naturæ lapsæ aliquod auxilium sufficiens, omnibus communæ, et omnibus generaliter concessum.

CLXV. Hæc testimonia adeo aperta sunt, et ita clare ostendunt non dari gratiam illam sufficientem omnibus communem, et omnibus generaliter concessam, quam recentiores admittunt, ut Vazques 1. p. disp. 97. cap. 2. ingenue fateatur, quod « Augustinus ejusque discipuli, omnium clarissime id tradiderunt. » Unde cap. 6. subdit : « Quocirca ego non dubitarem, Augustinum, ejusque discipulos, Prosperum et Fulgentium, illius fuisse sententia. » Et 1. 2. disp. 195. cap. 4. num. 27. sic habet in margine : « Augustinus concedit lapsum hominem interdum destitui auxilio sufficiente ad non peccandum. » Quæ ingenua adversarii confessio, non leve stabilimentum præbet nostræ sententiae : nam ut inquit Suares prolog. 6. de gratia cap. 6. « Quidquid in materia de gratia Augustinus ut certum affirmat, et ad dogmata fidei pertinens, a quolibet sapiente et erudito Theologo tenendum ac defendendum est, etiam si certo non constet esse ab Ecclesia definitum. » Sed ut supra vidimus, Augustinus hanc propositionem : « Gratia Dei non omnibus hominibus datur, » ut omnino certam affirmit, imo et inter præcipua fidei dogmata illam reponit : ergo illa a quolibet sapiente et erudito Theologo tenenda est.

§. III.

Eadem veritas exemplo parvolorum demonstratur.

CLXVI. Eamdem veritatem sæpe demonstrat Augustinus contra Pelagianos et Semipelagianos, exemplo invincibili parvolorum, quos ipsa sua taciturnitate omnem illorum loquaciam confundere, omnesque argumentationis humanæ vires infringere, sæpe testatur. Sic ergo potest hoc argumentum proponi. Baptismus in nova lege est unicum medium seu remedium ad salutem parvolorum sufficiens, ut docent Theologi cum S. Thoma 3. p. quæst. 68. sed baptismus non datur omnibus parvulis, ut patet in illis qui nascuntur apud infideles,

vel qui in utero matris moriuntur : ergo non dantur omnibus reprobis auxilia ad salutem sufficientia.

CLXVII. Dices : Defectum et parentiam baptismi in illis parvulis, non oriri ex divina providentia sic disponente, sed ex culpa vel negligentia parentum aut ministrorum Ecclesiæ, qui hujus remedii applicationem negligunt, aut ex causis naturalibus, quæ mortem illorum parvolorum causant, vel accelerant.

Sed utrumque diserte rejicit Augustinus de dono persev. cap. 12. his verbis : « Numquid res humanas in parvulis non divina providentia, sed fortuitis agi casibus opinabimur, cum rationales vel damnandæ vel liberandæ sint animæ, quandoquidem nec passer cadit in terram sine voluntate Patris nostri qui in cœlis est ? Aut parentum negligentiae sic tribuendum est, quod parvuli sine baptismo moriuntur, ut nihil ibi agant superna judicia, tamquam ipsi qui hoc modo male moriuntur, parentes sibi negligentes, voluntate propria de quibus nascerentur elegerint ? Quid dicam quod parvulus aliquando antequam illi per ministerium baptizantis succurri possit, expirat : plerumque etiam festinantibus parentibus, et paratis ministris, ut baptismus parvulo detur, Deo tamen NOLENTE non datur, qui cum paululum in hac vita non tenuit ut daretur. » Et de natura et gratia cap. 8. loquens de eodem parvulo sine baptismo decedente ait : « Ego autem dico, parvulum natum in eo loco ubi ei non potuit per Christi baptismum subveniri morte præventum, idcirco talem fuisse, id est sine lavacro regenerationis exisse, quia aliud esse NON POTUIT.... Recte ergo ea damnatione quæ per universam massam currit, non admittitur in regnum cœlorum, quamvis Christianus non solum non fuerit, sed NEC ESSE POTUERIT. »

CLXVIII. Ex quibus verbis hoc argumentum conficio. Auxilium quo aliquis est Christianus, est auxilium efficax : auxilium quo potest esse Christianus, est auxilium sufficiens : sed ex Augustino puer ille nec fuit nec potuit esse Christianus : ergo nec auxilium efficax nec sufficiens habuit ad salutem.

CLXIX. Confirmatur : Parvulis morientibus in utero matris, non est humana dili-

gentia applicabilis baptismus: tum quia tales pueri non possunt subjici operationi ministrorum Ecclesiae: tum etiam quia baptis- mi non sunt capaces infantes nondum nati; renasci enim non potest nisi natus: at quod puer moriatur in utero, etsi possit quandoque ex humana culpa, aut aliquo actu humana diligentia vitabili provenire; multoties tamen id provenit ex sterilitate semi- nis, aut ex naturali matris aut foetus infirmitate, quae ex libero actu hominis non dependet: ergo in his casibus non est provisus parvulis baptismus humana dili- gentia applicabilis. Unde inquit Prosper in carmine de ingratis:

Multos, sanctis genitoribus ortos,
Nullo salvari studio potuisse suorum.

CLXX. Dices: Deum habere voluntatem antecedentem salvandi omnes homines, quam voluntatem etsi Vazques neget par- vulos comprehendere, id tamen affirmat Augustinus libro 4. cont. Julian. cap. 8. et constat ex eo quod alias Christus omnium parvolorum Redemptor non esset, cum illius redemptio non excedat objective voluntatem generalem quam Deus habet de salute hominum, utpote ex illa imperata: at ex vi hujus voluntatis, etsi efficacia media ad salutem omnibus non conferantur, bene tamen sufficientia, ut ostensum est tractatu præcedenti: (1) ergo ex vi illius præparat Deus parvulis media sufficientia ad salutem, et consequenter baptismum ut humana diligentia applicabilem, cum ille sit unicum remedium a Christo pro parvulis institutum.

CLXXI. Huic argumento quod est præci- puum fundamentum adversariorum, patet solutio ex dictis in præcedenti conclusione: ubi ostendimus quod si ly *Dare* accipiatur prout significat idem quod præparare seu offerre in communi, Deus per voluntatem antecedentem qua desiderat omnium salutem, omnibus reprobis tam parvulis quam adultis dat media seu auxilia ad salutem sufficientia. In forma igitur, concessa majori, distinguo minorem. Per voluntatem antecedentem conferuntur auxilia sufficien- tia: id est offeruntur, et pro omnibus absque ullius exceptione instituuntur, concedo minorem. Conferuntur, id est

applicantur, et intrinsece in omnibus re- cipientur, nego minorem, et consequen- tiā.

CLXXII. Itaque ex vi illius voluntatis necessarium non est, ut eodem modo exhibeantur omnibus media sufficientia ad salutem, quod adversarii negare non pos- sunt, cum fateantur aliquibus parvulis applicari de facto baptismum, aliis autem non applicari, sed solum ut applicabilem per humanam diligentiam fuisse relictum. Non ergo eodem modo omnibus exhibentur media sufficientia ad salutem, ex vi illius voluntatis antecedentis, sed diversimode. Nos autem diversitatem istam taliter exten- dimus, quod aliquibus de facto applicandus provideatur baptismus, illis scilicet qui de facto lavacro regenerationis abluuntur: aliis solum ut proxime applicabilis per humanam diligentiam, illis videlicet quibus ob negligentiam hominum non fuit applicatus. Aliis denique, nec ut applicatus, nec ut aliqua diligentia applicabilis, sed ut pro illis quantum est ex parte Dei institutus, eisque oblatus, et per merita Christi quoad sufficientiam obtentus. Quem providentia in modum sufficientem concipimus, ut parvuli quibus baptismus, nec applicandus, nec proxime applicabilis fuit relictus, aliter divinæ providentia supernaturali subja- ceant, ac subjaceret homo in puris natura- libus constitutus, et quam ad illam compa- rantur damnati, cum istis nec conferatur nec offeratur baptismus, nec pro ipsis fuerit institutus, ut eruditè ait illustrissimus D. Godoy, in manuscriptis tractatus de repro- batione.

CXXIII. Patet ergo ex jam dictis, Deum non dare omnibus parvulis media seu re- media ad salutem sufficientia, sed aliquos de facto illis privari in pœnam peccati ori- ginalis. Ex quo potest desumi ratio efficax ad probandum etiam plures adultos carere mediis et auxiliis ad salutem sufficientibus. Ut enim discurrevit Augustinus 4. cont. Julianum cap. 8. « Deus non est benevolentior scelestissimis et impiissimis hominibus, propria voluntate repugnantibus, quam innocentissimis parvulis, qui propria volun- tate non repugnant saluti, etsi originali culpa sint coquinati. » Ergo si Deus in pœnam peccati originalis, aliquando neget parvulis remedia ad salutem suffi-

(1) Disp. 4. art. 4.

cientia pro illis instituta, cur non dicemus etiam adultis aliquando in poenam tantæ multitudinis peccatorum, quæ ab illis committuntur, negari a Deo auxilia quibus possint adipisci salutem ?

CXXIV. Addo quod , Deus non solum adultis, sed etiam parvulis, salutem desiderat per voluntatem antecedentem, ut ibidem docet Augustinus ; et tamen, ut ex eodem Sancto Doctore ostendimus, illis aliquando negat remedia sufficientia ad salutem : ergo licet Deus omnibus adultis æternam salutem desideret , aliquando tamen eis denegat auxilia sufficientia ad ejus acquisitionem.

CXXV. Hoc argumentum multoties urget Augustinus contra Semipelagianos , qui asserebant omnes quotquot in mundo sunt adultos, esse sufficienter ad credendum per gratiam illuminatos : « Cur (inquit) causam parvolorum ad exemplum majorum non patiuntur affterri homines qui contra Pelagianos non dubitant esse originale peccatum, quod per unum hominem in omnes intravit, (1) etc. » Sicut autem parvulus quibus vult subvenit , quibus non vult subvenit : sic et in majoribus non dubitemus fieri, ex ore quippe infantium et lactentium perfecit laudem, ut ibidem S. Doctor discurrit. Et libro 4. contra Julian. cap. 8. « Si dixeris mihi, cur ergo non convertit omnium nolentium voluntates , respondebo : cur non omnes morituros adoptat lavacro regenerationis infantes ? » Et alibi alloquens Pelagianos , ait : « Vobis ora obstruunt, et linguis premunt, qui loqui nondum valent. »

§. IV.

Idem ostenditur exemplo infidelium.

CXXVI. Eadem veritas exemplo infidelium potest demonstrari. Fides enim supernaturalium mysteriorum necessaria est ad salutem, ut docent Theologi cum S. Thoma 2. 2. quæst. 2. at pluribus reprobis negat Deus auxilia ad credendum sufficientia : ergo illis negat auxilia sufficientia ad salutem. Major est certa , minor probatur ex communi sententia Theologorum , qui docent cum D. Thoma eadem parte quæst. 1.

(1) *De dono persever. cap. II.*

10. art. 2. dari in illis hominibus ad quorum aures prædicatio Evangelii non pervenit, infidelitatem negativam , seu ignorantiam invincibilem mysteriorum fidei : at nisi istis hominibus neget Deus auxilia sufficientia ad credendum, infideles negativi non erunt, sed culpabiliter mysteria supernaturalia ignorabunt, quia poterunt credere, et ad id tenebuntur, et consequenter in non credendo peccabunt : ergo illis negat Deus auxilia ad salutem sufficientia.

CLXXVII. Confirmatur : Ad credendum duo sunt necessaria, sufficiens scilicet propositio veritatum divinarum et supernaturalium, et submissio seu pia motio voluntatis ad earum assensum : sed non datur omnibus hominibus duplex haec gratia : ergo nec auxilia ad credendum sufficientia omnibus conseruntur. Major patet , minor probatur. Proposito veritatum supernaturalium fieri potest tantum, vel via ordinaria, dum mituntur prædicatores et ministri Ecclesiæ, vel extraordinaria, dum immediate per Angelos, vel per seipsum Deus homines instruit, sicut olim docebat Prophetas per internas revelationes et visiones : sed miracula rara sunt , nec omnibus communiter exhibentur, ut patet : constat etiam prædicatores non omnibus et singulis hominibus missos fuisse, nec mitti : ergo non omnibus auxilium sufficiens ad cognoscenda mysteria fidei datur. Multo minus illud quod requiritur ex parte voluntatis ad illis assentendum : nam sæpe asserit D. Augustinus ex his quibus prædicitur Evangelium , alios quidem intus a Deo doceri, illorum voluntatem tangi, et cor eorum aperiri, ut dicitur Actorum 16. de Lydia quadam purpura ; alios autem non tangi , nec aperiri cor eorum ad assentendum veritatibus propositis : « Multi (inquit) (1) audiunt verbum veritatis, sed alii credunt, alii contradicunt. Volunt ergo isti credere , nolunt autem illi : Quis hoc ignoret ? Quis hoc neget ? Sed cum aliis præparetur , aliis non præparetur voluntas a Domino, discernendum est utique quid veniat de misericordia ejus, quid de judicio. »

CLXXVIII. Hanc rationem tangit epistola Synodalis Episcoporum Africanorum in Sardina exultum, his verbis : « De gratia non

(1) *De prædest. Sanct. cap. 6.*

digne sentit quisquis eam putat omnibus hominibus dari, cum non solum non omnium sit fides, sed adhuc gentes nonnullæ reperiantur ad quas fidei prædicatio non pervenit : Beatus autem Apostolus dicit, quomodo invocabunt in quem non crediderunt ? Aut quomodo credent ei quem non audierunt ? Quomodo autem audient sine prædicante ? Non itaque gratia omnibus datur, quandoquidem ipsius gratiæ participes esse non possunt qui fideles non sunt, nec possunt credere ad quos invenitur ipse fidei auditus minime pervenisse. » Similia habet Prosper ad caput 16. responsionis ad capitula Gallorum, sent. 4. ubi ait : « Scimus quidem in omnes fines terræ Evangelium destinatum, sed non putamus jam omnibus terræ finibus prædicatum ; nec possumus dicere, quod ibi sit gratiæ vocatio, ubi matris Ecclesiæ adhuc nulla est regeneratio. »

CXXIX. Huic argumento quod in hac materia potissimum est, respondent adversarii, quod licet infidelibus negativis non dentur auxilia proxima sufficientia ad credendum, et ideo in non credendo non pescant ; dantur tamen illis auxilia sufficientia remota, quibus si bene utantur, insallibiliter Deus alia ulteriora ad credendum necessaria donabit : ex quo solum sequitur, aliquibus reprobis negari auxilia sufficientia proxima ad consecutionem salutis, non autem sufficientia remota.

CLXXX. Sed contra primo : Habenti auxilium sufficiens remotum ad aliquem actum, etsi careat proximo, imputatur ad culpam omissionis actus : ergo si hominibus ad quorum aures Evangelii prædicatio non pervenit, dentur auxilia sufficientia remota ad credendum, etsi negentur proxima, imputabitur eis ad culpam non credere, et consequenter infideles negative non erunt, sed privative et contrarie. Consequentia patet, antecedens autem docent plures Theologi, quos refert et sequitur Ledesma, quæst. unica de auxiliis art. 16. conclusione 5. ea ductus ratione : quia nempe habentes auxilium remotum, habent in sua libera potestate proximum ac proinde etiam ipsum actum, et consequenter libere et imputabilius illum omittunt.

Secundo impugnatur hæc responsio. Primus actus in ordine supernaturali est actus fidei : ergo primum auxilium sufficiens

ordinis supernaturalis, est auxilium sufficiens ad credendum, et consequenter carentes, hec auxilio, carent omni auxilio supernaturali, ac proinde etiam sufficienti remoto ad salutem. Omnes consequentiæ sunt notæ : antecedens autem probatur ex Tridentino sess. 6. cap. 8. ubi explicans verba Pauli ad Romanos 3. et 5. asserentis homines justificari ex fide, ait : « Intelligenda esse in eo sensu quem perpetuus Ecclesiæ Catholicae consensus tenuit et expressit, ut scilicet per fidem ideo justificari dicamur, quia fides est humanæ salutis initium, fundamentum, et radix omnis justificationis. » At primus actus supernaturalis, est primum justificationis initium, quandoquidem omnis actus supernaturalis aliqua ratione ad justificationem disponit : ergo primus actus supernaturalis est actus fidei.

CLXXXI. Idem probatur ex Augustino epistola. 103. ubi dicit : « Restat igitur ut ipsam fidem unde omnis justitia sumit initium, non humano tribuamus arbitrio, sed gratuitum donum Dei esse fateamur. » Et de prædest. Sanctorum cap. 2. sic habet : « Fides unde pietatis exordium sumitur, donum Dei esse monstratur. » Idem docet cap. 3. et 7. et alibi passim. Ex quibus sic ostendo antecedens. Solus primus actus supernaturalis potest esse id unde omnis nostra justitia sumit initium : sed actus fidei est id unde omnis nostra justitia initiat : ergo est primus actus in ordine supernaturali, et consequenter primum auxilium sufficiens ordinis supernaturalis, est primum auxilium sufficiens ad credendum.

§. V.

Idem probatur exemplo amentium.

CLXXXII. Ex amentibus etiam desumi potest argumentum non leve, ad probandum Deum interdum in poenam peccatorum præcedentium denegare reprobis auxilia ad salutem sufficientia. Non magis enim demeretur peccatum quod homo naturalis rationis usu privetur, quam quod negentur ei auxilia ad salutem sufficientia, nec magis hæc debentur homini rationis compoti, quam homini existente beatetur expeditio et usus rationis naturalis, imo multo minus :

at Deus potest hominem existentem privare expeditione et usu rationis naturalis, et de facto interdum hoc facit in pœnam præcedentium peccatorum, ut constat in Nabuchodonosor : ergo a fortiori poterit hominem rationis naturalis compotem, privare usu supernaturalis rationis, et gratia sufficienti ad salutem, et aliquando de facto privat in pœnam peccatorum præcedentium.

CLXXXIII. Respondebis esse disparitatem, consistentem in eo quod expeditio usus rationis homini non debetur titulo connaturalitatis, auxilium tamen sufficiens est illi debitum, ratione obligationis qua tenetur inexcusabiliter præcepta legis supernaturalis adimplere : hæc enim obligatio stare non potest sine potentia adimplendi præcepta supernaturalia, sicut nec talis potentia reperiri absque auxilio supernaturali, saltem sufficienti.

CLXXXIV. Sed contra : Infideles negativi ad nullius præcepti supernaturalis observantiam sunt inexcusabiliter obligati : ergo in illis saltem, ex obligatione inexcusabili legis supernaturalis, probari nequit præsentia gratiæ supernaturalis ad salutem sufficientis. Consequentia patet, antecedens probatur dupliciter. Primo a priori : non enim stat obligatio legis sive naturalis sive supernaturalis, absque promulgatione, ut ostenditur in tractatu de legibus : at infidelibus negativis lex supernaturalis promulgata non est : ergo ad legis supernaturalis observationem non tenentur, saltem inexcusabiliter.

CLXXXV. Secundo probatur inductione. In primis enim ad credendum non obligantur, alias peccarent non credendo, et infideles negativi non essent, cum in hoc consistat negativa infidelitas, prout privativa aut contraria distinguitur. Unde ait Augustinus epist. 103. « Ipsi ignorantia in eis qui intelligere noluerunt, sine dubitatione peccatum est, in eis autem qui non potuerunt, pœna peccati. » Idem docet D. Thomas 2. 2. quæst. 10. art. 1. his verbis : « Infidelitas pure negativa non est peccatum, sed pœna peccati, quia talis ignorantia divinorum ex peccato primi parentis consecuta est. » Item infideles negativi non obligantur inexcusabiliter ad diligendum Deum dilectione supernaturali, neque ad sperandum in ipso prout est auctor supernaturalis, cum tam

amor quam spes Dei auctoris supernaturalis, ejus cognitionem supponant, qua infideles negativi non gaudent : ergo ad nullius præcepti supernaturalis observantiam inexcusabiliter sunt obligati. Patet consequentia : nam vel non datur aliud supernaturale præceptum legis divinæ supernaturalis, vel cuiusvis supernaturalis præcepti obligatio, spei et charitatis obligationem supponit. Obligatio autem legis supernaturalis positivæ, v. g. susceptionis Sacramentorum, non habet locum in infidelibus negativis, ut patet : ergo nullius supernaturalis præcepti obligatione inexcusabiliter tenentur.

§. VI.

In peccatoribus excæcatis et induratis eadem veritas declaratur.

CLXXXVI. Deum peccatoribus excæcatis ac induratis subtrahere interdum in pœnam præcedentium peccatorum omnia auxilia supernaturalia, et sui desertores ita deserere, ut omni tam sufficienti quam efficaci gratia, saltem per aliquod tempus et spatium vitæ, priventur, docent plures graves Scriptores et insignes Theologi, inter quos sunt duo illustrissimi Cardinales, Cajetanus scilicet in 1. quæst. Jentaculi 8. et Bellarminus libro 2. de gratia et lib. arbit. cap. 6. ubi illam variis Scripturæ et Patrum testimoniis firmat.

CLXXXVII. In primis adducit illud Eccles. 7. Considera opera Dei, quod nemo potest corriger, quem ille despexit. « Certe (inquit Bellarminus) qui hoc dixit, pro comperto videtur habere, aliquos a Deo interdum ita despici ac deseriri, ut converti nequeant. » Unde Isidorus libro 2. de summo bono cap. 15. « Nonnulli ita despiciuntur a Deo, ut deplorare mala sua non possint, etiam si velint. » Et Augustinus serm. de verbis Domini, loquens de peccatore obdurato, ait : « Cum vult non potest, quia quando potuit non voluit : ideo per malum velle, perdidit bonum posse. »

CLXXXVIII. Favet etiam Gregorius Magnus 11. Moral. cap. 5. ubi docet interdum Deum ita derelinquere hominem, propter ejus culpam, ut licet vox sonet exterius, interius tamen non tangatur. « Hinc enim (inquit) quod Cain et divina voce admoneri potuit,

et mutari non potuit ; quia exigente culpa malitiæ, jam intus Deus cor reliquerat, cui foris ad testimonium verba faciebat. » Item D. Thomas 3. cont. Gen. cap. 162. asserit peccatores interdum privari in pœnam peccati, « Non solum infusione gratiæ, sed etiam exteriori custodia, per quam occasio-nes peccandi homini ex divina providentia tolluntur, et provocantia ad peccatum comprimuntur : » ergo ex Scriptura et SS. Pa-tribus Deus peccatores excæcatos et indu-ratos, in pœnam delictorum præcedentium, interdum omni auxilio gratiæ, etiam suf-ficientis, privat, saltem per aliquod tempus.

CXXXIX. Ratio etiam quam ibidem insi-nuat Bellarminus, id suadet. Nam gratia sufficiens, ut docent recentiores, in quibus-dam sanctis cogitationibus intellectus et piis affectionibus voluntatis consistit, vel, ut volunt Thomistæ, in motione quadam seu qualitate supernaturali, ad actus illos pot-entias animæ applicante : sed manifestum est, et ipsa experientia constat, quod multi peccatores excæcati et obdurati, quando peccant et transgrediuntur præcepta, non semper sentiunt, nec habent bonas illas cogitationes in mente, et pios illos affectus in corde, nec conscientiæ morsibus ac stimulis semper excitantur ; imo potius in peccato sibi complacent, et vulneribus suis, quæ intensissime diligunt, saepissime glo-riantur : ergo tunc gratia sufficienti carent.

CXC. Ridicula autem et perabsurda est quorundam recentiorum responsio, qui ut ab hoc argumento sese expediant, eo confu-giunt ut dicant, hujusmodi peccatores non carere quidem istis cogitationibus cœlitus immissis, nec istis bonis desideriis, in qui-bus gratiam sufficientem locant, sed ad illa non adverte-re, nec ea percipere ; unde dicunt dari interdum in homine cogitationes de qui-bus non cogitatur.

CXCI. Hanc absurditatem et inane com-mentum solide refellit Bellarminus, ubi supra, his verbis : « Dicunt aliqui Deum qui-dem perpetuo pulsare ad ostium cordis, et peccatores vocare, sed eos aliis rebus inten-tos non percipere vocationem Dei. Sed hæc responsio cum ipso experimento apertissi-me pugnat, nam cum vocatio, pulsus, trac-tus, excitatio illa Dei, sit actio nostra, quam-vis non libera, nimirum bona cogitatio, bonumque desiderium, repente ac divini-

tus immissum : quomodo potest fieri ut non sentiatur a nobis, si fit non solum in nobis, sed etiam a nobis ? »

CXCII. Praeterea, quamvis daretur quo quilibet peccator, quotiescumque peccat, has pias cogitationes haberet in mente, ad quas non adverteret, et de quibus non cogi-taret, ut illi dicunt : illæ tamen essent prorsus inutiles, nec illis posset excitari pecca-tor, nec de obligatione præcepti admoneri. Nam cogitatio quam homo non advertit, simili-s est voci quam non audit : sicut ergo vox quæ non auditur, dormientem suscitare non potest ita et cogitatio quæ non adver-titur, non potest excitare peccatorem, nec inter excitantes gratias numerari.

CXCIII. Denique, ut egregie ratiocinatur Academia Duacensis in censura propos. 144. « Si hæc Spiritus Sancti præveniens inspira-tio putatur omnibus, ubique, et semper esse communis, jam non ubi et cum vult, sed semper et ubique spirat Spiritus Sanctus. Neque orandus erit Deus ut Spiritus sui inspi ratione præveniente moveat et emolliat infidelium et induratorum corda, sed illi tantum erunt monendi, ut divinæ inspira-tionis consentiant et cooperentur, quando-quidem jam satis habent ex parte Dei, unde credant et convertantur. »

§. VII.

Concilii Senonensis et Coloniensis testimonia exponuntur.

CXCIV. Contra doctrinam §. præcedenti expositam objicit Antonius Richardus (nunc Stephanus Dechamps, Societas Jesu) testi-monia Concilii Senonensis et Coloniensis. Primum enim decreto fidei 15. agens de necessitate gratiæ hæc habet : (1) « Neque tamen tanta gratiæ necessitas libero præju-dicat arbitrio, cum illa semper sit in prom-ptu, et ne momentum quidem prætereat, in quo Deus non stet ad ostium, et pulset. » Secundum vero in Enchir. de Sacram. pœnitentiæ cap. 16. ait : « Deus adeo vult omnes homines salvos fieri, ut nemini, quantum-libet scelerato, gratiam suam subtrahat. » Et infra docet quod duplex est gratia : « Una generalior, quæ est bonus motus, bonaque cogitatio, veluti cum peccator Deo inspiran-

(1) Lib. de hæresi Janseniana pag. 180.

te agnoscit peccatum suum, cum terrore gehennæ concutitur, cum de amittenda æternna beatitudine dolet : altera specialior, etc. » Et subdit : « Deum nulli hominum gratia illa generalius accepta deesse, adeo ut nullus sit peccator tam scelestus, cui Deus, quoad in hac vita superstes fuerit, hanc gratiam subtrahat, etc. »

CXCV. Respondent aliqui, illa Concilia esse tantum provincialia, nec fuisse a Sede Apostolica confirmata, ac proinde illorum definitiones ad dogmata fidei non pertinere, et posse sine temeritatis nota a Catholicis negari. Unde narrat Joannes a S. Thoma, (1) quod cum in disputationibus habitis coram Paulo V. inter Patres Societatis et Dominicanos, Concilii Senonensis auctoritas pro sententia Patrum Societatis adducta fuisset, omnino elisa est, et liquide negata ; quia illud Concilium non fuit per Sedem Apostolicam confirmatum, nullo in contrarium reclamante, aut quidquam objiciente, neque ex parte sua Sanctitatis, aut Cardinalium, neque ex parte Censorum, neque ex parte ipsorum Patrum Societatis qui objiciebant. Hæc tamen prætermissa solutione.

CXCVI. Respondeo verba Concilii Senonensis necessario debere explicari, et cuin aliqua restrictione aut modificatione intelligi. Nam ut demonstrat Cardinalis Bellarminus loco citato : auxilium Dei necessarium ad conversionem, non adest peccatoribus omnibus momentis, sed certis temporibus, prout judicat Deus munera sua esse distribuenda : « Idque (inquit) experientia ipsa testatur, non enim sentimus assidue nos illuminari a Deo, aut immitti bona desideria quibus excitemur ad conversionem. » Idem docet Ruardus Tapperus in explicatione art. 7. Lovaniensium, his verbis : « Mihi certum est, non omnibus et singulis semper adesse hujusmodi auxilium, quo opus est ut convertatur, aut converti possit peccator. » Et certe absurdum videtur dicere, peccatores, etiam quando dormiunt, aut ludunt, vel comedunt, aut ad negotia sœcularia distracti sunt, omni hora, omnique momento temporis, divinis illis motibus et inspirationibus moveri ac excitari : nam ut inquit Belarminus ubi supra : « Si talis gratia præve-

viens semper aesset, semper actu bona cogitaremus et vellemus. »

Quando ergo Concilium Senonense asserit, Dei gratiam ita esse in promptu, ut ne momentum quidem prætereat, in quo Deus non stet ad ostium et pulset, hoc intelligendum est, vel de quolibet momento in quo urget gravis aliqua tentatio, vel instat alicujus præcepti supernaturalis obligatio. Vel etiam de præparatione ipsius gratiæ, non autem de actuali ipsius collatione. Ut enim initio hujus articuli ostendimus, Deus per voluntatem antecedentem qua desiderat omnium salutem, semper paratus est ad auxilia gratiæ conferenda, dummodo homines eorum receptioni non ponant, vel posuerint impedimentum.

CXCVII. Ad Concilium Coloniense facile respondetur, illud solum intendere, quod Deus non ita deserit peccatorem, ut omnino, et toto tempore vitæ suæ, ei auxilia gratiæ subtrahat ; non tamen negare, illum sui desertores interdum ita deserere, ut omni gratia tam sufficienti quam efficaci, saltem per aliquod tempus vel spatium vitæ priventur. Unde Concilium non dicit absolute et sine addito, quod « Deus peccatori, quoad in hac vita superstes fuerit, hanc gratiam subtrahat, » ut refert Antonius Richardus, sed « PENITUS SUBTRAHAT, » vel ut habetur in margine, « FUNDITUS SUBTRAHAT : » quas particulas non debuit ille auctor supprimere, sed fideliter ac sincere verba Concilii referre.

CXCVIII. Non est etiam omittendum, quod idem Richardus, seu Stephanus Dechamps, ex verbis sequentibus ejusdem Concilii probare nititur Deus, omnibus Paganis ac infidelibus gratiam interiorem ad salutem sufficientem tribuere ; et tamen ex lectione textus manifeste appetat, Concilium ibi loqui solum de gratia præveniente extrinseca, seu de beneficiis gratuitis ordinis naturalis ut sunt pluviæ, fruges terræ, serenitas temporis, et pulchritudo universi, seu divinorum attributorum per creaturas manifestatio. Nam postquam Concilium docuit Deum nulli hominum gratiam funditus subtrahere, nullumque esse peccatorem tam scelestum, cui Deus, quoad in hac vita superstes fuerit, gratiam penitus subtrahat : sibi objicit illud quod dixit Paulus ad viros Lystrios

(1) Tomo II. in 1. p. disp. 5. art. 6.

Aktorum 14. Deum scilicet in præteritis generationibus dimisso omnes gentes ingredi vias suas ; quod statim solvit, et dicit : « Non sic intelligendum, quasi Deus gentibus gratia sua defuerit. Quin imo ipse Paulus statim subjecit. Et quidem non sine testimonio semetipsum reliquit, benefaciens, de cœlo dans pluvias, et tempora fructifera, implens cibo et lætitia corda eorum. » Item **Aktorum cap. 17.** Paulus ad viros Athenienses ait : *Deum fecisse ex uno omne genus hominum inhabitare super universam faciem terræ, definiens statuta tempora, et terminos habitationis eorum, querere Deum, si forte attrahent eum aut inveniant.* Quæ omnia verba (quæ mentem Concilii clare explicant, ipsumque loqui solum de gratiis extrincesis, seu beneficiis gratuitis ordinis naturalis, aperte declarant) omisit etiam præfatus auctor.

CXIX. Addo quod postquam idem Concilium ex recitatis verbis Apostoli, intulit Deum nulli genti gratia sua deesse, et dixit : « Isne putandus est ulli genti gratiam suam subtraxisse ? » ut explicet quænam sit hæc gratia præveniens, statim subjungit : « Verum cum gentes id quod de Deo cognosci potest, manifestum habuerint, quod Deus illis per GRATIAM PRÆVENIENTEM MANIFESTAVERIT, nec tamen cum cognovissent Deum, sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis, factum est ut gentes DEI GRATIAM contemnentes ac repudiantes, dimissi sint ingredi vias suas. » Ex quibus verbis, quæ etiam Richardus subticuit, liquet Concilium nomine gratiæ prævenientis, omnibus infidelibus concessæ, nihil aliud intellexisse, quam pulchritudinem universi, in quo tamquam in speculo divina attributa reluent, aliaque beneficia naturalia, quibus homines ad Dei cognitionem et amorem extrinsecce et objective moventur ac excitantur.

§. VIII.

Alia ratio desumpta ex natura peccati mortalis breviter exponitur.

CC. Præter argumenta jam exposita, probari potest conclusio ratione desumpta ex natura peccati mortalis, cuius essentia cum consistat in hoc quod avertat ab ultimo

nostro fine supernaturali, multo magis, quantum est de se, nos avertit a mediis quibus revertamur ad illum finem : ubi enim non est jus ad finem, multo minus ad media, inter quæ potissimum gratia numeratur : ergo homo per peccatum mortale incurrit debitum carendi omnibus mediis ad salutem conducentibus.

CCI. Præterea peccatum mortale, cum sit morbus lethalis animæ, causat ejus mortem spiritualem, ipsumque principium vitæ supernaturalis destruit, ut egregie expendit Augustinus serm. 6. de verbis Domini cap. 1. his verbis : « Sicut anima est vita corporis, sic vita animæ Deus : sicut exspirat corpus, cum animam emittit ; ita exspirat anima, cum Deum emitit : Deus amissus, mors animæ ; anima emissa, mors corporis. » Sicut ergo mortuus non exigit quod ei dentur aut debeantur principia motuum et actuum vitalium ordinis naturalis, ita homo in peccato mortali existens, nullum habet jus ad auxilia gratiæ, quæ sunt principia motuum et actuum vitalium ordinis supernaturalis, sed meretur illis privari in pœnam præcedentis peccati. Quod si Deus ex sua misericordia aliud præstet, et hæc auxilia peccatori tribuat, tunc præter ordinem in illo supernaturali ordine operatur, ut docet D. Thomas 3. cont. **Gentes cap. 161.** his verbis : « Licet autem ille qui peccat impedimentum gratiæ præstet, et in quantum ordo rerum exigit, gratiam non deberet recipere ; tamen quia Deus præter ordinem rebus inditum operari potest, sicut cum cæcum illuminat, vel mortuum resuscitat, interdum ex abundantia bonitatis suæ etiam eos qui impedimentum gratiæ præstant, auxilio suo prævenit. » Quod si Deus præter ordinem operatur, quoties gratiam homini qui est in peccato mortali largitur : ubi est lex dandi infallibiliter gratiam saltem sufficientem homini bene moraliter operanti ex viribus naturæ, quam in Deo adversarii fingunt ?

ARTICULUS VI.

Convelluntur fundamenta adversæ sententiae.

§. I.

Exponuntur quædam testimonia Scripturae et SS. Patrum.

CCII. In primis objiciunt adversarii illud Joannis 1. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Quod non solum de illuminatione rationalis luminis, sed etiam de illuminatione per gratiam, intellegunt Chrysostomus homil. 7. in Joan. Cyrus Alexandrinus lib. in Joan. cap. 11. et D. Thomas ibi lect. 5. in medio: ergo omnes homines supernaturalem illustrationem recipiunt, et consequenter nullus est reprobus cui negetur a Deo auxilium supernaturale sufficiens ad salutem.

CCIII. Præterea, Sæpe in Scriptura Deus omnes ut ad se veniant invitat: Matth. 11. *Venite ad me omnes qui laboratis.* Isaiæ 35. *Omnes sicutientes venite ad aquas.* Matth. 22. *Quoscumque inveneritis vocate ad nuptias.* Hæc autem generalis invitatio, et vocatio Dei, vana esset, si gratiam saltem sufficiensem ad finem et salutem omnibus non conferret: ergo, etc.

CCIV. Ad primum respondeo ex D. Thoma super cap. 1. Joan. lect. 5. illuminari per Verbum dupliciter intelligi posse: primo de lumine cognitionis naturalis, de quo Psalmo 4. *Signatum est super nos lumen vulnus tui Domine*: secundo de lumine gratiæ, de quo Isaiæ 60. *Illuminare Jerusalem quia venit lumen tuum.* Priori modo intelligendo, omnes homines in hunc mundum venientes, per Verbum illuminantur: omnes enim intellectum recipient, qui est lumen naturalis rationis, derivatum a Verbo: intelligendo autem secundo modo, tripliciter explicari potest quod Deus illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Primo cum Origene, de omni homine veniente in hunc mundum, non per solam creationem, sed in Ecclesiam per fidem; et sic verum est omnem hominem in hunc mundum, id est in Ecclesiam per fidem venientem, per Verbum illuminari lumine

gratiæ. Secundo ex Chrysostomo, accipiendo adventum in mundum, pro creatione: nam etiam in hoc sensu verum est omnem hominem venientem in hunc mundum, a Verbo illuminari, quantum est de se, id est secundum voluntatem antecedentem, ex qua non sequitur omnes in se recipere supernaturalem illustrationem, ut constat ex supra dictis. Tertio ex Augustino exponitur, ut ly *Omnem* sit distributio accommoda, et sensus fiat: illuminat omnem hominem, non simpliciter, sed omnem qui illuminatur, quia nullus nisi a Verbo illuminatur lumine gratiæ. Ita D. Thomas fere de verbo ad verbum ibidem: ex quibus patet, quam falso contra nostram sententiam in commentario hujus loci ab adversariis adducatur, cum nihil pro illa expressius ibi docere potuerit.

CCV. Ad alia testimonia generalitatem divinæ vocationis indicantia, dicatur illa intelligi de vocatione ad legem, quæ ad omnes homines aliquo modo se extendit. Nam ad legem naturæ omnes venientes ad usum rationis vocantur. Ad legem autem gratiæ, quantum est ex parte Dei, omnes secundum voluntatem antecedentem, non autem secundum voluntatem consequentem, et efficacem; cum lex gratiæ, seu supernaturalis, omnibus non fuerit promulgata, sed ab aliquibus invincibiliter ignorata, ut constat in infidelibus negative, de quibus supra.

CCVI. Secundo opponunt adversarii testimonium D. Prosperi, vel auctoris operis de vocatione gentium, qui inter opera D. Ambrosii tomo 4. habetur. Nam ille auctor. lib. 2. cap. 10. hæc scribit: « Elaboratum est quantum Dominus adjuvit, ut non solum in novissimis diebus, sed etiam in cunctis retro sæculis probaretur gratiam Dei omnibus hominibus adfuisse: providentia quidem pari, et bonitate generali, sed multimodo opere, diversaque mensura, quoniam sive occulte sive manifeste, ipse est (ut ait Apostolus) Salvator omnium, maxime fidelium. » Et rationem assignans subjunxit: « Dicendo enim quod est Salvator omnium hominum, confirmavit bonitatem Dei super universos homines esse generalem; adjiciendo autem, maxime fidelium, ostendit esse partem generis humani, quæ merito fidei divinitus inspiratæ, ad summam

atque æternam salutem, specialibus beneficiis provehatur. » Ergo ex mente D. Prosperi, Deus omnibus hominibus, etiam infidelibus, auxilia ad salutem sufficientia impertitur.

CCVII. Huic testimonio in primis responderi potest, D. Prosperum, vel hujus operis auctorem, loqui per distributionem accommodam temporum et hominum, et solum intendere, nullum fuisse retro saeculum, in quo aliquibus hominibus gratia supernaturalis concessa non fuerit, unde ibidem ait : « Nulla pars mundi ab Evangelio vacat Christi, et licet illa generalis vocatio non quiescat, tamen etiam ista specialis, jam universis est facta communis. Ex omni gente, ex omni conditione adoptantur quotidie millia senum, millia juvenum, millia parvulorum, etc. »

CCVIII. Vel secundo dicatur : omnibus hominibus supernaturalem gratiam adfuisse, ut oblatam in communi, licet non in omnibus in particulari receptam. Sic autem intelligendum esse, constat ex eo quod praesentiam gratiae probat, quia Deus est omnium Salvator : ex hoc autem principio non potest colligi praesentia gratiae, ut in omnibus intrinsece recepta, sed solum ut oblata ac preparata in communi, ut antea exposuimus.

CCIX. Denique objiciunt recentiores quædam S. Thomæ testimonia, in quibus videatur admittere gratiam sufficientem omnibus communem. Nam 3. contra Gentes cap. 159. ait : « Deus, quantum est in se, paratus est omnibus dare gratiam: vult enim omnes homines salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire. » Et in caput 12. Epist. ad Hebreos lect. 5. « Gratia nulli deest, sed omnibus, quantum in se est, se communicat. » Et 4. p. quæst. 49. art. 2. ad 3. « Deus non deficit ab agendo quod est necessarium ad salutem. »

CCX. Respondeo haec et similia testimonia, quæ inutiliter congerunt et accumulant adversarii, ne leviter quidem militare contra nostram sententiam : quoniam in his locis S. Doctor solum intendit declarare, Deum per voluntatem antecedentem omnibus hominibus offerre seu preparare auxilia seu remedia ad salutem sufficientia ; nam pro omnibus instituit Sacraenta in Ecclesia, et pro omnibus Christum misit,

et illius merita decrevit, quæ sunt ex se sufficientia ad salutem ; non dicit tamen illa media et auxilia, per voluntatem illam generalem omnibus esse applicata, et in omnibus intrinsece recepta ; imo potius oppositum docet locis supra relatis, præsertim 2. 2. quæst. 2. art. 5. ad 1. ubi aperte docet auxilium necessarium ad credendum et diligendum Deum, quibusdam in poenam peccati præcedentis, saltem originalis, in statu naturæ lapsæ denegari.

§. II.

Solvuntur argumenta a ratione petita.

CXXI. Objicies primo : Si Deus aliquibus non conferret auxilia ad salutem sufficientia, maxime infidelibus : sed istis auxilia sufficientia conferuntur : ergo nulli homini talia auxilia denegantur. Major patet ex supra dictis, minor probatur primo. Singulis gentibus sunt præfecti Angeli custodes, ut docet communis sententia infra quæst. 113. at nisi Angeli excitare possent in gentilibus et infidelibus illustrationes supernaturales conferentes ad salutem, inanis esset illorum præfectura et custodia : ergo omnibus infidelibus dantur auxilia sufficientia.

CXXII. Secundo probatur eadem minor. Si Deus infidelibus auxilia ad salutem sufficientia denegaret, maxime propter peccata quæ committunt, quibus gratiae impedimentum ponunt : sed haec ratio non obstat : ergo, etc. Minor probatur, Nam multi sunt Haeretici et Catholici qui plura et graviora peccata committunt, quam Gentiles et Ethnici, ac proinde plura et majora ponunt gratiae impedimenta, quibus non obstantibus, auxilia ad salutem sufficientia recipiunt.

CXXIII. Tertio eadem minor principalis suadetur. Christus est caput omnium hominum, etiam infidelium, ut docet D. Thomas 3. p. quæst. 8. art. 3. at proprium est capitis in sua membra influere : ergo Christus influit in omnes homines, etiam infideles, aliqua auxilia supernaturalia ad salutem sufficientia.

CXXIV. Respondeo concessa majori, negando minorem. Ad cujus primam probationem dicendum cum D. Thoma, loco in arguento citato, art. 4. ad 3. « Sicut præ-

citi et infideles non privantur interiori auxilio rationis naturalis, ita etiam non privantur exteriori auxilio toti naturae humanae divinitus concesso, scilicet custodia Angelorum, per quam etsi non juventur, quantum ad hoc quod vitam eternam bonis operibus mereantur, juvantur tamen quoad hoc quod ab aliquibus malis retrahuntur, quibus et sibi ipsis et aliis nocere possunt; nam et ipsi Dæmones arcentur per bonos Angelos, ne noceant quantum volunt. » Ex quibus constat, custodiā Angelorum in infidelibus non esse frustraneam, quamvis in illis non existent supernaturales illustrationes, juvantes ad opera conductentia ad salutem: sufficit enim illos ministerio Angelorum juvari ad bonum morale efficiendum, et pauciora committenda peccata, ut mitius in inferno puniantur.

CCXV. Ad secundam probationem dicatur, peccatum esse impedimentum sufficiens ad denegationem gratiae sufficientis, non tamen necessitans Deum, ut eam semper peccatoribus denegetur: quare aliis qui majoribus sunt irretiti peccatis, multoties conceditur: unde licet ratio sufficiens ex culpa sumatur, quæ quod sufficientiam meretur ut homines non solum supernaturali gratia, sed et naturali priventur; ratio tamen efficax est divina voluntas, de qua absque ulla impietate nos credimus velle quandoque homines per negationem omnis supernaturalis auxillii punire, sicut ipsi adversarii, absque impietatis specie fatentur, Deum in poenam præcedentium peccatorum, aliquando homines gratia proxime sufficienti privare.

CCXVI. Ad ultimam probationem ejusdem minoris respondeo ex D. Thoma loco allegato in solutione ad 1. « Quod illi qui sunt infideles, etsi actu non sint de Ecclesia, sunt tamen de Ecclesia in potentia; quæ quidem potentia in duobus fundatur: primo quidem et principaliter in virtute Christi, quæ est sufficiens ad salutem totius generis humani, secundario in arbitrii libertate. » Verba sunt D. Thomæ: unde in forma, concessa majori, distinguo minorem. De ratione capititis est influere actu vel potentia, concedo minorem: actu semper, nego minorem. Et insto tum in parvulis non baptizatis, tum in adultis reprobis, et usu rationis parentibus, quorum Christus

est caput, et tamen nullam supernaturalem gratiam actu in eos influit. Unde cum Augustino merito dicere possumus, quod omnia adversariorum argumenta, « Vires suas perdunt in parvulis, eorumque ora obstruunt, et linguas premunt, qui loqui nondum valent. »

CCXVII. Objicies secundo: Omnis homo quamdiu est in hac vita potest salvari, alias esset extra statum salutis, sicut illi qui sunt in termino damnationis: at salus hominis non est possibilis nisi per gratiam: ergo omni homini quamdiu est in hac vita, datur gratia supernaturalis sufficiens.

CCXVIII. Confirmatur: Nullus est peccator, quantumcumque obduratus et obstinatus in malo, qui quamdiu vivit non possit de peccatis agere poenitentiam: nam ut scribit S. Thomas 3. p. quæst. 86. art. 1. « Dicere quod aliquod peccatum sit in hac vita de quo quis poenitere non possit, erroneum est: » at sine gratia sufficiente, homo non potest poenitere de peccatis: ergo illa nulli peccatori, quantumcumque obdurato, vel excæcato denegatur.

CCXIX. Ad objectionem respondeo ex Banne, ubi supra, solutione ad ultimum: concessa majori et minori, negando consequentiam in sensu conclusionis. Sicut ista consequentia non valet: omnis homo, quamdiu est in hac vita, potest credere: at non potest credere nisi per gratiam: ergo omni homini confertur gratia, ad credendum sufficiens. Et ratio est, quia ut homo dicatur potens salvari, sufficit quod licet non habeat gratiam dantem potentiam, possit tamen illam recipere, et Deus possit illam conferre, quod totum verificatur de homine quamdiu est in hac vita, et ideo vere dicitur posse salvari.

CCXX. Dices: Licet haec doctrina sit vera, loquendo de auxilio efficaci, quod non dat potentiam, sed illam supponit, et ad actum applicat, non tamen de gratia sufficienti dante potentiam: ergo nulla solutio. Probatur antecedens: Nam effectus formalis præsens, absque forma præsente seu existente præstari nequit: at posse consequi salutem, est effectus formalis gratiae sufficientis: ergo non stat hominem posse consequi salutem, et actu in se non habere gratiam sufficientem receptam.

CCXXI. Respondeo ex alia doctrina ejus-

dem Bannis ibidem notabili 2. ante conclusionem 6. possibile dici dupliciter. Primo extrinsece, ab extrinseca potentia alterius : nam ut docet Aristoteles 3. Ethic. cap. 3. id quod per amicos possumus, per nos ipsos posse censemur. Secundo intrinsece, ratione principii actu in subjecto existentis, proportionati ad id quod possibile dicitur. Qua doctrina supposita, nego antecedens : ad probationem distinguo minorem. Posse consequi salutem, potentia homini intrinseca, est effectus formalis gratiae sufficientis, concedo minorem ; potentia extrinseca, nego minorem , et subdistinguo consequens : ergo non stat hominem posse consequi salutem, per potentiam intrinsecam, et in se actu non habere gratiam sufficientem, concedo : per potentiam extrinsecam, nego. Et hanc solam nos damus infidelibus, et aliis peccatoribus omni auxilio destitutis, quamdiu sunt in hac vita, fundatam principaliter in potentia Dei, et virtute meritorum Christi, et minus principaliter in arbitrii libertate, ut docuit D. Thomas 3. p. quæst. 8. art. 3. ad 1.

CCXXII. Instabis : Ex hac doctrina et solutione sequi quod etiam Angeli post lapsum, et homines qui sunt in inferno, sint in statu salutis : sed hoc est erroneum : ergo, etc. Sequela probatur : Nam etiam Deus potest Dæmones ad se convertere, et damnatos omnes ad poenitentiam revocare, illosque glorificare : ergo si haec potentia extrinseca sufficiat, ut infideles et alii peccatores auxilio supernaturali destituti, dicantur esse in statu salutis , sequitur quod Angeli post lapsum, et homines in inferno existentes, sint etiam in statu salutis.

CCXXIII. Respondeo negando sequelam. Ad cuius probationem, in primis dico : potentiam ad salutem, quam infidelibus et peccatoribus omni supernaturali auxilio destitutis concedimus, non fundari solum in potentia Dei , sed insuper in arbitrii libertate ad bonum et malum, qua Angeli post lapsum, et homines damnati non gaudent.

CCXXIV. Secundo respondeo posse salvari ab extrinseco, se habere dupliciter. Primo de potentia absoluta : secundo de potentia ordinaria. Primo modo possunt Angeli post lapsum et homines damnati sal-

vari, sed hoc non sufficit ut dicantur esse in statu salutis. Secundo modo possunt peccatores et infideles salvari quamdiu sunt in hac vita, et hoc sufficit ut dicantur esse in statu salutis. Ita S. Prosper ad objectionem 6. Vincentianam : « Multorum (inquit) hominum malitia talis est, qualis et Dæmonum : sed hoc inter malos homines distat et Dæmones, quod hominibus , etiam valde malis, superest, si Deus misereatur, reconciliatio : Dæmonibus autem nulla est in æternum servata conversio. »

CCXXV. Addo quod, infideles et peccatores, quamdiu sunt in hac vita, possunt salvari, non solum potentia divina, sed etiam ratione sufficientiae meritorum Christi, quæ pro ipsis fuerunt applicata quoad sufficientiam, et ut sic a Deo acceptata, et ideo vere dici esse in statu salutis : secus autem Angeli post lapsum, et homines jam damnati, quia pro illis Christi merita applicata non fuerunt, etiam quoad⁸ sufficientiam, nec a Deo ut sic acceptata.

CCXXVI. Ex his patet responsio ad confirmationem, principali argumento adjunctam ; dicendum est enim, hominem duobus modis posse dici potentem ad agendam poenitentiam. Primo ab intrinseco, id est per principium sufficiens intrinsece in ipso receptum, et hoc modo regulariter loquendo peccatores sunt potentes ad agendam poenitentiam , ratione auxilii sufficientis quod instantे præcepto de agenda poenitentia a Deo recipiunt. Secundo ab extrinseco, potentia fundata in virtute gratiae conferibilis a Deo, et in virtute arbitrii non obstinati in malo ; et hoc secundo modo peccatores inducunt et excæcati, quibus Deus interdum in poenam præcedentium peccatorum auxilia sufficientia denegat, possunt dici potentes ad poenitendum, non autem primo. Unde verissimum est quod docuit D. Thomas loco allegato, erroneum esse dicere, quod aliquod peccatum sit in hac vita de quo quis poenitere non possit : potentia scilicet intrinseca jam explicata.

CCXXVII. Dices : Ut quis inexcusabiliter obligetur ad aliquem actum, debet esse intrinseco potens ad illum eliciendum : sed peccatores inducunt et excæcati, inexcusabiliter obligantur ad agendam poenitentiam : ergo debent esse ab intrinseco potentes ad

pœnitendum de peccatis, per principium et auxilium sufficiens, intrinsece in illis receptum.

CCXXVIII. Respondeo negando majorem: potest enim quis inexcusabiliter obligari ad aliquem actum, quamvis careat potentia intrinseca ad illum, si talis defectus et carmentia ex ejus culpa oriatur. Quod declarant Theologi variis exemplis. Primo quidem servi, qui contempto jussu domini sui, ad civitatem eum mittentis, et intimantis periculum, et foveam in via constitutam, omnibusque necessariis ad eam vitandam instruens; si tamen servus ille contra præceptum domini voluntarie se in foveam projicit, non exiuitur obligatione præcepti, justeque punitur, etiam postquam fractis tibiis impotentem ad ambulandum se redidit.

CCXXIX. Aliud exemplum adducunt de homine ebrio, qui non desinit esset reus homicidii quod committit, licet pro tunc, et ex eo quod sit expers usus rationis, sit impotens aliud faciendi: quia scilicet in hunc impotentiae et ebrietatis statum libere se conjectit. Hoc exemplo utitur S. Thomas 3. cont. Gent. cap. 160. his verbis: « Quamvis illi qui in peccato sunt, vitare non possint per propriam potestatem, quin impedimentum gratiæ præstent vel ponant, nisi auxilio gratiæ præveniantur: nihilominus tamen hoc eis imputatur ad culpam, quia hic defectus ex culpa præcedente in eis relinquitur; sicut ebrius ab homicidio non excusat quod per ebrietatem committit, quam sua culpa incurrit. » Idem docet Abulensis in cap. 2. Deuteron. quæst. 10.

CCXXX. Tertium exemplum est Dæmonis et damnatorum, qui tenentur ad Deum se convertere, et non peccare, licet non possint sine auxilio gratiæ quod eis non datur, quod non obstante vere mortaliter in singulis actibus peccant, ut docet S. Thomas quæst. 16. de malo art. 3. quia in hunc statum ex voluntaria culpa devenerunt. Similiter ergo quamvis aliqui peccatores inducunt et excædati careant potentia intrinseca, et auxilio sufficienti ad pœnitentiam, et ad evitanda omnia peccata mortalia; quia tamen in talem impotentiam ex voluntaria culpa inciderunt, et auxiliis sufficientibus in pœnam præcedentium peccatorum privati sunt; ideo nec a peccatis excusantur,

nec ob obligatione pœnitendi eximuntur. Unde Augustinus lib. 1. operis imperfecti in Julianum pag. 155. ait: « Peccandi necessitatem, illius peccati esse pœnam, quod nulla necessitate commissum est. »

CCXXXI. Instabis: Si impotentia proveniens ex culpa præcedenti non excusat a peccato, sequitur quod motus primo primi sensualitatis, ignorantia invincibilis, et infidelitas negativa, erunt peccata: illa enim proveniunt ex culpa præcedenti, scilicet peccato originali, quod est nobis voluntarium in capite: sed hoc est falsum et erroneum: ergo et illud.

CCXXXII. Respondeo negando sequelam. Nam ut egregie docet S. Thomas in 2. dist. 50. quæst. 1. art. 2. in corp. « Oportet quod secundum hoc quod aliquid rationem culpe habet, secundum hoc ratio voluntarii in ipso reperiatur. Sicut autem est quoddam bonum quod respicit naturam, et quoddam quod respicit personam; ita etiam est quædam culpa naturæ, et quædam personæ. Unde ad culpam personalem requiritur voluntas personæ, sicut patet in culpa actuali, quæ per actum personæ committitur: ad culpam vero naturæ (id est peccatum originale) non requiritur nisi voluntas in natura illa. » Quibus verbis aperte declarat, ad culpam personalem requiri voluntatem personæ, et non sufficere voluntatem naturæ. Unde cum motus primo primi sensualitatis, ignorantia invincibilis, infidelitas negativa, et alia quæ in nobis ex peccato originali relinquuntur, non sint voluntaria voluntate personæ, sed tantum voluntate naturæ, non habent rationem culpe, sed pœnæ, ut docet idem S. Doctor 2. 2. quæst. 10. art. 1. ubi ait: « Infidelitas, si accipiatur secundum negationem puram, sicut in illis qui nihil audierunt de fide, non habet rationem peccati, sed magis pœnæ; quia talis ignorantia divinorum, ex peccato primi parentis consecuta est. »

§. III.

Solvitur argumentum de puer ad usum rationis perveniente.

CCXXXIII. Objicies tertio: Quilibet puer ad usum rationis perveniens, tenetur ad Deum se convertere, ut docent Thomistæ

cum Angelico Praeceptore 1. 2. quæst. 89. art. 6. ergo tunc recipit auxilium sufficiens ad talem conversionem, et consequenter nulli adulto auxilium sufficiens ad salutem denegatur.

CCXXXIV. Respondeo puerum ad usum rationis pervenientem non teneri se convertere in Deum ut auctorem supernaturalem (nisi forte tunc ei tanta detur a Deo illuminatio, quod illum ut auctorem supernaturalem agnoscat) sed solum obligari ad conversionem in Deum ut finem naturalem, et luminis naturalis ac boni honesti, quod tunc incipit cognoscere, auctorem. Quare licet quilibet homo ad usum rationis perveniens, a Deo recipiat auxilium speciale ordinis naturalis, quo fit potens ad talem conversionem, non tamen quilibet recipit auxilium supernaturale quo possit in Deum ut auctorem et finem supernaturalem se convertere, quod tantum auxilium est ad salutem sufficiens. Unde ad argumentum, concessso antecedente, et prima consequentia, neganda est secunda.

CCXXXV. Dices : Si auxilium illud sit ordinis naturalis, sequitur hominem ex viribus naturæ posse ad gratiam se disponere : sed hoc est falsum et erroneum, ut disp. 2. ostendimus : ergo et illud. Sequela probatur. Conversio in Deum ut ultimum finem, est dispositio ad justificationem et gratiam ; unde D. Thomas loco citato ait : « Si puer perveniens ad usum rationis, seipsum ordinaverit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem originalis peccati. » Ergo si puer perveniens ad usum rationis, possit cum solo auxilio speciali ordinis naturalis, in Deum ut ultimum finem se convertere, poterit etiam ex viribus naturæ ad gratiam se disponere.

CCXXXVI. Respondeo negando sequelam majoris, ad cuius probationem, distinguo antecedens. Conversio in Deum ut ultimum finem naturalem simul et supernaturalem, est dispositio ad gratiam, concedo : ut naturalem tantum, nego. Similiter distinguo consequens : ergo si puer ad usum rationis perveniens, possit cum solo auxilio ordinis naturalis, in Deum ut ultimum finem naturalem et supernaturalem se convertere, poterit ex viribus naturæ ad gratiam se disponere, concedo : si possit

solum se convertere in Deum ut auctorem naturæ, nego.

CCXXXVII. Instabis : In statu elevationis naturæ humanæ ad ordinem supernaturalem, homo non potest se convertere in Deum ut finem naturalem, nisi etiam se convertat in Deum ut finem supernaturalem, sicut docent nostri Thomistæ in tractatu de gratia : ergo si puer ad usum rationis pervenient, cum solo auxilio entitative naturali, possit in Deum ut finem naturalem se convertere, poterit etiam cum eodem auxilio se convertere in Deum ut auctorem supernaturalem.

CCXXXVIII. Respondeo distinguendo antecedens. Non potest, etc. in sensu composito, seu potentia consequenti, et habente suum effectum, concedo antecedens : in sensu diviso, seu potentia antecedente, et ab actu separata, nego antecedens, et consequentiam.

Quamvis ergo conversio actualis in Deum ut finem naturalem, sit semper conjuncta cum conversione in illum ut finem supernaturalem, potentia tamen proxima et completa ad primam conversionem, potest esse sine potentia proxima et completa ad alteram : unde quamvis necesse sit quod in eodem instanti in quo datur auxilium efficax ad unam conversionem, detur etiam efficax in ordine ad aliam, non tamen requiritur quod quicunque habet auxilium sufficiens ad conversionem naturalem, habet etiam ad supernaturalem : in hoc enim distinguitur auxilium efficax a sufficienti, quod primum dat possibilitatem consequentem, seu applicatam ad actum, et cum illo indissolubiliter conjungitur ; alterum vero tribuit solum possibilitatem antecedentem, carentem applicatione ad actum, et ab illo separatur.

§. IV.

Aliud argumentum solvitur.

CCXXXIX. Objiciunt ultimo quidam recentiores, cum Antonio Richardo, seu Stephano Dechamps, Jesuita, cuius supra meminimus : Calvinus, et alii heterodoxi, gratiam sufficientem communem, seu omnibus hominibus generaliter concessam,

repudiant, eamque Pelagianismum redolere et ex fecibus Scholasticorum haustum esse conclamat. Imo Calvinus lib. 2. instit. cap. 2. num. 6. ejus assertores, phreneticos appellat: « Phreneticos (inquit) nihil moror, qui gratiam pariter et promiscue expositam esse garriunt. » Ergo qui gratiam illam communem rejiciunt, Calvino, et aliis hujus temporis Hæreticis, patrocinari videntur.

CCXL. Respondeo primo idem argumentum retorquendo in adversarios. Nam olim Faustus, et alii Semipelagiani, hanc gratiam communem et omnibus generaliter concessam docebant, ut constat ex D. Prospero in epist. ad Augustinum et in carmine de ingratis cap. 10. ubi alloquens Semipelagianos, habet hos versus :

Gratia qua Christi populus sumus, hoc cohibetur
Limite vobiscum, et formam hanc adscribitis
Illi :
Ut cunctos vocet illa quidem, invitetque, nec
ullum
Præteriens, studeat communem afferre salutem
Omnibus, et totum peccato absolvere mundum.

Item Faustus in libris de gratia et libero arbitrio, in eos qui hanc gratiam omnibus communem negabant, acriter invehitur, eosque Gentiles, impios, et Hæreticos, insulse appellat. Nam lib. 1. cap. 3. sic habet: « Nunc veniendum est ad illos, qui dum gratiam aliis dari, aliis negari asserunt, munus gratiae cum Pelagio perdidierunt. » Et cap. 17. « Ille vero impius est, qui eam (scilicet gratiam) non omnibus ingeri, non omnibus testatur impendi. » Eamdem gratiam omnibus communem, et voluntati humanae subditam, et ab ea quantum ad efficaciam et usum dependentem, docent his temporibus Arminiani et Sociniani, qui (teste P. Francisco a S. Augustino Macedo, Franciscano, in libro cui titulus est : (1) *Mens divinitus inspirata Sanctissimo Patri Domino nostro Innocentio X. super quinque propositiones Cornelii Jansenii*) a Calvinismo, ad Semipelagianismum transierunt. Ergo ut a Semipelagianorum semitis recedatur, non debet gratia illa omnibus communis admitti, sed a Christianorum scholis relegari.

CCXLI. Quod si adversarii respondeant,

Faustum et alios veteres ac novos Semipelagianos, non errasse eo quod gratiam illam communem docuerint; sed quia illam naturæ subjiciebant, et asserebant eam dari intuitu bonorum operum naturalium, seu initii cujusdam fidei et bonæ voluntatis, quod in homine a natura, et ex viribus liberi arbitrii, esse existimabant. Similiter etiam nos respondemus, Calvinum, aliquosque hujus temporis Hæreticos, ab Antonio Richardo relatos, non errare, nec aliquam promereri censuram, ex eo præcise quod doceant gratiam Christi non esse omnibus hominibus generaliter concessam, nec ita communem, sicut legem, vel naturam, sed in aliis quæ huic doctrinæ Catholicæ malitiose permiscent. Mos enim solemnis omnium Hæreticorum est, ut falsis vera, et vera falsis misceant, miscendoque perturbent omnia, quo venenum quasi melle circumlitum, ab incautis cum securitate hauriatur. Unde Hæreticorum doctrina lepræ jure confertur: quia ut ait Augustinus : (1) « Nulla falsa doctrina est, quæ non aliqua vera intermisceat. Vera ergo falsis inordinate permixta in una disputatione vel narratione hominis, tamquam in unius corporis colore apparentia, significant lepram, tamquam veris falsisque colorum fucis humana corpora variantem atque maculantem. » Propter hoc idem Augustinus illud Psalmi 54. *Quoniam in multis erant tecum*, explicat de Hæreticis, qui non in omnibus, sed in multis cum doctrina Ecclesie conveniunt, et in multis ab ea discedunt. Igitur propter errores qui in libris Hæreticorum continentur, non debent veritates Catholicæ, quæ in eisdem libris inferuntur, rejici vel abnegari, sed potius oportet verum a falso, triticum a palea, aurum a terra, et pretiosum a vili separare: juxta illud Jeremiæ 18. *Si separaveris pretiosum a vili, quasi os meum eris.*

CCXLII. Ut ergo doctrina Catholicæ Thomistarum, ab erroribus damnatis Calvini, facile secernatur, sciendum est tria potissimum in hac materia a Calvino et aliis heterodoxis edoceri. Primum est, non dari in Deo voluntatem antecedentem de salute omnium hominum, nec generalem in Christo redemptionem, per quam omnibus homi-

(1) Quest. unica. art. 1.

(1) Libro iii. quest. Evang. cap. 40.

nibus media ad salutem sufficientia præparentur. Ex quo inferunt Christum pro solis electis esse mortuum, et pro illis solum media ad salutem necessaria præparasse. Secundo docent nullam in statu naturæ lapsæ dari gratiam sufficientem, et moraliter excitantem, sed solum gratiam efficacem et physice prævenientem : ex quo etiam deducunt, Deum in statu naturæ lapsæ jubere hominibus impossibilia, homines peccare in eo quod vitare non possunt, et justis interdum deesse gratiam qua possint implere præcepta. Denique asserunt gratiam non omnibus hominibus indifferenter et promiscue esse expositam, nec illam esse ita communem sicut naturam : multisque, præsertim illis quibus nunquam annuntiatus est Christus, eam denegari. Duo priora hæretica sunt, et a Concilio Tridentino proscripta : tertium vero Catholicum, nec ab Ecclesia damnatum, sed liti ac disputationi Theologorum relictum. Imo, ut supra vidimus, D. Augustinus in epistola ad Vitalem : hanc propositionem, *Scimus gratiam Dei non omnibus hominibus dari*, inter præcipuas fidei regulas collocat : sed hoc de gratia efficaci qua aliquis de facto operatur, non potest intelligi : hanc enim gratiam Vitalis, et alii Pelagiani, quos ibi Augustinus impugnat, non dicebant esse omnibus communem, quin imo illam, ut infra ostendemus, omnino repudiabant, quia eam cum libero arbitrio conciliare non valebant : ergo juxta Augustinianæ doctrinæ principia, nulla datur gratia sufficiens omnibus communis, et omnibus indifferenter exposita, qualem recentiores admittunt. Unde falsum est illud quod ex Maldero Antuerpiensi Episcopo refert idem Antonius Richardus in disp. de lib. arbit. libro 1. sect. 4. §. 1. sententiam scilicet illam, quæ adultis saltem omnibus, tribuit sufficientem gratiam qua salvari queant, apud Hispanos, et ubique in Christianis Academiis adeo receptam esse, ut omnes D. Thomæ discipuli, unanimi consensu illam doceant, et ita certam existiment, ut oppositum sine errore affirmari non valeat.

CCXLIII. Non diffiteor quidem Thomistas, hæc duo tamquam certa fide tenenda unanimiter profiteri : omnibus scilicet, tam parvulis quam adultis, media seu auxilia ad

II.

salutem sufficientia, per voluntatem Dei antecedentem, et generalem Christi redemptionem esse divinitus oblata, seu præpara-ta, et omnibus justis, instante aliqua gravi tentatione, et alicujus præcepti supernaturalis obligatione, de facto collata et concessa. Cæterum quod illa media seu auxilia omnibus indifferenter et promiscue, etiam infidelibus et Paganis, concedantur, ac in eis intrinsece recipiantur, pauci sunt ex Schola D. Thomæ, qui huic adhaerent sententiæ ; imo (ut supra ostendimus) Bannes, Zumel, Gonzales, Alvares, Joannes a S. Thoma, Aravius, qui in Salmanticensi vel Complutensi Academia floruere, et Illustrissimus Dominus Godoy, qui primam Theologiæ Cathedram in eadem Salmanticensi Academia, summa cum laude nuper occupabat, et nunc, ob insignem qua fulget eruditio et sapientiam, Episcopali insula decoratus est, oppositum expresse docent, ut supra retulimus.

ARTICULUS VII.

An omnibus justis, instante præcepti supernaturalis obligatione, semper auxilium sufficiens concedatur ?

CCXLIV. Certum et exploratum est apud omnes auxilia sufficientia justis, semper et quodlibet momento a Deo non conferri, quia (ut supra annotavimus) auxilium sufficiens consistit, vel in bonis cogitationibus intellectus, ac piis affectibus voluntatis, vel in motione et qualitate supernaturali ad actus illos potentias animæ applicante : justi autem non habent semper et singulis momentis has sanctas cogitationes, et pios affectus, seu divinas motiones, ut patet quando dormiunt, vel etiam in vigilia, quando ad alia negotia distracti sunt : ergo non semper et quolibet momento auxilia sufficientia a Deo recipiunt. Quæritur ergo, an saltem pro eo tempore quo instat obligatio alicujus præcepti supernaturalis, talia auxilia semper illis a Deo concedantur ? Pro resolutione

Dico : Deum semper tribuere justis auxilia sufficientia, pro eo tempore et loco quo instat alicujus præcepti supernaturalis obligatio.

CCXLV. Probatur primo ex nova consti-

tutione Innocentii X. hæreseos damnantis eos qui dicunt universaliter : « Aliqua Dei præcepta justis volentibus et conantibus esse impossibilia, et deesse illis gratiam qua possibilia fiant, » id est sufficientem. Idem definitur in Tridentino sess. 6. cap. 11. his verbis : « Nemo temeraria illa, et a Patribus sub anathemate prohibita voce uti debet : Dei præcepta homini justificato ad observandum esse impossibilia. »

CCXLVI. Secundo probatur ex Concilio 2. Arausic. can. ultimo, sic loquente. « Hoc etiam secundum fidem Catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratia, omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quæ ad salutem pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere. » Ergo nulli homini justo desunt auxilia ad salutem sufficientia.

CCXLVII. Tertio probatur ex Augustino de natura et gratia cap. 26. ubi exponens differentiam quæ inter medicum corpus sanantem, et Deum animam justificantem reperitur, sic ait : « Medicus homo cum sanaverit hominem, jam de cætero sustentandum elementis et alimentis corporalibus, ut eadem sanitas apto subsidio convalescat atque persistat, Deo dimittit, etc. Ipse autem Deus, cum ad perfectam sanitatem, hoc est ad perfectam vitam, justitiamque perduxerit, non deserit si non deseratur, ut pie semper justeque vivatur. Sicut enim oculus corporis, etiam plenissime sanus, nisi candore lucis adjutus, non potest cernere : sic etiam homo, etiam perfectissime justificatus, nisi æterna luce justitiae divinitus adjuvetur, recte non potest vivere : sanat ergo Deus, non solum ut deleat quod peccavimus, sed ut præstet etiam ne peccemus. » Haec verba Augustini usurpat Tridentinum ubi supra, dicens : « Semel justificatos Deus gratia sua non deserit, nisi prius deseratur ab eis : » quod quidem licet aliqui sic interpretentur, ut per gratiam justificantem non desinat Deus inhabitare justos, nisi prius ipsi per peccatum mortale, in instanti saltem naturæ, et in genere causæ materialis antecedente, deseruerint Deum : tamen plures ad gratiam aliquam actualem volunt debere extendi, quæ in justis supersit antequam peccent, et cui ipsi resistant, eamque abjiciant, priusquam Deus ulteriorem gratiam illis

subtrahat. Unde ex illis Tridentini verbis hoc potest formari argumentum. Vel Deus prior deserit actu justum, vel justus Deum, vel saltem justus nunquam incidit in peccatum ? Hoc tertium est hæreticum, et contra experientiam. Primum contra Tridentinum, et Augustinum : ergo secundum : atqui si Deus subtraheret a justo gratiam sufficientem ad implenda divina præcepta, jam Deus ipse prior justum desereret : ergo ut salvetur justum prius deserere Deum, quam deseratur ab ipso, necesse est, Deum gratiam sufficientem in eo conservare, cui prior ipse homo justus resistat ; et sic hanc omnibus justis ex mente Tridentini et Sancti Augustini dari. Unde ait idem Augustinus super Psal. 56. « Adest ille qui præbuit exemplum, ut præbeat et auxilium. » Et Leo Papa serm. 16. de passione : « Jugiter admonemur, ut dona gratiæ Dei non negligenter habeamus : juste enim nobis instat præcepto, qui præcurrit auxilio, et benigne incitat ad obedientiam, quæ dicit ad gloriam. » Quæ verba maxime in justificatis locum habent et sufficientem gratiam, qua possint ad gloriam per obedientiam præceptorum pervenire, evidenter ostendunt.

CCXLVIII. Quarto probatur conclusio. Qui dat esse et vitam, cum præcederet mors, multo magis censetur velle dare conservationem illius vitæ, et consequentia ad illud esse : sed Deus quando justificat hominem, e morte illum eripit, et dat ei primum esse supernaturale, et vitam gratiæ : ergo multo magis censendus est velle dare auxilium sufficiens ad conservationem illius esse et vitæ supernaturalis.

Denique duæ præcipuæ rationes quibus supra ostendimus, Deum peccatoribus aliquando denegare auxilia gratiæ ad salutem sufficientia, cessant in justis : prima quidem quæ petitur ex distinctione gratiæ a natura, et quæ fundatur in hoc quod non beat gratia æque esse universalis et communis ac natura. Nam licet demus quod omnibus justis concedatur auxilium supernaturale sufficiens, quando instat obligatio alicujus præcepti supernaturalis : tamen cum numerus justificatorum sit valde exiguis, semper stat quod multo pluribus communis est natura, quam gratia illa sufficiens.

Altera etiam ratio quæ petitur ex motivo denegandi gratiam, non habet locum in

justis. Cum enim illi sint conversi in finem supernaturalem, et habeant in se principium vitæ supernaturalis, scilicet gratiam sanctificantem, non sunt indigni mediis quibus illum finem assequi possint, et actus vitales supernaturales exercere ; sicut peccatores qui ab ultimo fine aversi sunt, et carent principio vitæ supernaturalis, idque irreparabiliter, quantum est de se, ut docet D. Thomas supra relatus.

CCXLIX. Objicies : SS. Patres docent gratiam interdum deesse hominibus justis et sanctis, quando peccant et transgrediviuntur præcepta : ergo falsum est quod Deus semper conferat justis auxilium supernaturale sufficiens, pro eo tempore et loco quo tenentur observare præcepta. Consequentia patet, antecedens vero probatur. Nam D. Chrysostomus homil. 72. in Joannem, de casu Petri loquens : « Neque enim (inquit) frigiditate, sed superni auxiliū de-relictus contingit. » Et homil. 51. in Epist. ad Hebreos : « Negatio Petri non tam erat socordiae ac negligentiae, quam ex eo quod Deus eum deseruerat, erudiens ut humanam sciret mensuram, et non repugnaret iis quæ dicebantur a Magistro ; neque ejus quam aliorum essent elatiōes spiritus, sed sciret quod absque Deo nihil potest fieri. » Item S. Augustinus serm. 124. de tempore : « Quid est homo sine gratia Dei, nisi quod fuit Petrus cum negavit Christum ? Et ideo Beatum Petrum paululum Dominus subdeseruit, ut in illo totum hominum genus posset agnoscere, nihil se sine Dei gratia prævale-re. » Idem docet Cajetanus in cap. 26. Matt. in illa verba : *Tunc cœpit detestari et jurare* : ubi hæc scribit : « Considera et tremere vir juste. Petrus paulo ante, ipso Jesu attestante mundus, ac per hoc in charitate existens, Sacramentis Corporis et Sanguinis Christi digne communicans, præmonitus de futura hac tentatione, paratus potius mori, quam negare Christum, ad unius ancillæ vocem illum negavit, et successive addidit perjurium. Quare hoc ? Quia magna est differen-tia inter charitatis gratiam habituali, et usum illius : quia non sumus sufficiētes ex nobis ad usum charitatis et gratiæ quam habemus in anima infusam a Deo, sed ege-mus ad utendum illa, continuo gratuito Dei auxilio, quo quia Petrus caruit tunc : quia Deus reliquit Petrum tunc sibi ipsi prædicto

charitate et gratia habituali, ideo cecidit et perdidit charitatis gratiam. »

Respondeo, quod quando SS. Patres asserunt gratiam deesse justis et sanctis, quando peccant et transgrediviuntur præcep-ta, nolunt omnem gratiam tam sufficientem quam efficacem illis deesse, sed loquuntur specialiter de gratia efficaci, quæ cum sit nobilissima et perfectissima species gratiæ, simpliciter et antonomastice gratia appellatur. Unde ista propositio : *Quando Petrus negavit Christum, gratia ipsi defuit* : si intelligatur universaliter de omni gratia tam sufficienti quam efficaci, falsa est, et erro-nea. Si vero intelligatur et explicetur de denegatione gratiæ efficacis, vera et Catho-lica est, nec potest, nisi errando, erronea appellari. Hanc enim gratiam docent SS. Patres interdum Deum justis substrahere vel denegare, ut eorum superbiam et præ-sumptionem puniat, vel impedit. Unde inquit Bernardus serm. 54. in Cantica : « Argumentum superbiæ, privatio est gratiæ. »

DISPUTATIO VI.

De concordia libertatis cum D. Providen-tia et prædestinatione, seu cum efficacia divinorum decretorum.

Nulla est in toto Theologiæ speculativæ oceanus difficultas, quæ prolixioribus impli-cetur salebris, illa quæ divinæ scientiæ, pro-videntiæ, et prædestinationis certitudinem, omnipotentis voluntatis irresistibilitatem, et divini auxiliū efficaciam, cum humana liberta-te tentat componere. Unde recte ait Cardina-lis Sadoletus : (1) « Magnum concursum acer-rimarum disputationum excitare, magnum-que mare commovere, quicumque hanc difficillimam omnium quæstionum, etsi ve-rum fateri volumus, pene inexplicabilem, tractari postulant. » Verum tamen cum ejus explicatio ad veritates fidei propugnandas, et Hæreticorum sophismata diluenda, neces-saria sit, eam breviter hic aperire tenta-bimus. Sed quia duorum extremonrum con-cordia non potest perfecte intelligi, nisi utriusque natura prius dignoscatur, ante-quam illius difficillimæ concordiæ explica-

(1) Lib. II. in Epist. ad Roman.

tionem aggrediamur, aliqua de natura et origine libertatis, breviter hic præmittenda et exponenda esse censuimus.

ARTICULUS I.

Quæ indifferentia sit de ratione libertatis creatæ?

§. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

I. Suppono tamquam certum et indubitatum in Schola D.Thomæ, essentiam libertatis, in sola spontaneitate, seu immunitate a coactione, non salvari; sed ad illam requiri indifferentiam activam, seu potentiam ad oppositum. Hoc ita verum et certum existimat S. Thomas, ut oppositam sententiam, non solum ut hæreticam et fidei contrariam, sed etiam ut totius moralis Philosophiæ principia subvertentem, proscribat. Nam quæst. 6. de malo art. unico hæc scribit: « Quidam posuerunt quod voluntas hominis ex necessitate movetur ad aliquid eligendum, nec tamen ponebant quod voluntas cogereatur.... Hæc autem opinio est hæretica, tollit enim rationem meriti et demeriti in humanais actibus, non enim videtur esse meritrium vel demeritorium quod aliquis sic ex necessitate agit quod vitare non possit. Est etiam annumeranda inter extraneas Philosophiæ opiniones, quia non solum contrariatur fidei, sed etiam subvertit omnia principia Philosophiæ moralis. »

II. Ratio etiam id suadet: actus enim morales et humani debent subjici regulis morum, et ab illis dirigi et regulari: sed actus necessarii, quamvis spontanei, et a coactione immunes, non possunt regulis morum subjici, nec ab illis dirigi aut regulari: ergo nec esse actus humani, nec consequenter bonitatem aut malitiam moralem habere, et sic omnia Philosophiæ moralis principia funditus evertuntur. Major et consequentia patent, minor autem probatur. Illa actio non potest dirigi et regulari per regulas morum, quæ non est variabilis secundum medium et extrema, ita quod aliter se habere non potest: munus enim regulæ est imponere modum regulato, determinando ipsum ad unum, scilicet ad id quod recta

ratio dictat: atqui actus necessarii, licet spontanei non sunt variabiles, sed determinati ad unum, ita quod aliter se habere non possunt: ergo tales actus non subduntur regulæ, nec ab ea possunt dirigi aut regulari.

III. Confirmatur: Regula, ut talis, datur in supplementum naturæ, ita ut actus qui per principia naturalia non est determinatus, determinetur per principia moralia, scilicet regulas morum, quæ sunt recta ratio, et leges divinæ et humanæ: cum ergo actus necessarii, licet spontanei, sint per principia naturalia determinati, non possunt subjici regulæ, nec ab ea dirigi et determinari.

IV. Addo quod hæc sententia pugnat cum hoc celebri Philosophiæ moralis principio: *Nemo peccat in eo quod vitare non potest*: quod S. Augustinus lib. de duabus animabus cap. 11. usque adeo esse notum, et per se manifestum asserit, ut non solum a nemine ignoretur, sed et insuper a toto genere humano cantetur et declametur. « Nonne ista (inquit) cantant et in montibus pastores, et in theatris poetae, et indocti in circulis, et docti in bibliothecis, et magistri in scholis, et Antistites in sacris locis, et in orbe terrarum genus humanum? »

V. Non est etiam omittendum, hanc sententiam, quæ totam libertatis essentiam in sola spontaneitate, seu immunitate a coactione collocat, a Calvini errore vix posse secerni, et a Tridentini fulminibus se tueri: non enim alia ratione Tridentini Patres sess. 6. can. 4. contra Calvinum definiunt, stante motione gratiæ efficacis, liberum arbitrium posse dissentire, si velit, nisi quia judicant potentiam illam dissentendi esse de ratione libertatis. Ipseque Calvinus non negavit sub motione gratiæ efficacis voluntatem agere spontanee et sine coactione, sed tantum asseruit, sub tali motione illam non retinere potentiam ad oppositum, ut in Apologia Thomistarum fuse ostensum est. (1)

VI. Hoc supposito tamquam certo, inquirimus quænam indifferentia sit de ratione libertatis creatæ? Duplex enim in voluntate creatæ potest dari, vel concipi indifferentia: una versatilis, vaga, ac effrænis, quæ dicit potentiam eligendi et se determinandi, in-

(1) Art. 2.

dependenter a divina motione et applicatione, et componendi dissensum, vel negationem actus, cum prærequisitis ad operandum, sive ut alii dicunt, potentiam dissentendi in sensu composito. Secunda vero non est ita vaga et effrænis, sed temperata subordinatione et subjectione ad Deum, ut primum liberum, primumque determinans, et consequenter divinæ motionis et applicationis necessitatem non excludit, nec importat potentiam dissentendi in sensu composito, sed tantum in sensu diviso: id est quod sub efficaci Dei motione voluntas retineat potentiam ad dissentendum, quamvis non possit actualem dissensum cum illa componere, vel conjungere. Primam indifferentiam recentiores volunt esse de ratione libertatis creatæ: Thomistæ vero, aliqui gratiæ efficacis defensores, illam rejiciunt, et alteram solum ad libertatis essentiam pertinere existimant.

Dico igitur: ad essentiam aut perfectiōnē libertatis, non pertinere indifferentiam illam versatilē, quæ divinæ motionis et applicationis necessitatem excludit: imo illam esse omnino impossibilem.

VII. Probatur primo conclusio ex variis testimoniis D. Thomæ, quæ tractatu præcedenti fuse expendimus, quibus docet de ratione liberi arbitrii creati esse moveri et determinari a Deo, et consequenter ejus indifferentiam non debere esse ita vagam et effrænem, ut primi liberi motionem et determinationem excludat, sed temperatam subjectione et subordinatione ad Deum, ut primum liberum, primumque determinans. Insignis est locus 1. parte quæst. 19. art. 3. ad 5. ubi ait: « Causa quæ est ex se contingens, oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum, sed voluntas divina quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsum ad volitum ad quod habet habitudinem non necessariam. » Quibus verbis hoc discrimen inter voluntatem divinam et humanam constituit, quod voluntas divina determinat seipsum, absque eo quod ab alia priori causa determinetur, quia est primum liberum, et primum determinans simpliciter: voluntas autem humana, quia non est primum liberum, nec primum determinans simpliciter, sicut nec prima causa suarum operationum, non se determinat nisi prius natura ab alia causa superiori, scilicet volun-

tate divina, quæ est primum liberum, primumque determinans, determinetur et inclinetur. Unde 3. contra Gentes cap. 2. sic habet: « Quod indifferenter se habet ad multa, non magis unum eorum operatur, quam aliud: unde a contingente ad utrumque non sequitur aliquis effectus, nisi per aliquid quo determinetur ad unum. » Idem docet Scotus in 4. dist. 49. quæst. 6. §. *Dico ergo*, his verbis: « Est contra naturam voluntatis determinari a causa inferiori, quia tunc ipsa non esset superior: non est autem contra naturam ejus determinari a causa superiori: quia cum hoc stat quod sit causa in suo ordine: » Videri etiam potest Ferrariensis 3. contra Gentes cap. 8. ubi eamdem doctrinam diserte tradit.

VIII. Confirmatur primo: Idem est liberum arbitrium seipsum determinare ad agendum, ac seipsum movere et applicare: sed per hoc quod liberum arbitrium seipsum moveat et applicet, ut secundum movens et secundum liberum, non excluditur quin a Deo ut primo movente et applicante moveatur et applicetur: ergo ex hoc quod seipsum determinet, ut secundum liberum, et secundum determinans, non tollitur quin a Deo ut primo libero, primoque determinante determinetur. Major patet, minor autem probatur ex eodem D. Thoma quæst. 3. de malo art. 2. ad 4. ubi sic ait: « Manifestum est quod cum aliquid movet alterum, non ex hoc ipso quod est movens, ponitur quod sit primum movens, unde non excluditur quin ab altero moveatur, et ab altero habeat similiter hoc ipsum quod movet: similiter cum aliquid movet seipsum, non excluditur quin ab alio moveatur, a quo habet hoc ipsum quod seipsum movet: et sic non repugnat libertati, quod Deus est causa actus liberi arbitrii. » Item quæst. 24. de veritat. art. 1. cum sibi quinto loco objecisset, quod mens humana, cum non operetur nisi ut a Deo mota, sicut instrumentum non agit nisi ut motum ab artifice, non seipsum movet, et consequenter non operatur libere; respondet concedendo voluntatem a Deo moveri, sicut instrumentum ab artifice. « Per hoc tamen (inquit) non oportet quod excludatur ratio libertatis, quia aliquid potest esse ab alio motum, quod tamen seipsum movet. » Idem docet 1. p. 105. art. 4. ad 2. et 3.

IX. Confirmatur secundo : Voluntas creata habet quod se ad volendum determinet, ratione dominii quod habet supra suos actus liberos ; in tali enim dominio consistit ejus libertas, et consequenter facultas eligendi et se determinandi : sed dominium illud quod voluntas creata habet in suos actus liberos, non impedit quin Deus in illos perfectius et excellentius dominium habeat : ergo quod voluntas creata seipsam determinet, non impedit quin a Deo ut primo libero et supremo Domino determinetur. Major est evidens, minor probatur primo ex Augustino saepre relato, asserente Deum habere cordium inclinandorum omnipotentissimam potestatem, magisque habere in potestate voluntates hominum, quam ipsi homines, et dicente, quod « Non ita est liber homo, ut Deum non habeat Dominum, qui dixit sine me nihil potestis facere. » Secundo ex D. Thoma in 2. dist. 25. quæst. 1. art. 2. ad 3. ubi inquit : « Determinatio actionis et finis in potestate liberi arbitrii constituitur : unde remanet sibi dominium sui actus, licet non ita sicut primo agenti. » Tertio ratione. Nam dominium quod voluntas habet supra suos actus liberos, non est supremum et absolutum, sed a Deo dependens, eique subordinatum : unde sicut videmus quod dominium utile quod Vassallus aut Feudarius habet in fundum, non impedit quin Rex aut Dominus habeant in illum dominium supremum et directum ; ita nec dominium quod voluntas in suos actus liberos habet, impedit quin Deus nobilis et perfectius dominium in illos habeat.

X. Hanc rationem tangit S. Thomas 1. contra Gentes cap. 68. his verbis : « Dominium quod habet voluntas supra suos actus, per quod in ejus potestate est velle vel nolle, excludit determinationem virtutis ad unum (intellige ad unum per modum naturæ, non retinendo potentiam ad oppositum, qualiter ignis determinatur ad comburendum, et sol ad illuminandum) et violentiam causæ exterioris agentis ; non autem excludit influentiam superioris causæ, a qua est ei esse et operari. » Et 1. 2. quæst. 109. art. 2. ad 1. « Homo (inquit) est dominus suorum actuuum, propter deliberationem rationis, sed quod deliberet vel non deliberet, etsi hujusmodi etiam sit dominus, oportet quod hoc sit per deliberationem præcedentem ; et

cum hoc non procedat in infinitum, oportet quod finaliter deveniatur ad hoc quod liberum arbitrium hominis moveatur ab aliquo exteriori principio quod est supra mentem humanam, scilicet Deo. »

XI. Probatur secundo conclusio. Indifferentia illa versatilis quam Molina fingit in libertate creata, postulat ut voluntas, positis omnibus ad agendum prioritate rationis, naturæ, et causalitatis prærequisitis, possit non agere in sensu composito, seu cum illis componere dissensum et negationem actionis : at hoc non solum non est de ratione libertatis creatæ, sed etiam illi repugnat, et contradictionem involvit, ut infra ostendemus : (1) ergo talis indifferentia ad essentiam libertatis creatæ non pertinet, et implicat contradictionem.

XII. Tertio, Hæc indifferentia Moliniana subtrahit a Deo rationem primi liberi, et primæ causæ respectu determinationis voluntatis creatæ ; quia ut talis indifferentia in actum se exerat, non indiget concursu Dei prævio eam applicante, sed tantum simultaneo, et concomitante : concursus autem simultaneus determinationem voluntatis creatæ non causat, quia illam non determinat, sed potius ejus determinationem supponit, vel expectat, ut tractatu præcedenti fuse ostendimus : ergo talis indifferentia rejicienda est.

XIII. Denique eamdem conclusionem probant omnia argumenta quibus necessitas gratiæ de se efficacis in tractatu de auxiliis demonstrari solet : hæc enim indifferentia versatilis et Moliniana, recta fronte cum necessitate talis gratiæ pugnat : unde, ut supra dicebamus, ab omnibus ejus defensoribus procul abjecitur.

§. II.

Solvuntur objectiones.

XIV. Objicies primo : SS. Patres comparant liberum hominis arbitrium æquilibrio æque in utramque partem propenso, et cardini versatili, qui in ortum et occasum æquali facilitate vertitur : ergo juxta SS. Patres libertas voluntatis nostræ consistit in indifferentia illa in utramque partem

(1) Art. 6. §. 1.

versatili, quæ extrinsecam Dei motionem et prædeterminationem excludit. Consequentia videtur manifesta : cum enim voluntas a Deo præmota, sit determinata ad unum actum, v. g. ad amorem, eique veluti affixa, quamvis sub tali motione et prædeterminatione servet potentiam et facultatem ad oppositum, ut docent Thomistæ, non potest tamen sub illo statu esse velut libra, in perfecto æquilibrio constituta, vel cardo versatilis, cui est indifferens et æque primum verti ad ortum vel ad occasum. Antecedens autem probant, tum ex Basilio libro de Spiritu Sancto cap. 16. ubi ait : « Angeli ceciderunt, quia æquali libramento poterant in virtutem et vitium vergere. » Tum ex Augustino libro 3. de libero arbitrio cap. 1. cujus verba sunt : « Motus quo hoc atque illuc voluntas convertitur, nisi esset in nostra positus potestate, neque laudandus homo esset, cum ad cœlestia, neque culpandus, cum ad inferiora detorquet cardinem voluntatis. » Plura alia testimonia videri possunt apud Ruizum de scientia Dei, disp. 42. et 43. et apud Petavium, tomo 1. dogmatum Theologicorum, libro 5. cap. 2. et 3.

XV. Respondeo concessso antecedente, negando consequentiam. Nam quando SS. Patres comparant liberum arbitrium æquilibrio aut cardini versatili, hac similitudine solum declarare intendunt, hominem non habere virtutem operativam, affixam et determinatam ad unum, qualem habent causæ naturales et necessariæ, sed indeterminatam et indifferentem ad utrumlibet, et docere quod voluntas creata in ordine causæ secundæ, et in ratione secundi liberi, et secundi determinantis, potest seipsum flectere, et determinare ad quocumque voluerit; nolunt tamen per hæc exempla SS. Patres excludere subordinationem et dependentiam quam habet a Deo ut primo libero, primoque determinante, nec consequenter negare necessitatem divinæ motionis et applicationis; imo potius iisdem exemplis quibus utuntur, illam aperte declarant. Libra enim in perfecto æquilibrio constituta, nunquam in unam partem inclinabit, nisi ab aliquo pondere determinetur; et cardo versatilis nusquam verget versus ortum, potius quam versus occasum, nisi ab aliquo moveatur, et versus illam

partem impellatur. Ita pariter, cum voluntas nostra ex sua natura sit indeterminata et indifferens ad utrumlibet, nunquam se determinaret et in actum exiret, nisi a Deo moveretur et determinaretur : « Ab indifferenti enim ad utrumlibet non exit actus determinatus, nisi ab aliquo alio inclinetur ad unum, » inquit Commentator 2. physicorum. Vel ut loquitur S. Thomas supra relatus : « Quod indifferenter se habet ad multa, non magis unum eorum operatur quam aliud, nisi ab aliquo determinetur ad unum. »

XVI. Addo quod, quando SS. Patres comparant liberum arbitrium libræ in perfecto æquilibrio constitutæ, aut cardini in utramque partem versatili, loquuntur de libertate potentiali, et in actu primo considerata, quæ est indifferens ad utrumlibet, nec magis ad unam partem determinata quam ad alteram, non vero de libertate actuali, et in actu secundum redacta : hæc enim, ut patet, est ad unum actum determinata, cum potentia tamen et facultate ad oppositum, nec gaudet indifferentia illa potentiali et privativa, quæ omnem determinationem et actum excludit : unde cum voluntas prædeterminata sit libera in actu secundo, et in actuali exercitio libertatis, non debet sub hoc statu comparari libræ in perfecto æquilibrio constitutæ, aut cardini in utramque partem versatili, sed potius libræ in unam partem inclinanti, cum potentia tamen et facultate vergendi in alteram; in hoc enim libertas actualis nostræ voluntatis consistit.

XVII. Objicies secundo : Libertas creata est quædam participatio libertatis divinæ et increatæ : sed libertas divina in eo consistit, quod Deus ita seipsum determinet, ut a quocumque agente extrinseco determinari non possit : unde D. Thomas in 2. dist. 25. quæst. 1. art. 1. ad 1. probat in Deo esse liberum arbitrium, « Quia determinatio sui actus non est sibi ab alio, sed a seipso : » ergo similiter de ratione libertatis creatæ erit quod voluntas ita seipsum determinet, ut a quocumque alio determinari non possit, et consequenter quod gaudeat indifferentia illa versatili, quam recentiores in illa agnoscent.

XVIII. Respondeo libertatem creatam esse quidem aliquam divinæ et increatæ libertatis participationem, sed diminutam et ina-

dæequatam : habet enim homo ratione libertatis sibi inditæ dominium in suos actus, ratione cuius potest ut secundum liberum, et secundum determinans, se determinare ad volendum et eligendum hoc vel illud ; quia tamen non est, nec esse potest, prima causa suæ determinationis, non potest habere in suos actus liberos dominium ita absolutum et independens, ut divinæ motionis et applicationis necessitatem excludat. Unde, ut supra vidimus, D. Thomas statuit hoc discrimen inter Deum et causas secundas contingentes et liberas, quod causa libera et contingens determinatur ab aliquo exteriori ad effectum : voluntas autem divina, quæ ex se necessitatem habet, seipsam determinat ad volitum ad quod habet habitudinem non necessariam.

XIX. Ex quo patet, quam sit a veritate et doctrina D. Thomæ alienum, quod dicit Petrus a S. Joseph in sua defensione D. Thomæ : (1) nimurum « Quod libertas divina et creata in eo convenient, quod sicut Deus, præcise ut liber est, ab alio quam a se non determinatur ad agendum ; ita creatura, qua libera est, ita se determinat ad agendum, ut ad hoc ab alio, salva libertate, determinari non possit. » Idem repetit dicens, (2) quod creaturæ ratione libertatis sunt Deo similes, quatenus sicut Deus seipsum determinat ad suas volitiones, eo quod liber est ; ita creaturæ rationales seipsas determinant ad suas operationes, neque ad eas ab ullo agente extrinseco, salva ipsarum libertate, determinari possunt. Patet, inquam, falsitas hujus doctrinæ : tum ex discrimine ex D. Thoma relato inter Deum et causas secundas liberas et contingentes. Tum etiam, quia idem S. Doctor quæst. 22. de verit. art. 9. statuit hanc differentiam inter Deum et alia agentia creata, quod illa, cum sint omnino extrinseca voluntati, non possunt eam intrinsece immutare et determinare : Deus autem, cum sit auctor et principium animæ, et eminentissimo modo omnem ejus libertatem et determinationem contineat, potest, salvis juribus libertatis illius, eam intrinsece determinare et immutare, ejusque inclinationem transferre de uno in aliud.

XX. Denique idem Præceptor Angelicus clare mentem suam aperit, et prædictam

(1) Pagina 66. — (2) Pagina 368.

Petri a S. Joseph doctrinam penitus convellit in 2. dist. 25. quæst. 1. art. 1. ad 3. his verbis : « Determinatio actionis et finis in potestate liberi arbitrii constituitur, unde remanet illi dominium sui actus, LICET NON ITA SICUT PRIMO AGENTI. » Unde contra hunc auctorem, sub Michaelis clypeo et labaro pugnandum est, et hoc potentissimo verbo, *Quis ut Deus?* vel ut loquitur S. Thomas : « Non ita Tamen sicut primo agenti, » tota ejus doctrina facile subvertetur.

ARTICULUS II.

Quæ sit radix et origo libertatis creatæ ?

Duplicem libertatis nostræ radicem agnoscunt Thomistæ cum S. Doctore 1. Periherm. lect. 14. unam remotam, et extrinsecam, ac in Deo existentem : alteram proximam, et intrinsecam, et in ipso homine residentem. Prima est efficacia infinita divinæ voluntatis, attingentis substantiam et modum in nostris operationibus. Secunda est indifferentia objectiva judicij, qua intellectus judicat, bonum propositum voluntati ut prosequendum, non habere necessariam connexionem cum bono in communi, ad quod est naturaliter determinata voluntas. Utraque libertatis radix breviter hic explanaenda est.

§. I.

Prima libertatis radix explicatur.

XXI. Dico primo : Secundum principia D. Thomæ, prima radix contingentia et libertatis in rebus, est summa efficacia divinæ voluntatis, cuius causalitas se extendit ad omne ens, et ad omnes modos et formalitates entis.

Hanc conclusionem perpetuo et constanter docet D. Thomas in omnibus locis in quibus agit de concordia libertatis creatæ cum voluntate Dei, ejusque providentia et prædestinatione : nusquam enim aliter haec extrema inter se conciliat, quam ad infinitam divinæ voluntatis efficaciam recurrendo. Ut videri potest supra quæst. 19. art. 8. ubi querit : « An voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat? » Et rejecta sententia aliquorum, qui libertatem et con-

tingentiam rerum volebant peti solum ex ipsis causis secundis liberis et contingentibus, sic concludit : « Et ideo melius dicendum est, quod hoc contingit propter efficaciam divinæ voluntatis. Cum enim aliqua causa efficax fuerit ad agendum, effectus consequitur causam, non tantum secundum id quod fit, sed etiam secundum modum fiendi vel essendi. Ex debilitate enim virtutis activæ in semine, contingit quod filius nascitur dissimilis patri in accidentibus quæ pertinent ad modum essendi. Cum igitur voluntas divina sit efficacissima, non solum sequitur quod fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem quædam fieri Deus necessario, quædam contingenter, ut sit ordo in rebus ad complementum universi : et ideo quibusdam effectibus aptavit causas necessarias, quæ deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proveniunt : quibusdam autem aptavit causas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eveniant, etc. » Idem sub iisdem fere terminis repetit opusculo 3. cap. 140. « Ad efficaciam (inquit) divinæ voluntatis pertinet, ut non solum fiat quod Deus vult, sed ut hoc modo fiat quo illud fieri vult : vult autem quædam fieri necessario, et quædam contingenter, quia utrumque requiritur ad completum esse universi : ut igitur res utroque modo provenirent, quibusdam adaptat necessarias causas, quibusdam vero contingentes. » Et quæst. 23. de verit. art. 3. « Voluntas divina est agens fortissimum, unde oportet ejus effectum ei omnibus modis assimilari, ut non solum fiat id quod Deus vult fieri, quod est quasi assimilari secundum speciem, sed ut fiat eo modo quo Deus vult illud fieri, id est necessario vel contingenter, cito vel tarde. » Idem docet 1. p. quæst. 22. art. 4. præsertim in resp. ad 1. et 3. quæst. 23. art. 6. quæst. 83. art. 1. ad 3. 1. 2. quæst. 10. art. 4. ad 1. tertio cont. Gent. cap. 94. quæst. 6. de verit. art. 3. ad 3. et 1. ad Annibal. dist. 47. quæst. 1. art. 4.

XXII. Respondent adversarii : D. Thomam in his locis libertatem et contingentiam rerum in efficaciam divinæ voluntatis reducere, non quod libertatem et contingentiam rerum sua efficacia et causalitate immediate producat ; sed quia produxit causas

liberas et contingentes, ex quibus effectus liberi et contingentes procedunt.

XXIII. Sed contra primo : D. Thomas loco primo relato, scilicet 1. p. quæst. 49. art. 8. initio corporis articuli, hanc responsionem adducit, eamque dupli ratione impugnat, ut ibidem videri potest, et in fine sic concludit : « Non igitur propterea effectus, voliti a Deo eveniunt contingenter, quia causæ proximæ sunt contingentes, sed propterea quia Deus voluit eos contingenter evenire, contingentes causas ad eos præparavit. » Idem habet quæst. 23. de verit. art. 3. citato.

XXIV. Secundo : Verbum *Præparare*, seu *Aptare* causas contingentes ad suos effectus, quo utitur S. Doctor locis relatis, non idem sonat ac illa creare vel producere, ut adversarii male interpretantur, sed potius significat eas mouere et applicare ad agendum : ut patet quando dicitur Proverb. 31. *Præparatur voluntas a Domino*. Hæc enim verba, non creationem, sed motionem et applicationem voluntatis designat, sicut et ista Apostoli ad Hebreos 13. *Deus autem pacis aptet vos in omni bono, ut faciatis ejus voluntatem*. Unde S. Thomas hunc locum exponens, sic ait : « Deus quando immittit homini bonam voluntatem, aptat eum : id est facit illum aptum, et ideo Apostolus dicit aptet vos in omni bono. » Spuria ergo ac illegitima, et a mente S. Doctoris prorsus extranea est hæc adversariorum interpretatio.

XXV. Tertio, hæc responsio subtrahit ab immediata Dei causalitate, et consequenter ab ejus prædestinatione, prædefinitione, ac providentia, ipsum modum libertatis et contingentiae qui in nostris actibus liberis reperitur, quod est apertissime contra D. Thomam quæst. præcedenti art. 4. ad 3. ubi ait : « Modus contingentiae et necessitatis cadit sub provisione Dei, qui est universalis provisor totius entis. » Et 1. Periherm. lect. 14. « Voluntas divina est intelligenda ut extra ordinem entium existens, et veluti causa quædam profundens totum ens, et omnis ejus differentias : sunt autem differentiae entis possibile et necessarium ; et ideo ex ipsa voluntate divina originantur necessitas et contingentia in rebus. » Item docet 6. Metaph. lect. 3. in fine, ubi sic discutit, et infallibilitatem divinæ providen-

tiæ cum humanorum actuum contingentia et libertate, hoc modo conciliat. « Scendum est (inquit) quod ex eadem causa dependet effectus, et omnia quæ sunt per se accidentia illius effectus : sicut enim homo est a natura, ita et omnia ejus per se accidentia, ut risibile, et mentis disciplinæ susceptibile. Si autem aliqua alia causa non faciat hominem simpliciter, sed hominem talem, ejus non erit constituere ea quæ sunt per se accidentia hominis, sed solum uti eis. Politicus enim facit hominem civilem ; non tamen facit eum mentis disciplinæ susceptibilem, sed hac ejus proprietate utitur ad hoc ut homo fiat civilis. Sicut autem dictum est, ens in quantum ens est, habet causam ipsum Deum. Unde sicut divinæ providentiae subditur ipsum ens, ita etiam omnia accidentia entis, in quantum est ens, inter quæ sunt necessarium et contingens. Ad divinam igitur providentiam pertinet, non solum quod faciat hoc ens, sed quod det ei contingentiam vel necessitatem... Quod quidem est singulare in hac causa ; reliquæ enim causæ non constituant legem necessitatis, vel contingentiarum, sed constituta a superiori causa utuntur ; unde causalitatib[us] cuiuslibet alterius causæ subditur solum quod ejus effectus sit, quod autem sit necessario vel contingenter, dependet a causa altiori, quæ est causa entis, in quantum est ens, a qua ordo necessitatis et contingentiarum in rebus provenit. » Non poterat S. Doctor felicius, et clarioribus verbis, mentem suam exponere, ac primam nostræ libertatis radicem detegere. Unde ad complementum hujus quæstionis, et confirmationem hujus doctrinæ, quæ scholæ nostræ unum est decus ac ornamentum, oportet hic breviter ostendere, ex quibus fontibus eam hauserit Angelicus Præceptor.

§. II.

Ostenditur hanc D. Thomæ doctrinam, ab ipso Ecclesiæ capite, et Apostolorum Principe, primitus esse derivatam.

XXVI. Hoc curiose et erudite ostendit P. Hyacinthus Libelli (vir Caramuelis judicio eruditissimus, et ingeniosissimus, ac Romæ olim Professor Theologiæ in conventu Fra-

trum Prædicatorum super Minervam, nunc vero sacri Palatii Magister dignissimus) in quodam opusculo de origine doctrinæ D. Thomæ, circa concordiam divinæ gratiæ, et decretorum divinorum, cum libertate nostra, ab eodem Caramuelo in sua Theologia fundamentali, in expositione thesuum de scientia Dei, relato : ubi hæc habet.

XXVII. « Primus Hæreticorum qui Ecclesiæ Dei antequam adolesceret præfocare tentavit, fuit Simon Magus, seductor insignis, qui incredibilem habuit apud suos Samaritas existimationem ; adeo ut eum omnes virtutem Dei magnam appellarent ; et nisi hujus irruentis mali principio Deus obstitisset, periculum fuisset ne adhuc in cunis vagiens Ecclesia comprimeretur. Multa crepuit de se, quæ potius portenta quam opiniones appellari debent, sed (quemadmodum antiqui scriptores nobis reliquerunt) arbitrii creati libertatem potissimum tentavit evertere, ut concusso libero arbitrio, quod est Christianæ Religionis fundamentum, ædificium quod Apostoli sua doctrina parabant extruere, prorsus impediret. Et quoniam vir erat callidissimus, et sycophanta vaferimus, jamjam plurimos ad sui sequelam traxisset, quos veluti nepotes, Satanæ genitori, cuius eum primogenitum Ignatius Martyr Episcopus ad Trallianos appellavit, generasset, nisi Deus opportune occurrisset. Ipsi enim turbas Cæsareæ sedenti occurrerit S. Petrus, Apostolorum Princeps, qui ipsum veluti apostamat, et deseritorem acribus verbis redarguit, defectionem increpavit, subdolosæ doctrinæ technas detexit, disputando sophismata resolvit, atque invictis argumentis pervicaciam confudit.

« Inter capita de quibus disputatione S. Petrus, et Simon Magus, unum fuit de libertate arbitrii creati, contra quam argumentabantur Simon iisdem prorsus argumentis, quibus urgent nos adversarii nostri, et quibus solent impugnari nostra decreta prævenientia, et prædefinientia, nostra auxilia efficacia, nostra præscientia independens a veritate objectiva et futuritione : cui S. Petrus, post Christum primus Ecclesiæ Minister, iisdem prorsus modis respondit, quibus nos respondere solemus ; adeo ut, me quidem judice, nec tantillum nostræ responsiones, a responsionibus D.

Petri dissentiant. Sed undenam hæc acceperim , tenete. Exstant libri recognitionum S. Clementis Romani, viri domi suæ nobilis, ut qui ex Cæsarum familia originem traxerit, quive D. Petro successit, et quem narrant a Petro vivente ad Apostolatus apicem vocatum_, nimirum ut eo defuncto Romanam Ecclesiam gubernaret. Hunc libros prædictos scripsisse tradunt omnes qui res antiquas curiose scrutantur.

XXVIII. « Inter alia quæ libro 3. paulo post principium narrantur, una disputatio est inita Cæsareæ inter Simonem Magum, et Petrum Apostolum, ubi multa divine D. Petrus de malo, de felicitate, de studiis hujus vitæ disseruit. Sed de libero arbitrio, inquirente et contradicente Mago, D. Petrus ea respondit et resolvit, quæ modo nos ipsi respondemus, et quæ S. Thomas nobis dictavit ut responderemus. Quod ut quam verum sit cognoscatis, placet hic disputationem, quoad ea quæ rei nostræ inserviunt, transcribere. Dicebat Simon, quod unusquisque, sicut ei fato decernitur, vel sapit aliquid, vel intelligit, vel partitur ; et in nulla re hominem esse sui arbitrii. At contra S. Petrus argumentatus est, necesse esse hominem esse sui arbitrii, aliter convulsa esse omnia, frustra studium sectandi meliora , frustra principes hujus mundi legibus præsesse, frustra punire, vana jura populorum, miseros esse eos qui servant cum labore justitiam : beatos vero illos qui in deliciis positi, cum luxuria et scelere viventes tyrannidem tenent. Quibus Simon minime acquiescens, et ultimum experimentum doctrinæ D. Petri facere volens institit, interrogans, si quod Deus vult esse, est : et quod Deus vult non esse, non est ? Quasi diceret : si hoc mihi concedas, jam fateberis nihil a nobis libere agi ; quippe quod Deus vult esse, necessario est. Quæ objectio tam valida Simoni videbatur, ut confidens Petrum non responsurum , se obtemperaturum spoponderit , si illi D. Petrus respondisset. Quod argumentum illud est, quod adversarii nostri insolubile existimant, et cui S. Thomas imperturbabili ac eodem semper tenore verborum respondebat, cui Thomistæ summa animorum concordia, et antiquis temporibus satisfecerunt, et hodie quo tempore molestius perurgentur

satisfaciunt. Videamus quæ oracula fuderit Petrus, et attente proprietatem atque magnificantiam doctrinæ perpendite. Dicit , omnium quæ moventur, quædam necessario moveri, quædam voluntarie, et libere moveri : solent motus necessitate duci, ut statutum compleant cursum ; hominem vero actus suos libere ac voluntarie elicere. Jam ergo inquit (hæc sunt verba D. Petri) ignoras Simon, et valde ignoras quomodo in singulis quibusque voluntas Dei sit. Quædam enim voluit, ut diximus, ita esse, ut aliud esse non possent, quam id quod ab ipso instituta sunt. Et his neque præmia, neque supplicia statuit. Ea vero quæ ita esse voluit, ut in sua potestate habeant agere quod velint , his pro actibus ac voluntatibus suis statuit, ut aut remunerations mereantur , aut poenas. Cum ergo in duas ut docui partes dividantur cuncta quæ moventur ; secundum eam quam supra diximus distinctionem, omne quod vult Deus, est : quod autem non vult, non est. Hactenus D. Petrus. Quod si sincere perpenderent hi quibus displicet nostra doctrina, mutarent sententiam, cum primum iis D. Petri doctrina displicere constaret. Cum enim urgeret Simon, fieri non posse, ut cum voluntate efficaci Dei, libertas humana componeretur, respondit Petrus, optime cohaerere, quoniam necesse est illum actum esse liberum, quem Deus vult esse liberum. Hæc est necessitas præveniens, Thomistica, amica libertatis, hæc prædeterminatio fovens libertatem, hæc infallibilitas antecedens libertati contubernialis, hæc S. Thomæ frequens doctrina : hoc tandem furtum augustissimum auspicato factum, et quo nos magno utilitatis compendio utimur ac religiose et felicissime semper utemur.

XXIX. Unum remanet contrariis nostris effugium, dicere scilicet, libros recognitionum D. Clementis suppositos esse, vel ad minimum ab Ebionitis, cæterisque Hæreticis, qui eo tempore contra Ecclesiam dimicarunt, depravatos atque corruptos. Scio primum non dicturos cordatiiores Theologos ; si quidem Patres ex prædictis libris recognitionum, argumenta fortissima contra Hæreticos eliciunt, quibus præcipue constat traditio. Et nihilominus contra Hæreticos, illos libros penitus negantes, erudite disputat

Lambertus Gruterus Venradius, in præfatione affixa principio operum D. Clementis: ipsum videte.

XXX. « Ferendum potius esset, si dicerent prædictos libros esse corruptos, ex quibus proinde non possunt ullius roboris argumenta depromi. Sed quamquam verum sit præfatos libros ab Ebionitis fuisse corruptos, in materia tamen de libero arbitrio integri usque ad hæc nostra tempora pervenerunt, ut observavit Bellarminus, vir accuratissimus: nam ante Ruffini ætatem (inquit ipse libro 1. de Grat. et libero arbitrio cap. 25.) qui hos libros Latinos fecit, nulli fuerunt Hæretici, qui libero arbitrio nimis tribuerent, quod postea fecerunt Pelagiani. Multi autem fuerunt Hæretici, qui negaverunt liberum arbitrium, ut Simon Magus, Manes, a quo Manichæi, et alii. Itaque si in iis libris negaretur liberum arbitrium, suspicari possemus insertam fuisse eam doctrinam a Manichæis, vel aliis hujusmodi Hæreticis: at liberi arbitrii confessionem non possumus ulli Hæretico illius temporis ascribere. Deinde veteres Patres qui dicunt hos libros corruptos esse ab Hæreticis, non tacent in quibus articulis corrupti sunt, sed scribunt in articulis de divinitate Filii, aliisque similibus esse corruptos. Corruptelam autem in articulis de libertate arbitrii, nullus veterum unquam notavit. » Hæc omnia prædictis Pater ex relatione Caramuelis loco citato.

§. III.

Altero libertatis radix detegitur.

XXXI. Dico secundo: Indifferentiam objectivam judicii esse proximam et intrinsecam nostræ libertatis radicem.

Hanc etiam conclusionem expresse et in terminis docet S. Thomas variis in locis. Nam 1. Periherm. lect. 14. postquam verbis supra relatis, primam nostræ libertatis radicem, ex infinita diuinæ voluntatis efficacia totum ens, et omnes ejus differentias profundentis, petendam esse docuit, statim subdit: « Alteram radicem contingentiae Philosophus ponit ex hoc quod sumus consiliativi. » Et infra: « Philosophus signanter radicem contingentiae in his quæ fiunt a nobis assignavit ex parte consilii, quod est

eorum quæ sunt ad finem, et tamen non sunt determinata. » Idem docet 1. p. quæst. 83. art. 1. his verbis: « Quia judicium rationis ad diversa se habet, et non est determinatum ad unum, necesse est quod homo sit liberi arbitrii, ex hoc ipso quod rationalis est. » Et 1. 2. quæst. 17. art. 1. ad 2. « Ex hoc voluntas libere potest ad diversa ferri, quia ratio potest habere diversas cognitiones boni. » Et iterum quæst. 24. de verit. art. 2. in corp. « Tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet. » Et paulo post: « Totius libertatis radix est in ratione constituta. » Et ibidem probat in brutis non esse libertatem, quia judicium eorum est determinatum ad unum: quæ ratio non valeret, si indifferentia objectiva judicii non esset radix libertatis

XXXII. Probatur etiam conclusio ratione fundamentali. Cum voluntas sit appetitus rationalis, sequens directionem rationis, et cognitionem intellectus: quod sit determinata vel indifferentia ad opposita, provenire debet ex determinatione et indifferentia ipsius cognitionis, et consequenter indifference objectiva judicii esse radix libertatis.

XXXIII. Confirmatur: Quando affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis, et e contra: sed in brutis negatio libertatis oritur ex eo quod judicium eorum est determinatorum ad unum, ut docet D. Thomas supra relatus. Item, amor beatificus, non est liber, sed necessarius, quia regulatur per lumen gloriae, et cognitionem claram et intuitivam, quæ repræsentat Deum ut habentem omnem rationem boni, ac proinde ut necessario diligendum: ergo in nobis indifferentia objectiva judicii, qua intellectus judicat objectum propositum voluntati ut prosequendum, non continere omnem rationem boni, atque ita posse ab illa amari vel rejici, erit proxima radix et origo libertatis. Ex quo infero, et

XXXIV. Dico tertio: De potentia Dei absoluta non posse fieri, ut voluntas sub indifferenti judicio rationis tendat in aliquod objectum, et nihilominus non libere feratur in illud.

Ratio est, quia voluntas, cum sit appetitus rationalis, sequens ductum rationis, et cognitionem intellectus, fertur in bonum apprehensum per rationem, eo modo quo ipsis proponitur; unde si proponatur ut

indifferens, et ut non habens omnimodam rationem boni, voluntas non potest non ferri in illud cum indifferentia, atque adeo cum libertate. Qua etiam ratione utitur D. Thomas 1. 2. quæst. 10. art. 1. in *Sed contra*, ut probet quod voluntas aliqua appetit naturaliter. « Motus voluntatis (inquit) sequitur actum intellectus : sed intellectus aliqua intelligit naturaliter : ergo et voluntas aliqua vult naturaliter. »

XXXV. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Si posita indifferentia objectiva judicii, voluntas non libere ferretur in objectum, sequeretur quod in illo actu operaretur sine ulla cogitatione : sed hoc repugnat, ut ostendunt Philosophi in libris de anima, et constat ex ipsa natura voluntatis, quæ est appetitus rationalis, id est sequens ductum et cognitionem rationis : unde dicit Augustinus : « Invisa amare possumus, incognita nequaquam : » Ergo, etc. Sequela majoris probatur. Ille actus non procederet a voluntate ut directa per illam cognitionem, quæ repræsentat objectum ut indifferens, alioquin sicut illa cognitione est radicaliter libera ; etiam actus voluntatis esset formaliter liber, et sicut in illa cognitione esset indifferentia objectiva, ita et in actu voluntatis reperiatur indifferentia formalis. Nec procederet etiam a voluntate ut directa per aliam cognitionem ; suppono enim nullum alium actum intellectus præsupponi : ergo procederet a voluntate absque ulla directione et cognitione intellectus. Sicut ergo voluntas, etiam de potentia Dei absoluta, non potest ferri in incognitum, ita nec amare necessario aliquod objectum, quod ut indifferens ei ab intellectu proponitur.

XXXVI. Confirmatur amplius ex D. Thoma loco ultimo citato in resp. ad 1. ubi docet quod voluntas potest considerari duplice. Primo ut natura : secundo ut potentia libera. Primo modo tendit in bonum naturaliter, et simplici ejus apprehensione dirigitur. Secundo libere in illud fertur, et judicio indifferenti rationis regulatur. Sicut ergo implicat quod a voluntate primo modo considerata, exeant nisi actus pure naturales et necessarii, quales sunt prima intentionis finis, vel amor beatitudinis in communi : ita et ab illa secundo modo spectata, non

possunt nisi actus liberi procedere, et ita repugnat quod voluntas, ut est potentia rationalis, et indifferenti judicio rationis regulata, ad aliquem actum necessitetur.

§. IV.

Solvuntur argumenta in contrarium.

XXXVII. Contra præcedentem conclusionem insurgit Suares prolegom. 4. de gratia cap. 4. et 5. eamque totis viribus evertere. In primis objicit auctoritatem D. Thomæ quæst. 22. de verit. art. 8. ubi dicit, Deum posse necessitate voluntatem, non cogere. Et Augustini in Enchir. cap. 98. docentis, Deum posse inclinare voluntates hominum ad quocumque voluerit, et quomodocumque voluerit, sed hoc esset falsum, si non posset voluntatem hominis necessitare ad amandum objectum ut indifferens ei ab intellectu propositum : ergo, etc.

XXXVIII. Secundo arguit : Calvinus et alii hujus temporis Hæretici, dixerunt Deum decreto suo et gratia efficaci, necessitare hominis voluntatem, ejusque libertatem et indifferentiam tollere ; et tamen illi non sustulerunt indifferentiam objectivam judicii, neque dixerunt hominem moveri per gratiam ad actus bonos, sicut bruta incitantur a natura ad pabulum, vel sicut Beati moventur a Deo ad amorem beatificum : ergo Patres Tridentini, qui hoc non obstante hunc errorem proscripti, censuerunt ad libertatem non sufficere judicium rationis indifferens, eoque existente in intellectu, voluntatem posse necessitari a Deo per motionem aliquam in illa receptam, eamque determinantem ad unum, sine potentia et facultate ad oppositum.

XXXIX. Tertio : Voluntas regulata per judicium rationis indifferens, non gaudet nisi virtute et potentia finita ad se determinandum : ergo potest vinci ab agente virtutis infinitæ, et consequenter necessitari ut agat vel non agat.

XL. Quarto : Voluntas non solum potest necessitari ab objecto, sed etiam a Deo, ut docet D. Thomas ubi supra : at si non possit necessitari a Deo, supposita indifferentia objectiva judicii, solum poterit necessitari ab objecto : ergo, etc.

XLI. Quinto : Si homo non posset necessitari a Deo ad amandum objectum, illi ut indifferens ab intellectu propositum, voluntas creata non posset extrahi per divinam omnipotentiam a suo connaturali modo operandi : consequens est falsum, et divinæ omnipotentiae injuriosum : ergo et antecedens. Sequela majoris probatur : Connaturale est voluntati ferri necessario circa objectum absque indifferenta ei propositum : ergo si Deus non possit aliter necessitare voluntatem ad amandum aliquod objectum, quam proponendo illud absque indifferenta, non poterit voluntatem a suo connaturali modo operandi extrahere.

XLII. Hæc tamen parum urgent, et ex principiis statutis facile dilui possunt. Ad primum enim respondetur, D. Thomam loco citato docere quidem, Deum posse necessitare voluntatem creatam, eamque intrinsece immutare (quod ultro fatemur) non tamen dicere ibi, neque alibi, quod possit illam necessitare, quando movet eam per judicium rationis indifferens, ad volendum aliquod bonum ; id enim manifeste ejus naturæ repugnat, ut ostendimus ; quia cum illa sit appetitus rationalis, non potest ferri in objectum alio modo quam sit ei ab intellectu propositum. Unde ad Augustini testimonium ibidem adductum, facile responderetur, Deum, ratione suæ omnipotentiae, et supremi dominii quod habet in nostram voluntatem, posse illam movere et applicare ad quodcumque voluerit, et quomodocumque voluerit dummodo id non implicant contradictionem, nec modus ille repugnet naturæ ipsius voluntatis, ut contingit in proposito.

XLIII. Ad secundum dicendum, quod licet Calvinus, et alii hujus temporis Hæretici, indifferant objectivam in homine moto per gratiam efficacem, non negaverint formaliter et expresse, et ut ita dicam, in actu signato, eam tamen sustulerunt virtualiter, arguitive, et in actu exercito ; docuerunt enim voluntatem moveri a Deo per gratiam efficacem spontanee solum et non libere, et sine indifferenta et potentia ad oppositum, eoque modo quo equus a sessore movetur et incitatatur ad currendum ; hoc enim exemplo utilitur Calvinus libro 2. instit. cap. 5. Unde cum motus pure spontanei nullam supponant vel patiantur indifferant objectivam

judicii, ut constat in prima intentione finis, et in amore beatitudinis in communi, manifestum est, Calvinum, et alios hujus temporis Hæreticos, reipsa et de facto indifferant objectivam judicij sustulisse de medio, licet forte eam formaliter et expresse non negaverint.

XLIV. Vel etiam dici potest, Calvinum dupliciter errasse, primo in fide, asserendo Deum sua gratia mouere hominis voluntatem pure spontanee, et nullam relinquendo indifferant seu potentiam ad oppositum, sub ipsa motione gratiae. Secundo in Philosophia, existimando voluntatem posse a Deo necessitari, remanente in intellectu indifferant objectiva judicij ; et Concilium primum errorem proscriptisse, alterum vero noluisse attingere, sed illum disputationibus Philosophorum et Theologorum reliquisse.

XLV. Ad tertium, concesso antecedente, distinguo consequens. Potest vinci ab agente virtutis infinitæ, id est potest efficaciter determinari ad actum, concedo consequentiam. Potest vinci, id est necessitari, retento judicio indifferenti, nego consequentiam. Quia etsi infinita efficacia omnipotentiae divinae, petat taliter dominari voluntati creatæ, ut illam quocumque voluerit vertere possit : juxta illud Proverb. 21. *Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit vertet illud* : non tamen petit, quod illam possit necessitare, medio judicio indifferenti ; quia, ut supra dicebamus, in hoc modo necessitandi contradicton involvitur.

XLVI. Ad quartum dicatur, voluntatem posse necessitari a Deo, mediante judicio necessario, et non aliter : quo pacto Beati necessitantur in Patria ad amorem beatificum, et homines in via ad amorem beatitudinis in communi ; ad quam necessitatem, non solum objectum, sed etiam divina omnipotencia concurrit : unde concessa majori, neganda est sequela minoris.

XLVII. Ad quintum nego etiam sequelam majoris, ad cuius probationem dicendum est, non solum connaturale esse voluntati creatæ ferri necessario in objectum, ei absque indifferenta propositum, sed etiam illam petere connaturaliter, ut objectum quod non est summum bonum, nec cum illo connexum, indifferenti judicio ei proponatur. Unde si Deus aliquod objectum creatum

sine indifferenti judicio ei proponeret, il-
lam non moveret eo modo quo connaturali-
liter petit, eamque a suo connaturali modo
quo connaturaliter petit, eamque a suo con-
naturali modo operandi extraheret.

XLVIII. Dices, Repugnat quod Deus pro-
ponat voluntati aliquod objectum creatum,
puta divitias, absque indifferenti judicio rationis ; quia non potest hoc modo tale objec-
tum voluntati proponere, nisi causet in in-
tellectu judicium aliquod, quo judicet divitias
esse summum bonum, vel cum illo ne-
cessario connexum : sed hoc judicium Deus
non potest in intellectu causare ; alioquin
cum illud sit falsum et erroneum, Deus
esset causa falsitatis et erroris : ergo, etc.

XLIX. Respondeo negando antecedens, ad
cujus probationem dicendum est, quod ut
Deus aliquod bonum creatum, v. g. divitias,
absque indifferenti judicio rationis propo-
nat, necessarium non est judicium erro-
neum, quo intellectus judicet illas esse
summum bonum, vel necessario cum sum-
ma bonitate connexum, sed sufficit illas
cognoscere ut bonas, cognitione imperfecta
non cognoscendo bonitatem quae in illarum
carentia potest inveniri, nec limitationem
bonitatis earum : hanc autem cognitionem
potest Deus in intellectu causare, quia in
illa non reperitur error aut falsitas, sicut
in judicio quo divitias esse summum bonum
judicaret.

ARTICULUS III.

*Explicatur celebris et perantiqua distinctio
sensus compositi et divisi.*

L. Dupliciter intelligi potest sensus com-
positus et divisus. Primus sensus qui vide-
tur apertior, est hæreticus ; et est Lutheri,
Calvini, et aliorum Hæretorum hujus tem-
poris, qui dicunt sensum compositum esse,
quando motio divina et gratia efficax cum
ipsa voluntate conjungitur et componitur :
divisus vero, quando ab illa dividitur et
separatur. Ita colligitur ex Calvino in Anti-
doto super can. 4. sextæ sessionis, ubi ait :
« Dissentiet quidem a Deo hominis voluntas,
quamdiu erit contraria. Verum si in obe-
dientiam composita fuerit, jam sublatum
est dissentendi periculum. » Apertius hunc
sensus declarat Vincentius Lenis, Theolo-

gus Arausicanus, in epistola prodroma ad
Petavium pag. 22. ubi hanc propositionem :
Voluntas prædeterminans potest dissentire
ipse sic explicat, ut voluntas dissentire,
possit, « Excussa (inquit) prædeterminatione
non retenta. » Hic sensus procul dubio hæ-
reticus est, ex illo enim sequitur manifesta
libertatis destructio, ut constabit ex infra
dicendis.

LI. Hanc tamen pravam et perversam
sensus compositi et divisi intelligentiam,
communiter attribuunt Thomistis defensores
scientiæ mediæ. Suares libro 1. de concursu
Dei cap. 10. num. 3. ubi ait : « Posse volun-
tatem motioni divinæ non consentire in
sensu composito : id est EXISTENTE DEI MO-
TIONE. » Et libro 3. cap. 9. num. 4. « At
fortasse dicent (inquit) potentiam physice
prædeterminatam ad consentiendum, ideo
posse dissentire, quia potest carere excita-
tione determinante ipsam, et tunc non con-
sentiet. Ita enim in re ipsa respondent, qui
aiunt, cum Concilium docet posse dissentire,
intelligendum esse in sensu diviso. » Item
in tomo de auxiliis Lugduni recente im-
presso, libro 3. cap. 18. num. 9. sic habet :
« Potentia in sensu diviso, non est potentia
proprie activa, sed magis passiva, quatenus
potest auferre illam prædeterminationem,
et relinquere voluntatem in sua naturali
potestate. »

LII. Idem docet Lessius in opusculo de
gratia efficaci cap. 3. num. 19. ubi volens
impugnare sensum compositum et divisum
Thomistarum, sic ait : « Sensus compositus
nihil est aliud, quam si decretum divinum
et motio divina componatur cum voluntate :
id est, SI VOLUNTATI ADSIT : et sensus divisus,
SI ABSIT, ET TOLLATUR : at quid mirum, si
motione illa sublata, voluntas possit non
velle ? »

LIII. In eodem errore et hallucinatione
versatur Molina 1. p. quæst. 14. art. 13.
disp. 18. num. 2. ubi loquens de sensu
composito et diviso Thomistarum, sic ait :
« In re proposita non aliter intelligere pos-
sunt (Thomistæ) sensum divisum, quam
quod si Deus ex æternitate non statuisse
movere arbitrium concursu ex se efficaci,
et in tempore quando actus elicetur, non
moveretur illud eodem efficaci concursu,
posset tunc non elicere eum actum. » Ex
quibus locis liquet, illos auctores manifeste

imponere Thomistis, compositionem solius prædeterminationis cum voluntate; facere sensum compositum, et ablationem seu divisionem ejusdem prædeterminationis ab illa, facere sensum divisum: quod tamen ipsi, ut infra ostendemus, constantissime negant, et tamquam Calvinianum dogma rejiciunt.

LIV. Eumdem sensum falso attribuit Alvari Ægidius Coninck disp. 2. dubio 3. et Meratius in tract. de gratia disp. 6. sect. 1. Bannezio et Zumel: imo et Vazques cæteris audacior, illum imponit D. Thomæ. Nam 1. p. quæst. 14. art. 15. disp. 68. cap. 3. sic habet: « Si respondeas (inquit) cum D. Thoma hic ad 3. consequens esse necessarium ex suppositione quod Deus scierit, et ut aiunt in scholis, in sensu composito, non tamen absolute et ex se, non supposita scientia Dei, quod vocant in sensu diviso. » Ubi manifeste affingit D. Thomæ perversam illam sensus compositi et divisi intelligentiam, addendo illa verba: « Non supposita scientia Dei: vel ex suppositione scientiæ Dei. » Quasi D. Thomas vellet præsupposita scientia Dei, res evenire necessario, et ea sublata, libere et contingenter.

LV. Horum vestigiis inhærens Petrus a Sancto Joseph, in eumdem scopulum impégit, et sensum compositum et divisum eodem modo exposuit et intellexit, in opusculo quod defensionem D. Thomæ inscribit. Ibidem enim in præfatione, observatione 4. pag. 3. sic habet: « Observandum quarto: quando inquirimus an voluntas nostra a Deo ita moveatur, ut posita ejusmodi motione, illa non possit non operari, non considerare voluntatem nostram, formaliter ut substantem motioni divinæ, seu ut facientem sensum compositum cum illa. Si enim voluntas reipsa substans motioni divinæ, spectetur præcise ut est potentia quædam libera, et ut mente præcisa ab ejusmodi motione, nemo dubitat quin ea ut sic, in sensu diviso, possit non edere actum ad quem movetur, et flecti ad oppositum. Sicut dubium non est, quin fur possit fugere, et saluti suæ consulere, si concipiatur ut divisus a catenis quibus constrictus est. » Et disp. 1. sect. 4. pag. 87. « Nec (inquit) hic locum habere potest vulgaris illa evasio de sensu composito et diviso. Nam valde ridiculum est dicere eum qui absolute non po-

test, vel præmotionem tollere, vel effectum illius impedire, agere tamen libere, quia in sensu diviso, seu ut a tali motione præcisis, potest non agere. Sic enim dicendum esset, neque nos necessario velle beatitudinem, quia si concipiatur ut divisi ab eo instinctu quo naturaliter eam optamus, sic possumus eam non velle. Et similiter qui a se calidum amovere non potest, non calefit necessario, sed libere, quia si concipiatur ut divisus a corpore calido, non calefiet, imo nec calefieri poterit. » Denique toto illo opusculo hanc spuriam et illegitimam; imo et erroneam, sensus compositi et divisi intelligentiam, passim Thomistis attribuit, a qua tamen penitus illi abhorrent, ut constabit referendo expressa illorum testimonia.

LVI. Primus sese offert Bannes, quem aliqui parum in antiquorum libris versati, primum præmotionum auctorem asserunt. Hic ergo 1. p. quæst. 14. art. 13. dubio ultimo, his verbis præfatam distinctionem explicat: « Necessitas in sensu composito non est accipienda in illo sensu quod stante scientia Dei de Antichristo futuro, nulla maneat contingentia in causis quæ producturæ sunt Antichristum, sed sint totaliter determinatæ ab ipsa scientia Dei, ut necessario producant Antichristum in tempore a Deo disposito: HIC ENIM SENSUS EST FALSISSIMUS, ET CONTRA FIDEM, » Vide quomodo loquatur de illo sensu composito, quem adversarii ipsi et aliis Thomistis attribuunt.

LVII. Secundo loco occurrit Alvares gratiæ efficacis, et physice prædeterminationis propugnator acerrimus, qui variis in locis ita clare circa hoc mentem suam aperuit, ut mirum sit quod Ægidius Coninck, et alii ejusdem Societatis Theologi supra relati, ei perversum illum sensum attribuere audent. Nam disp. 25. de auxiliis num. 19. hæc scribit: « Advertimus quosdam Theologos in Dialecticis principiis desicere, dum arbitrantur hanc propositionem, homo motus a Deo auxilio efficaci, non potest dissentire vocationi divinæ in sensu composito, nihil aliud significare, quam quod tempore quo illa motio est in homine, ille non potest dissentire, sed necessario convertitur; ablata vero motione efficaci, tunc possit dissentire, et non converti. Sed isti auctores non attingunt verum sensum compositum, sed solum faciunt compositionem auxiliū

efficacis cum voluntate creata; non autem componunt auxilium efficax et actualem resistentiam in eodem subjecto, pro eodem tempore: quam compositionem significat ista propositio: liberum arbitrium motum a Deo auxilio efficaci ad consensum, potest dissentire in sensu composito. Sicut enim ista propositio, album non potest esse nigrum in sensu composito, non significat quod quando albedo est in homine, tunc non possit esse niger, ablata vero albedine, possit esse niger, sed significat albedinem et nigredinem esse formas simul incompossibiles in eodem subjecto, ita ut impossibile sit aliquid simul esse album et nigrum, et propterea est vera propositio. Ita hæc liberum arbitrium motum a Deo auxilio efficaci, non potest dissentire in sensu composito, non significat quod quando motio efficax est in homine non possit dissentire, si velit, ablata vero motione efficaci, tunc possit dissentire: sed significat hæc duo esse incompossibilia simul, quod scilicet auxilium efficax sit in libero arbitrio, et liberum arbitrium dissentiat: et propterea illa propositio est vera, quoniam auxilium efficax, et actualis resistentia, nec sunt, nec esse possunt simul in eodem, quamvis efficax auxilium simul compatiatur secum in eodem arbitrio potentiam ad dissentendum si velit, quod sufficit et requiritur ad libertatem. » Eodem modo hanc distinctionem explicat disp. 94. ubi etiam conqueritur de auctori- bus qui oppositum sensum impingunt Thomistis, cum ab eorum mente sit omnino alienus.

LVIII. Item libro 2. responsionum cap. 1. numero 34. « Sensus compositus (inquit) non est ille qui in arguento insinuat, quod videlicet quando gratia efficax est in voluntate, non possit voluntas non agere actum illum ad quem determinatur, ablata vero motione possit non agere. Hic enim sensus CONFICTUS FUIT A CALVINO. » Et iterum cap. 4. num. 9. « Calvinus in eo deceptus est, quia putavit illam propositionem (liberum arbitrium motum a Deo gratia efficaci, non potest dissentire in sensu composito) nihil aliud significare, nisi quod postquam jam gratia efficax in voluntate posita est, non possit liberum arbitrium dissentire ac refragari, ablata vero motione possit. Et in hac significatione accipere videntur sensum

II.

compositum, qui nostram sententiam impugnat. Nos autem multo aliter intelligendum esse compositum sensum illius propositionis contendimus. Non enim per illam significatur, quod quando est motio efficax in homine, tunc non possit dissentire, aut refragari, ablata vero motione possit. Si enim hoc semel concederetur, absque dubio everteretur libertas arbitrii, nec posset per distinctionem illam sensu compositi et divisi, ejusdem arbitrii libertas concordari cum decreto absoluto voluntatis divinæ, prædeterminantis omnes actus bonos futuros, nec cum efficacia auxilii præoperantis gratiæ. Sensus ergo legitimus illius propositionis in sensu composito acceptæ est: hæc duo simul esse incompossibilia, quod nimur auxilium efficax ad consentiendum, sit in homine, et homo dissentiat. » Quo nihil clarius et expressius dici potest.

LIX. Similia habet Gonzales 4. p. quæst. 19. art. 8. disp. 57. num. 48. « Hæc (inquit) propositio (stante prædeterminatione et prædefinitione divinæ voluntatis de futura et pœnitentia Petri, Petrus potest non pœnitere) in sensu diviso vera est, falsa autem in sensu composito; quia quamvis stante illa Dei prædefinitione, ab intrinseca in indifferentia ad utrumlibet, sit Petrus potens, possibilitate causæ proximæ, non pœnitere; tamem nunquam ita contingit, stante illa suppositione; et ideo quod nunquam ita contingit, quodam lato sensu, dicitur impossibile; id est impossibilitate conditionata, seu consequiæ, et hoc appellatur non posse in sensu composito, quod tamen nullatenus impedit libertatem quantum ad usum, quia libertas quantum ad usum non consistit in hoc quod est facere oppositum ejus quod aliquis facit, sed in hoc quod est posse proxime intrinseca indifferentia non impedita, facere oppositum ejus quod aliquis facit. Paralogizatur autem arguens sæpe in hac materia, dum putat sensum divisum in prædicta propositione nihil aliud esse, quam quod Petrus possit non agere pœnitentiam, semota illa suppositione; sensum autem compositum esse, quod illam non possit non agere, stante illa suppositione. Ex hac autem intelligentia mirum est quanta contra nos inferat, fingens sibi hostem quem feriat. Hæc autem est magna fallacia in explicanda

28

illa vulgata distinctione. » Hæc Gonzales. Eodem plane modo sensum compositum et divisum explicant omnes alii Thomistæ, tam antiqui, quam recentiores : ut videri potest in opusculo de vero sensu composito et diviso, ab uno ex studiosis Conventus nostri Tolosani composito, et Parisiis impresso anno 1658. Idque ingenue fatetur P. Annatus, variis in locis, præsertim in libro de libertate incoacta, contra Apologistam Jansenii, cap. 2. §. 4. ubi hæc scribit : « Inde processit error Jansenii, quod putaverit se eodem modo philosophari posse, quo Thomistæ, cum tamen diversissima sint illorum principia : nam Thomistæ cum victrice concupiscentia, v. g. ponunt sufficientem gratiam ad resistendum, nec putant quidquam requiri in alterutro casu, quod habeat rationem principii, et virtutis activæ : et ideo dicere possunt, simultatem esse potentiaæ ad utrumlibet oppositum immediate ac proxime, neque unquam sensum compositum et divisum sic explicuerunt, ut dicearent voluntatem posse unum in sensu composito, et in sensu diviso, hoc est successive, atque ex hypothesi quod fiat mutatio in prærequisitis, posse alterum : nunquam Thomistæ ita sensum illum compositum et divisum explicuerunt. » Et rursus in eodem libro contra Commentatorem cap. 5. §. 1. pagina 226. « Quem invenient Janseniani inter Thomistas, qui concedat ita necessarium esse quoad exercitium consensum quem voluntas præbet motioni gratiæ, quamdiu illa inhæret, quomodo necessarius est amor beatificus, quamdiu durat visio ? Quem invenient qui dixerit voluntatem, divinagratia prædeterminatam, carere proxima ad dissentendum potentia ? Quem dabunt, qui distinctionem sensus compositi et divisum sic interpretetur, ut sensus sit voluntatem a Deo motam posse dissentire, quamdiu illa motio aberit, et advenerit alia ? » Si ergo nullus inter Thomistas inventiatur, qui hoc modo sensum compositum aut divisum explicuerit, vel intellexerit, cur Suares, Lessius, Molina, Vazques, Coninchus, Meratius, et alii Societatis scriptores, hanc pravam ac perversam intelligentiam et explicationem ipsis attribuunt ? Ut scilicet fingant hostem ex palea quem configant, et umbras ac spectra persequantur, et Thomistis Calvinianum errorem, a quo longis-

sime distant, possint affingere. De quo fuse in apologia Thomistarum.

LX. Ex his ergo habes (amice Lector) veram et germanam sensus compositi et divisi intelligentiam. Non enim dicitur sensus compositus et divisus, ex eo quod componat aut dividat præmotionem a voluntate, et significet quod ea posita et retenta voluntas non potest dissentire, sed tantum ea semota et excussa : ut perperam intelligunt et explicant auctores relati. Sed sensus vocatur compositus, ex eo quod conjungat actualem dissensum cum præmotione, et consequenter cum assensu qui ad eam infallibiliter sequitur : quod manifestam contradictionem involvit. Et divisus, ex eo quod ab ea dividat et separat actualem dissensum, et solam potentiam resistendi ac dissentendi relinquat, in quo nulla est implicantia aut repugnantia. Nam ut ait D. Thomas quæst. 23. de verit. art. 5. ad. 3. « Quamvis non esse effectus divinæ voluntatis non possit simul stare cum divina voluntate, tamen potentia deficiendi effectum simul stat cum divina voluntate : non enim sunt ista incompossibilia, Deus vult istum salvari, et iste potest damnari ; sed ista sunt incompossibilia : Deus vult istum salvari, et iste damnatur. » Quod sub aliis terminis explicat Capreolus, dicens quod voluntas habet simultatem potentiaæ, id est simul et semel habet potentiam ad opposita, non tamen potentiam simultatis, id est non habet potentiam ad opposita simul ponenda et verificanda ; ita ut tota simultas se teneat ex parte potentiaæ, non autem ex parte actuum oppositorum, ad quos potentia se extendit.

LXI. Igitur hæc propositio, *Homo præmotus potest dissentire*, eodem modo explicari debet, quo ista : *Homo justus potest peccare*, quæ in sensu composito est falsa, et in sensu diviso vera. Sensus autem compositus in hac est, quod homo justus manens justus non potest peccare, seu non potest conjungere peccatum cum sua justitia : in quo etiam sensu intelligi debet illud primæ Joan. cap. 3. *Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit : quoniam semen ipsius in eo manet ; et NON POTEST PECCARE, quoniam ex Deo natus est*. Sensus vero divisus, quod homo habens gratiam, simul cum illa habet revera potentiam ad peccandum, quod pec-

catum si poneretur, destrueret gratiam; licet nunquam possit ponere simul hæc duo, et peccatum cum gratia conjungere. Idem cum proportione de efficaci Dei motione dicendum est: illa enim posita in voluntate, liberum arbitrium potest dissentire in sensu diviso, quia etiam, prout stat sub tali motione, semper retinet potentiam proximam et expeditam ad dissentendum; sicut homo sub gratia constitutus, potentiam proximam ad peccandum: non potest tamen dissentire in sensu composito, quia cum talis motio inferrat infallibiliter consensum, et ille sit in eodem instanti temporis cum illa, nunquam potest componi cum actuali dissensu, sicut nec gratia sanctificans cum peccato mortali.

LXII. Hæc distinctio sic intellecta et explicata, ita celebris est et antiqua, ut D. Thomas quæst. 6. de verit. art. 4. ad. 8. asserat, quod illa communis erat suo tempore, eaque communiter utebantur Theologi ad conciliandam libertatem cum prædestinatione. « Dicitur communiter (inquit) quod hæc, Deus potest prædestinatum prædestinare, in sensu composito est falsa, in diviso vera; et ideo omnes locutiones illæ quæ sensum compositum implicant, sunt falsæ simpliciter. » Quod etiam repetit hic art. 6. ad 3. ubi ait: « Non oportet dicere, quod Deus possit non prædestinare quem prædestinavit, in sensu composito accipiendo, licet absolute considerando, Deus possit prædestinare vel non prædestinare, sed ex hoc non tollitur prædestinationis certudo. » Et in Boetium de consolatione lib. 5. prosa ultima ait: « Ista ratio: quod a Deo prævisum est, necessario evenit, solvitur dicendo, quod verum est necessario evenit, necessitate conditionata, non necessitate absoluta. Alii aliter solvunt, quod illa propositio est vera in sensu composito, sed falsa in sensu diviso: unde cum dicitur quidquid prævisum est necessario evenit, verum est in sensu composito: ergo impossibile est prævisum a Deo non evenire; tamen in sensu diviso falsa est, quia eventus rei saltem contingentis, in se non est necessarius. »

LXIII. Favet etiam Aristoteles 1. de cœlo textu 119. « Sedendi (inquit) et standi simul quis habet potentiam, quia quando habet illam, habet et alteram, sed non sic

ut simul sedeat et stet, sed alio tempore; » et 1. Elench. agens de fallacia compositionis ait: « Propter compositionem vero hujusmodi sunt, ut possibile est sedentem ambulare, et non scribentem scribere: non enim idem significat, si dividens quis dicat et componens, quod possibile est sedentem ambulare, et non scribentem scribere; et hoc identidem si quis componat non scribentem scribere, significavit profecto quod habet potestatem ut non scribens scribat. » (Ecce sensum compositum quo componitur non scriptio cum actuali scriptione) « Si quis autem non componat, quoniam habet potestatem quando non scribit ut scribat. » Ecce sensum divisum, quo dividitur non scriptio ab actuali scriptione, et significatur dari potentiam in homine non scribente ut scribat, et vice versa in scribente ut non scribat.

Denique Venerabilis Beda in axiomatibus Philosophicis ex Aristotele collectis, littera O, sic habet: « Omnia futura de necessitate evenient 1. Periherm. Verum est in sensu composito, non autem in sensu diviso, vel verum ex hypothesi, non autem simpliciter. Si enim futura sunt, utique evenient necessario. Implicat enim contradictionem evenitura esse et non evenitura. Non tamen quæcumque evenitura sunt, evenitura sunt necessario simpliciter, sive necessitate quadam absoluta. »

ARTICULUS IV.

An divinæ prædefinitiones, seu decreta ab intrinseco efficacia, quæ a Thomistis prædeterminantia appellantur, libertatem tollant, aut laedant?

LXIV. Celebris est his temporibus hæc controversia: hoc enim sæculo, quo major in divina voluntate statuitur efficacitas, eo minor a quibusdam recentioribus ponitur in humana libertas, et quod S. Thomas supra relatus contingentiae radicem appellat, illi necessitatis causam, et libertatis ruinam ac perditionem esse existimant. Quantum hoc sit a veritate, a Sanctorum Patrum doctrina alienum, placet breviter hic ostendere, et difficilem hanc humanae libertatis cum divinæ voluntatis efficacia concordiam, quæ ingeniorum ge-

henna, et humanæ mentis Euripus, merito appellari potest, exponere ; et ostendere quod sicut in ineffabili Incarnationis mysterio, Dei sapientia, humana divinis, et divina humanis mirabiliter copulavit, (1) « Tantoque foedere utramque naturam conservuit, ut nec inferiorem consumeret glorificatio, nec superiorem minueret assumptio ; » ita et in prædestinationis mysterio inscrutabili, ejus omnipotentia liberum nostræ voluntatis consensum, cum invictissima ac insuperabili suorum decretorum efficacia et fortitudine, tam inviolabili nexu, et tam amicabili vinculo sociavit, ut nec decretorum efficacia arbitrii libertatem laedat aut minuat, nec arbitrii libertas aut mutabilitas, divinæ voluntatis efficaciam impedit aut retardet.

§. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

LXV. Notandum primo : Duplicem distingui a Thomistis prædestinationum : unam æternam, et in Deo manentem : alteram temporalem, et in creatura receptam. Prima dicitur decretum prædeterminans, seu divina prædefinitio, secunda appellatur præmotio vel prædeterminatio physica, vel gratia efficax, et prædeterminans ; quando movet et applicat voluntatem ad actus supernaturales.

LXVI. Notandum secundo : In his nominibus, *Decretum prædeterminans, prædeterminatio physica, gratia prædeterminans* : particulam *Præ* non designare prioritatem durationis, sive temporis, sed dumtaxat naturæ, seu causalitatis et dependentiæ, quam explicat Aristoteles in postprædicamentis in cap. de priori et simul, dum ait, quod illud est prius a quo aliud pendet tamquam a causa, et nihilominus convertitur subsistendi consequentia, ita ut si verum sit unum esse, verum etiam sit esse et alterum : quomodo causa etiam in actu, est prior sua operatione et effectu, quia licet non possit concipi causa in actu, nisi concipiatur ejus operatio, et effectus ab illa procedens, nihilominus, quia operatio et effectus dependent a causa in actu, ideo

causa in actu dicitur prior sua operatione et effectu, prioritatem dependentiæ et causalitatis, quæ vocatur etiam *Prioritas instantis a quo*. Ab hac ergo prioritatem dependentiæ seu causalitatis, divinum decretum, secundum Thomistas, denominatur prævium, seu determinans, ejusque motio et executio, præmotio seu prædeterminatio appellatur.

LXVII. Notandum tertio, Divinam motionem in creatura receptam, ab eisdem Thomistis physicam appellari, non quod forma naturalis sit, seu per modum naturæ ad unum determinans (absit) sed quia ex propria essentia, et ab intrinseco est efficax, independenter a quocumque creato consensu : quod est esse physicam Theologice, non Philosophice. Exemplum tibi dat ipse Thomista, dum docet gratiam physice expellere peccatum, non quod exerceat oppositione formæ naturalis seu physicæ ; sed quia oppositionem habet cum illo ex sua propria essentia, et ab intrinseco, independenter a quacumque lege extrinseca.

LXVIII. Notandum quarto : Nos hic solum agere de decreto prædeterminante, et æterna Dei prædefinitione : disputatio enim de prædestinatione temporali, et gratia efficaci ac prædeterminante, non est præsentis instituti, sed pertinet ad Philosophiam, vel ad tractatum de auxiliis ; ea tamen quæ hic de decreto prædeterminante dicemus, facile applicari poterunt physicæ prædeterminationi, et gratiæ prædeterminanti, quæ sunt ejus vis ac instrumentum, et quæ ab illo, sicut radii a sole, rivuli a fonte, et effectus a causa, promanant.

LXIX. Notandum ultimo : Duplicem solere in nobis distingui libertatem, unam potentialem ac in actu primo, quæ consistit in potentia seu facultate qua voluntas potest velle aut non velle, eligere vel non eligere, et se determinare ad amandum vel non amandum hoc vel illud objectum : alteram actualis electio et determinatio voluntatis, in qua consistit libertatis potentialis, seu habitualis exercitium. His præmissis.

Dico primo : Decretum prædeterminans causare libertatem actualem nostræ voluntatis.

LXX. Probatur primo : Illud causat libertatem actualem nostræ voluntatis, quod reducit libertatem potentialem de actu pri-

(1) Leo Papa serm. 3. de nativit.

mo ad secundum : hoc facit decretum prædeterminans in sententia Thomistarum, applicat enim voluntatem, et facit quod illa in actu secundo se determinet ut secundum liberum et secundum determinans, ut constabit ex infra dicendis : ergo libertatem ejus actualem causat. Unde Augustinus de corrept. et grat. cap. 8. ait : quod gratia causat in nobis « Liberrimam, fortissimam, et invictissimam voluntatem. » Et subdit, « Voluntas quippe humana, non libertate consequitur gratiam, sed GRATIA LIBERTATEM, et insuperabilem fortitudinem. » Et lib. 1. contra duas epist. Pelag. cap. 19. « Gratia (inquit) operatur in cordibus hominum, non ut homines, quod fieri non potest, nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus fiant. »

LXXI. Favet etiam D. Thomas 4. p. quæst. 83. art. 1. ad 3. ubi ait : « Deus movendo causas voluntarias, non aufert, quin actiones earum sint voluntariæ, SED POTIUS HOC IN EIS FACIT. » Et in 2. dist. 25. quæst. 1. art. 2. ad 1. « Deus operatur in voluntate et in libero arbitrio, secundum ejus exigentiam. Unde etiam si voluntatem hominis in aliud mutet, nihilominus tamen hoc SUA OMNIPOTENTIA FACIT, ut illud in quod mutatur VOLUNTARIE VELIT. » Quæ verba maxime ponderanda sunt : si enim hoc facit Deus sua omnipotentia, manifestum est ad conciliandam libertatem actuum humana cum divinorum decretorum efficacia, non esse recurrentum ad præscientiam, futurum nostræ voluntatis consensum explorantem, sed ad infinitam divinæ voluntatis efficaciam, attingentem substantiam et modum libertatis in nostris operationibus, et ad omnipotentissimam illam potestatem, quam, juxta Augustinum, Deus habet cor dium inclinandorum.

LXXII. Probatur secundo conclusio, et ratio præcedens magis illustratur. Libertas actualis nostræ voluntatis in libera ejus electione et determinatione consistit, ut diximus in ultimo notabili : at hæc solum a decreto prædeterminante causari potest : ergo et actualis libertas. Major patet, minor vero sæpe fuit a nobis demonstrata, ex eo quod ad rationem causæ et principii actualis respectu alicujus effectus, duæ conditiones indispensabiliter requiruntur : videlicet quod illum prioritate saltem naturæ et cau-

salitatis antecedat, et intimam ac indissolubilem cum eo habeat connexionem : quæ conditiones soli decreto prædeterminanti, respectu liberæ determinationis nostræ voluntatis, quadrare possunt. Nam decretum indifferens, nec illam prioritate naturæ antecedit, sed eam potius ab humana voluntate supponit, vel expectat; nec habet intrinsecam et indissolubilem cum illa connexionem, sed potest indifferenter connecti cum consensu vel dissensu, et ad utrumque media voluntatis determinatione transire. Idem dicendum est de decreto moraliter tantum excitante, illud enim non est ab intrinseco, et ex propria vi et efficacia, cum liberi arbitrii determinatione connexum, sed tantum ab extrinseco, et ex accidenti, ex libertate scilicet arbitrii creati, quæ per accidens in talibus occasionibus et circumstantiis, ad consensum potius quam ad dissensum se determinat.

LXXIII. Dices cum adversariis : Liberam nostræ voluntatis electionem et determinationem non deberi, nec posse, salva libertate, a Deo immediate causari, sed tantum a voluntate creata, ex innata libertate, sub concursu indifferenti, et motione tantum morali, ad consensum potius quam ad dissensum se determinante.

LXXIV. Sed hæc responsio et doctrina adversariorum, tractatu præcedenti disp. 4. art. 2. fuse impugnata est, ejusque falsitas patet etiam ex dictis supra disp. 3. art. 3. ubi contra Molinam ostendimus, determinationem voluntatis ad actus supernaturales, esse divinæ prædestinationis effectum, nec solum subjacere ejus præscientiæ, sed etiam ejus providentiæ et causalitati ; ibique plura Sanctorum Patrum testimonia, in hujus veritatis confirmationem, adduximus : præsertim definitionem Cœlestini 1. in epistola ad Episcopos Galliæ, ubi definit, quod « Nemo, nisi per gratiam, libero bene utatur arbitrio : » et D. Augustini lib. 1. retract. cap. 9. dicentis : « Quia omnia bona, et magna, et media, et minima ex Deo sunt, sequitur ut a Deo sit et bonus usus liberæ voluntatis, quæ virtus est, et in magnis numeratur bonis. »

LXXV. Confirmatur primo : Deus cum sit primum liberum, et tale per essentiam, ac supremum habeat in nostras voluntates dominium, omnem liberam illarum determi-

nationem, quæ est libertas per participatiōnem, eminentissimo et perfectissimo modo in se continet : ergo potest illam causare, et efficere sine libertatis dispendio, ut voluntas humana in suo ordine, et ut secundum liberum et secundum determinans, ad suos actus liberos se determinet. Consequentia patet : causa enim efficiens potest producere effectus quos virtualiter aut eminenter præcontinet.

LXXVI. Confirmatur secundo ex Augustino de corrept. et gratia cap. 14. dicente : « Deus magis habet in potestate voluntates hominum, quam ipsis suas. » Ex quibus verbis hoc potest confici argumentum. Dominium divinum ita est summum ac perfectum, quod quidquid potest creata virtus et dominium, potest et Deus, et multo amplius, ac perfectiori modo : sed voluntas creata, ratione dominii quod habet in suos actus liberos, potest salva libertate seipsum determinare et applicare ad suos actus liberos eliciendos : ergo a fortiori Deus id præstare poterit. Unde, inquit S. Thomas quæst. 22. de verit. art. 8. « Sicut voluntas potest immutare actum suum, ita et multo amplius Deus, » hanc rationem fusius expendemus infra, quando adversæ sententiae fundamenta convellemus.

LXXVII. Confirmatur tertio : Si Deus non possit, salva libertate, voluntatem creatam ad suos actus liberos determinare et applicare, ejusque determinationem ab illa expectare, et veluti emendicare, ac precario obtinere debeat; sequitur ejus dominium in nostras voluntates, non esse regale et monarchicum, sed tantum civile et politicum : consequens est falsum, ut constat ex verbis Augustini nuper relatis, et ex illo Proverb. 21. *Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, quo cumque voluerit vertet illud* : ergo et antecedens. Sequela majoris probatur : Dominium supremum et perfectum, ut dōcent Theologi, consistit in potestate utendi aliqua re, eamque applicandi ad quocumque dominus voluerit; sic voluntas, quia cæteras potentias animæ ad suos actus applicat, eis dominari et imperare dicitur ; et charitas cæterarum virtutum regina appellatur, quia illas ad operandum movet et applicat, et illarum actus ordinat, et cum ultimo fine conjungit : ergo si Deus non possit uti voluntate creata, et eam, salva

eius libertate, determinare et applicare ad quocumque voluerit, illamque solum possit moraliter movere, et suasionibus alicere, manifestum est, ejus dominium in nostras voluntates, non esse regale et supremum, sed civile tantum et politicum.

LXXVIII. Ex dictis in hac conclusione inferes, sublato decreto prædeterminante, tolli etiam omnem libertatem actualem, seu omnem liberam nostræ voluntatis determinationem. Sublata enim causa, tollitur effectus ; ergo si decretum prædeterminans causet libertatem actualem nostræ voluntatis, et efficiat quod voluntas creata, sub indifferentiæ objectiva judicii, quæ est proxima et intrinseca libertatis radix, se ad volendum et operandum determinet, retinendo potentiam ad oppositum, in quo libertas actualis nostræ voluntatis consistit ; manifestum est, quod sublato decreto prædeterminante, omnis etiam libertas actualis nostræ voluntatis destruitur.

LXXIX. Confirmatur : Decretum præterminans, ut supra ostendimus, reducit libertatem potentialem de actu primo ad secundum, et facit quod illa in actu secundum se exerat : ergo illo sublato, libertas nostræ voluntatis semper maneret potentialis, suspensa, indeterminata, et otiosa, ac veluti paralytica, et nunquam sese explicaret in actu secundum. Ut enim supra vidimus ex Commentatore, et D. Thoma, a principio indifferenti, ut indifferens est, nunquam exit actus determinatus, nisi ab aliquo determinetur et inclinetur ad illum ; sicut a frigido, ut tali, nunquam procedit calidum, nec a calido frigidum, etc.

Nec obstat quod proprium sit agentis liberi sese determinare, nam, ut infra dicemus, licet secundum liberum debeat in suo ordine se determinare, non tamen indetermineretur a motione, determinatione, et applicatione primi liberi, primique determinantis, a quo libertas actualis nostræ voluntatis, quæ est aliqua perfectio simpliciter simplex, tamquam a primo fonte emanare debet, sicut omnis sapientia desursum est descendens a Patre luminum, ut dicitur Jacobi 1.

§. II.

Statuitur secunda conclusio.

Dico secundo : Decretum prædeterminans, libertatem potentialem nostræ voluntatis non lœdit.

LXXX. Hæc conclusio sequitur ex principiis supra de libertate statutis. Ostendimus enim in primo articulo, de ratione libertatis potentialis nostræ voluntatis, non esse indifferentiam illam versatilem et Molianam, quæ divinæ motionis et applicationis necessitatem excludit. Sicut enim de ratione causæ efficientis non est quod sit prima, sed quod efficiat, licet moveatur ab alia priori; ut patet in igne et cœlo, terra et sole; ita non est de ratione liberi arbitrii, ut se primo determinet, sed ut determinet se juxta suam naturam: id est si fuerit primum liberum, determinet se primo; si vero fuerit secundum, quale est voluntas creata, secundario tantum, et dependenter a motione et applicatione primi liberi, primique determinantis et applicantis: ergo licet decretum prædeterminans, cum indifferentia illa versatile stœc non possit, quia tamen alteram indifferentiam non excludit, nec impedit, sed potius efficit quod liberum arbitrium in suo ordine, et in ratione secundi liberi et determinantis, se secundario moveat et determinet, ut infra magis declarabimus, (1) libertatem potentialem nostræ voluntatis non lœdit.

LXXXI. Præterea in secundo articulo ex D. Thoma demonstravimus, duplēcēs esse nostræ libertatis radicem: unam extrinsecam, et in Deo existentem, infinitam scilicet divinæ voluntatis efficaciam, substantiam et modum in nostris operationibus attingentem: alteram intrinsecam, et in ipso homine residentem, nempe indifferentiam objectivam judicii, qua posita in intellectu, ostendimus implicare contradictionem quod voluntas necessitetur, seu ad unum per modum naturæ determinetur. Nec Suares, licet in utrumque latus se vertat, probare potest oppositum, ejusque argumenta, ut vidimus, parum urgent, et facile diluuntur. Cum ergo decretum prædeterminans descendat ab in-

finita divinæ voluntatis efficacia, substantiam et modum in nostris operationibus attingente, illudque non tollat, sed causet indifferentiam objectivam judicii (applicat enim intellectum, ut formet judicium indiferens, quo repræsentet voluntati objectum ad quod illam movet, ut indiferens, et ut bonum aliquod particulare, quod non habet necessariam connexionem cum bono in communi, quodque proinde potest acceptare vel respuere) libertatem potentialem nostræ voluntatis non lœdit aut violat, sed potius perficit et conservat.

LXXXII. Frivola autem ac levis est impugnatio Petri a S. Joseph, in opusculo quod D. Thomæ defensionem appellat, ubi sic discurrit: « Neque ad libertatem sufficit, quod per decretum divinum relinquatur indifferentia judicii, qua homo judicet medium non habere necessariam connexionem cum fine. Nam illa judicij indifferentia, est quidem radix libertatis, ceterum ipsa libertas formalis, omnium consensu, in voluntate consistit. Quare ut homo sit liber, non tantum requiritur ut sit liber in judicando, sed etiam et maxime ut sit liber in eligendo, seu ad volendum et non volendum. Cum ergo per decretum divinum, et motiones prædeterminantes, voluntas irrefragabiliter adstringatur ad unam partem, sequitur hominem non manere liberum, etsi habeat judicium indiferens ad utrumlibet, nisi eo modo, quo fur qui catenis et compedibus constrictus est, dicitur liber ut fugiat, quia videt ostium apertum, quo elabi posset, si esset solitus. » Additque, « Illa parum consonare cum doctrina Alvaris et aliorum Thomistarum, qui fatentur libertatem esse formaliter in ipsa voluntate, et tantum radicaliter in intellectu, et qui ad libertatem formalem et proprie dictam, requirunt indifferentiam activam ad agendum et non agendum; item ad agendum hoc vel illud, neque ad eam sufficere indifferentiam objecti: hæc autem quis non videt cohærente non posse? »

LXXXIII. Verum hæc levissima sunt, et nullius pene roboris ac momenti. Libenter enim et ultro fatemur, ad libertatem non sufficere indifferentiam objectivam judicii, sed insuper requiri indifferentiam activam in voluntate, modo superius explicato: id est, facultatem seu potentiam ad agendum

(1) Art. 7.

vel non agendum, quæ tamen divinæ motionis et applicationis necessitatem non excludat; sed negamus, et constanter negamus, fieri posse, etiam de potentia absoluta, quod indifferentia illa judicii præcedat in intellectu, et in voluntate non sit potentia illa proxima et expedita, seu indifferentia illa activa quæ ad rationem libertatis requiritur. Rationem supra assignavimus: cum enim voluntas sit potentia cæca, sequens ductum et cognitionem intellectus, non potest ferri in objectum, nisi eo modo quo ipsi repræsentatur ut amabile: id est necessario, si illud ut necessario diligibile, et ut contingens omnem rationem boni, repræsentetur, ut in visione beatifica contingit: libere vero, si illud repræsentetur ut bonum aliquod particulare, non habens necessariam connexionem cum bono in communi; ut contingit in nobis viatoribus, qui Deum solum cognoscimus per fidem et cognitionem obscuram. Voluntas ergo, cum sit appetitus rationalis, essentialiter subordinatur intellectui, et ab ejus cogitatione dependet, ac in proxima quasi agendi potestate, per judicium rationis completur: unde implicat quod judicium indifferentes de aliquo actu, sit in intellectu, et in voluntate non sit libertas, seu potentia proxima ad illum eliciendum, vel non eliciendum.

LXXXIV. Nec obstat, quod per decretum divinum, et motionem prædeterminantem, voluntas determinetur et applicetur ad unum actum. Nam ad illum non determinatur vel applicatur per modum naturæ, ut agentia naturalia, in quibus non remanet potentia ad oppositum, sed per modum liberi, et relinquendo in illa potentiam ad oppositum. Unde talis motio non habet rationem vinculi et impedimenti, ut imaginatur arguens, sed potius resolvit ipsam indifferentiam potentiae, eamque transfert de actu primo ad secundum; quod non est eam ligare, sed solvere; nec eam impedire, sed expedire; eamque actuare et perficere, ab illa tollendo defectum potentialitatis et suspensionis, ut infra ostendemus.

LXXXV. Ex quo patet, quam ineptum sit exemplum quod ab illo auctore adducitur. Nam potentia loco motiva non subordinatur essentialiter visivæ, sicut voluntas intellectu; nec per visum completur et redditur expedita, sicut libertas per judicium ratio-

nis indifferens. Item catenæ et compedes in fure ligato et compedito, habent rationem obicis et impedimenti; et impediunt ne potentia gressiva in actum exeat: decretum autem divinum, et motiones prædeterminantes, non impediunt, sed efficiunt quod libertas in actum secundum prorumpat, eamque transferunt ab indifferentia potentiali ad actualem, ac proinde, ut infra dicimus, illam actuant et perficiunt, non vero ligant aut impediunt. Unde principia doctrinæ Thomisticae recte inter se cohærent, eorumque connexio non est captu difficultis, ut Petrus a S. Joseph existimat, « Sed oculisægris odiosa lux, quæ puris est amabilis: » ut ait Augustinus 7. Confessionum cap. 16.

LXXXVI. Sed et id quoque mirabile est, ne dicam ridiculum, quod ait idem auctor in sua Idea Theologica, lib. 1. de Deo, cap. 18. (1) « Patres scilicet Dominicanos, in privatis colloquiis plerumque affirmare solitos, in eorum sententia, posita motione physice prædeterminante, voluntatem non agere necessario, sed tantum infallibiliter, etc. » Quasi vero Patres Dominicani, solum id dicant clanculum, et in angulis, ac veluti mussitando, nec palam in Scholis, in Academiis, in templis, voce, scripto, in concionibus et lectionibus publicis, ubique terrarum id profiteantur, et doceant? Certe alterius mundi se civem, vel ut melius dicam, novi orbis scriptorem, profiteatur necesse est solitarius iste, et fateatur nusquam se legisse Thomistas, quos impugnat, nisi oculis alienis, vel alienatis; cum non viderit apud Alvarem, Joannem a S. Thoma, Salmantenses, et alios Thomæ discipulos, integras disputationes et tractatus, quibus ostendunt physicam prædeterminationem non tollere, sed causare, nec lädere, sed perficere libertatem; et quod pejus est, ibidem asserere audeat; « Bannem et Alvarem, NECESSITATEM ANTECEDENTEM, PLANE INELUCTABILEM, in voluntate præmota perspicue admittere; quamque (inquit) omnes sinceri physicæ prædeterminationis defensores probare tenentur, si consequenter loqui velint. » Primum enim apertissime falsum est, et mera hujus auctoris impostura, vel hallucinatio. Licet enim Bannes et Alvares

(1) Pagina 122.

cum aliis Thomistis doceant, prædeterminationem physicam esse aliquam suppositionem antecedentem, ex qua sequitur infallibiliter liber nostræ voluntatis consensus; nusquam tamen dixerunt, imo nec somniantur, illam esse « Necessitatem antecedentem, plane ineluctabilem, » ut refert ille auctor, imo potius oppositum expressissime docent. Nam Bannes 1. p. quæst. 19. art. 8. dub. 1. conclus. 2. sic ait: « Effectus contingentes aut liberi, si comparentur ad scientiam, vel providentiam, vel voluntatem Dei, sunt necessarii SECUNDUM QUID, scilicet EX SUPPOSITIONE, quæ necessitas est conditioinalis, seu potius CONSEQUENTIA, NON CONSEQUENTIS. » Alvares vero disp. 22. de auxil. num. 40. « Necessitas (inquit) futuri consensus, quæ desumitur ex antecedenti decreto voluntatis divinæ, NON EST NECESSITAS ABSOLUTA, SED CONDITIONALIS, ET SECUNDUM QUID, ut supra dictum est; unde actus nostri liberi qui necessario sequuntur ex hujusmodi suppositione, non sunt simpliciter necessarii, sed liberi, ut ex communi sententia antiquorum disp. 25. patebit. »

LXXXVII. Alterum etiam quod addit, non minus a veritate alienum est: nam ut fuse ostendemus infra art. 7. potest dari suppositio antecedens, se tenens ex parte causæ primæ, et primi principii nostræ libertatis, quæ non tollit, sed causat libertatem, et quæ proinde, quantum ad effectum conservandi libertatem, est virtualiter, seu æquivalenter consequens; et talis est, ut ibidem dicimus, suppositio physicæ prædeterminationis.

LXXXVIII. Tertio probatur conclusio. Ad libertatem non requiritur, voluntatem positum omnibus natura et causalitate ad agendum prærequisitis, posse non agere in sensu composito, seu posse componere non actionem cum prærequisitis ad agendum prioritate naturæ et causalitatis; sed satis est posse non agere in sensu diviso, seu voluntatem sub divina motione et applicatione, retinere potentiam ad non agendum, seu ad dissentendum, absolute et simpliciter, ut demonstrabimus articulo sequenti, convellendo primum ac præcipuum adversariorum fundamentum: at decretum præterminans, ejusque motio, sunt de prærequisitis ad agendum, prioritate tantum naturæ et causalitatis, ut supra demonstra-

vimus, et communiter docent nostri Thomistæ; nec tollunt a voluntate mota potentiam ad dissentendum, seu ad eliciendum actum oppositum, nam ut ait S. Prosper de vocat. Gent. lib. 2. cap. 9. « Deus ad obediendum sibi ipsum velle sic donat, ut etiam a perseveraturis illam mutabilitatem quæ potest nolle, non auferat. » Et D. Thomas supra relatus asserit: « Quod quamvis non effectus divinæ voluntatis non possit simul stare cum divina voluntate; tamen potentia deficiendi effectum, simul stat cum divina voluntate. » Ergo decretum præterminans, libertatem potentiale nostræ voluntatis non destruit.

LXXXIX. Hanc rationem tangit idem S. Doctor 1. 2. quæst. 10. art. 4. ad 3. his verbis: « Si Deus movet voluntatem ad aliquid, impossibile est ponit quod voluntas ad illud non moveatur. » (Ecce impossibilitatem componendi dissensum cum divina motione.) « Non tamen est impossibile simpliciter. » (Ecce potentiam absolutam ad dissensum, quam voluntas sub illa retinet.) « Unde non sequitur quod voluntas a Deo ex necessitate moveatur. » Ecce quomodo ad libertatem sufficit absoluta potentia ad dissentendum, nec requiritur quod dissensus possit cum divina motione componi.

XC. Denique probatur conclusio: De libertate creata philosophari debemus per analogiam et similitudinem ad incretam, cum ista illius sit imago, effluxus, et participatio: sed libertas divina et increata cum divinorum decretorum immutabilitate et indefectibilitate cohæret, ut tractatu præcedenti ostensum est. (1) Ergo etiam libertas creata cum infinita eorumdem decretorum efficacia et immutabilitate stare poterit. Hanc rationem fuse ac erudite expendit Gaspar Ram. Cancellarius Academiæ Oscensis, tractatu de divinis præmotionibus.

§. III.

• Stabilitur tertia conclusio.

XCI. Dico tertio: Decretum præterminans, libertatem potentiale nostræ voluntatis perficere.

Probatur primo: Libertas nostræ volun-

(1) Disp. 3. art. 2.

tatis est perfectior, quando exit in actum secundum, quam dum remanet in potentia et in actu primo ; nam actus secundus semper excedit primum in perfectione, sicut in actualitate : sed decretum prædeterminans facit quod libertas potentialis exeat in actum secundum, et quod voluntas sub indifferenti judicio rationis se determinet, ut secundum liberum, et secundum determinans : ergo ejus libertatem perficit.

XCII. Confirmatur primo : Indifferenta actualis et positiva, est perfectior potentiali et privativa ; nam prima est perfectio simpliciter simplex, quæ in Deo formaliter reperitur, non autem secunda : sed decretum prædeterminans transfert libertatem ab indifferenti potentiali ad actualem, quia facit illam actu velle, et actu in suo ordine se determinare, et reducit eam de potentia in actum, ut docent Thomistæ : ergo illam perficit.

XCIII. Confirmatur et declaratur amplius : Illud perficit libertatem, quod ab illa tollit aliquem defectum et imperfectionem, ut ex ipsis terminis liquet : sed decretum prædeterminans tollit aliquem defectum et imperfectionem a libero arbitrio, scilicet potentialitatem et suspensionem, seu parentiam actus : ergo illud perficit. Unde Fulgentius de Incarn. et gratia cap. 20. « Gratia humana non auferitur, sed sanatur; non admittitur, sed corrigitur; non removetur, sed illuminatur; non evacuat, sed adjuvatur, atque servatur arbitrium. » Et Prosper sent. 6. « Arbitrium hominis gratia non abolet, sed adeolet. » Quibus verbis duo illi eximi Augustini discipuli, et gratiæ efficacis defensores acerrimi, illam nobis exhibent, non solum ut libertatis amicam et contubernalem, sed etiam ut ejus parentem et nutricem, quæ illam fovet, conservat, nutrit, et adlescere facit.

XCIV. Secundo principaliter arguitur. Inferiora perficiuntur per subordinationem et conjunctionem ad superiora, ut patet in luna, quæ illuminatur et perficitur per conjunctionem ad solem, in fluviis qui crescunt et augmentur dum remaneant in oceanum, et in creaturis intellectualibus, quæ sanctificantur et beatificantur per amorem et conjunctionem ad Deum. Unde bellissime Marcilius Ficinus in convivium Platonis cap. 21. « Qui Deum vero amore prosecu-

tus fuerit, Deum inveniet, et se in Deo recuperabit, quia ad suam, per quam creatus est, redibit ideam, ubi rursus reformabitur, quia ideæ suæ perpetuo cohærebit. » Sed per decretum prædeterminans, et motionem efficacem, voluntas nostra Deo ut primo libero actu subordinatur, et conjungitur fonti et principio totius libertatis creatæ, efficaciæ scilicet infinitæ divinæ voluntatis, quæ (ut supra ostendimus) est prima creatæ libertatis radix : ergo per decretum prædeterminans, ejusque motionem, libertas nostra perficitur.

XCV. Hanc rationem fuse prosequitur Guillelmus Gibius, Congregationis Oratorii insignis Theologus, in libro de libertate Dei et creature, ubi egregie et eleganter expendit, quod cum reliquæ omnes perfectiones, eo cumulatores sint et lætiiores, quo principio suo magis accedunt, absurdum videtur dicere, quod libertas nostra, ubi ad Deum, perfectionis omnis et libertatis scatergusonem, reducitur, eique per prædeterminationem, et motionem efficacem actu conjungitur et subordinatur, statim effugiat et evanescat. Certe si omnis paternitas quæ est in terra, ab ea quæ in Deo est derivatur, ut dicitur ad Ephes. 3. et si omnis sapientia desursum est descendens a Patre lumen, ut habetur Jacobi 1. item si omnis perfectio quæ *Simpliciter simplex* appellatur, dicit ordinem dependentiæ, et subordinationem ad Deum, ut totius bonitatis et perfectionis principium ; cur etiam libera nostræ voluntatis determinatio, quæ inter perfectiones simpliciter simples numeratur, non proveniet a libera determinatione Dei, tamquam a primo totius libertatis fonte ; et cur liberum per participationem, non pendebit in actuum suorum determinacione ab eo quod est liberum per essentiam ?

Denique suadetur conclusio. Omnis motio quæ attemperatur et accommodatur naturæ subjecti quod movet, illud perficit : sed motio decreto prædeterminantis, naturæ et conditioni voluntatis creatæ attemperatur : ergo illam perficit. Major patet, minor probatur. Voluntas, cum sit appetitus rationalis, petit moveri sub indifferenti judicio rationis, et cum facultate et potentia ad oppositum : sed motio decreti prædeterminantis utrumque præstat, ut jam ostendimus, et nostri Thomistæ communiter docent : ergo naturæ et

conditioni voluntatis creatæ attemperatur. Hanc rationem tangit S. Thomas quæst. 6. de malo art 1. ad 3. his verbis : « Deus movet voluntatem, IMMUTABILITER, propter EFFICACIAM virtutis moventis, quæ DEFICERE NON POTEST » (ecce infrustrabilitatem et efficaciam divinæ motionis, petitam non ex Dei præscientia, futurum nostræ voluntatis consensum explorante, sed ex efficacia infinita divinæ voluntatis) « Sed propter naturam voluntatis motæ, non inducitur necessitas, sed MANET LIBERTAS. » Ecce ejus dulcedinem et suavitatem, naturæ voluntatis humanæ accommodatam.

XCVII. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Cum voluntas creata sit agens physicum simul et morale, nec moraliter solum, sed etiam physice in suos actus influat, utroque modo petit a Deo moveri ; moraliter scilicet, per ostensionem bonitatis ; et physice, per internam applicationem et motionem. Prima motio se tenet ex parte objecti, et dicitur intentionalis et metaphorica. Secunda se tenet ex parte potentie, et vocatur realis et physica. Una convenit Deo in ratione finis ultimi : altera ei competit in ratione primi principii. Quia ergo decretum prædeterminans utroque modo movet voluntatem, nec unquam illam physice movet et applicat ad aliquem actum eliciendum, quin simul illam moraliter excitet per ostensionem bonitatis finitæ et limitatæ, quæ potest quidem eam invitare et allicere, non tamen cogere vel necessitare, accommodatur naturæ et conditioni voluntatis creatæ, et consequenter ejus libertatem non laedit, sed perficit.

XCVIII. Utrumque hoc genus motionis agnoscent SS. Patres in voluntate creata. Nam S. Thomas 1. p. quæst. 103. art. 4. ostendit « Deum movere voluntatem, non solum per modum objecti, sed etiam INTEGRUS INCLINANDO. » Et D. Augustinus interdum unam motionem explicat, interdum alteram. Nam de spiritu et littera cap. 34. dicit « Visorum suasionibus agit Deus ut velimus. » (Ecce motionem moralem et metaphoram.) Et lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. « Quis (inquit) audeat dicere defuisse Deo modum vocandi, quo etiam Esau ut eam fidem MENTEM APPLICARET, voluntatemque conjungeret, in qua Jacob justificatus est ? » Ecce physicam motionem, ac internam

mentis applicationem. Utramque etiam eleganter expressit D. Bernardus in libro de gratia et libero arbitrio, versus finem, his verbis : « Deus voluntatem APPLICAT OPERI, et opus explicat voluntati. »

ARTICULUS V.

Convelluntur fundamenta adversæ sententiae.

XCIX. Duo sunt præcipua fundamenta quibus adversarii ducuntur ad rejicienda decreta prædeterminantia, ut libertati contraria. Primum est, quia existimant esse de ratione causæ liberæ, ut positis omnibus ad agendum prærequisitis, possit non agere, etiam in sensu composito, seu cum illis non actionem seu dissensum componere : sed decretum prædeterminans, juxta Thomistas, est de prærequisitis ad agendum, prioritate saltem naturæ, et cum eo non potest componi dissensus vel negatio actionis ; quia cum sit ab intrinseco efficax, non potest frustrari suo effectu : ergo tale decretum actuum humanorum libertatem destruit.

C. Secundum fundamentum est huic affine, et sumitur ex doctrina Anselmi, docentis omnem suppositionem antecedentem, et quæ ex electione seu consensu nostræ voluntatis non descendit, ejus libertatem destruere : sed decretum prædeterminans est aliqua suppositio antecedens, et quæ non dependet ab electione seu potestate nostræ voluntatis : ergo libertatem destruit. Hæc sunt præcipua adversariorum fundamenta, quæ breviter hic convellenda sunt. Unde sit

§. I.

Primum adversariorum fundamentum everitur.

Dico ergo primo : Non esse de ratione agentis liberi, ut positis omnibus natura et causalitate ad agendum prærequisitis, possit non agere in sensu composito, seu cum illis negationem actionis componere, sed sufficere quod tunc sit potens ad non agendum in sensu diviso, seu quod negatio actionis sit tunc absolute possibilis.

CI. Probatur primo conclusio ratione fun-

damentalii. Ea quæ secundum ordinem naturæ tantum prærequiruntur ad agendum, sunt simul cum actu (prioritas enim naturæ, est solum prioritas causalitatis et instantis a quo, non vero prioritas temporis et instantis in quo) unde quia quod est, quando est, necesse est esse, impossibile est quod positis omnibus natura prærequisitis in agente libero ut operetur, possit non agere in sensu composito, seu negationem actionis cum illis componere, alias posset non accutum cum actu, et formam cum ejus negatione conjugere.

CII. Confirmatur : Illa quæ prioritate solum naturæ et causalitatis operationem antecedunt, constituunt agens liberum in ratione principii actualis operationis ; unde sicut principium actuale operationis non potest cum ejus negatione componi, ita nec illa quæ prioritate solum naturæ operationem agentis liberi antecedunt.

CIII. Probatur secundo : Unum ex prærequisitis ut Deus operetur ad extra, est æternum decretum de illo opere, v. g. de creatione mundi : sed posito tali decreto, Deus non potest non agere in sensu composito, id est non potest componere suum decretum de creatione mundi, cum non creatione ; quia id implicat, propter ipsius immutabilitatem ; et nihilominus Deus liberrime creavit mundum : ergo non est necessarium ad salvandam libertatem, quod positis omnibus natura et causalitate ad agendum prærequisitis, possit quis non agere in sensu composito.

CIV. Respondet Suares, in libertate divina duo concipi signa : unum in quo concipitur Deus indifferens ad utrumque, scilicet ad creationem mundi, vel non creationem ; et aliud in quo se determinat ad ejus creationem. Ratione prioris (inquit) Deus dicitur liber, quia potest utrumque, in sensu composito, non vero ratione posterioris.

CV. Sed contra primo : divina decreta non possunt in Deo esse vel concipi ut futura, sed solum ut præsentia, et egredientia a voluntate divina : ut in tractatu de scientia Dei, contra eumdem Suarem fuse ostendimus, et expresse docet D. Thomas quæst. 6. de verit. art. 3. ad 10. his verbis : « Actus prædestinationis, cum mensuretur æternitate, nunquam cadit in præteritum, sicut nunquam est futurus, sed semper conside-

ratur ut egrediens a voluntate per modum libertatis. » Ergo non possunt cum fundamento in re concipi illa duo signa quæ Suares fingit in libertate Dei.

CVI. Secundo, dato et non concesso, quod illa duo signa in libertate Dei distingui possint, tamen absurdum est dicere, quod in secundo signo in quo Deus concipitur se determinasse ad' creationem mundi, et illam decernere, non sit nec concipiatur ut liber : nam in tali signo Deus eligit creationem mundi, ut medium ad manifestandam suam gloriam et bonitatem : electio autem est proprius actus libertatis.

Addo quod, nulla potentia amittit propriam et specificam perfectionem, pro illo instanti temporis, vel rationis, aut naturæ, quo reducitur ad actum secundum ; sed potius tunc magis perficitur et actuatur, ut patet in nobis : nam voluntas nostra, dum actu eligit, et se determinat, est perfectiori modo libera, quam dum est constituta in actu primo, et gaudet libertate et indifferentiæ solum potentiali : ergo similiter in eo signo in quo actus liber concipitur ut egrediens a voluntate Dei, et divina libertas actu se determinans ad creationem mundi, Deus concipitur perfectiori modo liber, quam in alio signo, in quo juxta Suarem concipiatur ut indifferens ad utrumque.

CVII. Probatur tertio conclusio argumento ad hominem. In sententia adversariorum gratia congrua est de prærequisitis ad agendum, et tamen illa non potest componi cum dissensu, vel cum negatione actionis ; alioquin falleretur divina præscientia, quæ prævidit hominem in his occasionibus et circumstantiis infallibiliter consenserum ; et eadem gratia simul esset congrua et incongrua, quod implicat : ergo non est de ratione liberi arbitrii, ut positis omnibus ad agendum prærequisitis, possit non agere in sensu composito, seu negationem actionis cum illis componere.

CVIII. Idem argumentum fieri potest de homine actu operante. Nam in instanti quo loquor, ipsa locutione mea jam existente, et reduplicata, impossibilis est pro tunc actualis negatio locutionis ; alias duo contradictoria possent esse simul, nimirum locutio et non locutio, et idem posset simul esse et non esse ; et tamen pro illo tunc, locutio mea est libera, cum libere loquar, ut supponi-

mus : ergo stat libertas locutionis pro aliquo nunc, pro quo tamen non est possibile oppositum, nimurum negatio locutionis ; quia ad libertatem locutionis sufficit quod non locutio sit absolute possibilis : ergo similiter stare poterit libertas amoris, v. g. in voluntate ad amandum prædeterminata, quamvis cum tali prædeterminatione non possit conjungi negatio amoris, quia ad libertatem amoris sufficit quod non amor sit absolute possibilis.

CIX. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio, alio exemplo aptissimo. Dicunt enim Philosophi partem substantialem, v. g. formam, etiam extra totum, esse vere potentem ad componendum : sed in quo quæso sensu ? Anne quia extra totum sit possibilis ipsa actualis compositio ? Hoc sane implicitorum est, cum actualis compositio, non extra, sed solum intra totum possibili sit. Solum ergo volunt quod pars extra totum sit vere potens ad componendum, in hoc sensu, quod habeat quidem potentiam ad componendum, etiam in statu quo est extra totum, licet actualis compositio in illo statu nunquam sit possibilis. Et si queratur quomodo hæc stare possint ? Nempe potentia pro hoc statu, et quod extremum pro eodem statu possibile non sit ? Respondetur rationem esse, quia ad hoc ut alicui insit pro aliquo statu seu duratione vera potentia ad aliquid, non requiritur quod illud, etiam pro illo statu seu duratione, sit possibile, sed sufficit quod sit possibile absolute ? Potentia enim non specificatur ab extremo possibili pro omni statu, sed ab extremo possibili absolute, ut patet manifeste in Deo ? Ipse namque, adhuc supposito decreto de non creando alio mundo, habet vere potentiam ad creandum aliud mundum, quia alias mundus, licet supposito illo decreto possibilis non sit, est tamen possibilis absolute. Sic ergo pars, etiam in statu quo est extra totum, habet veram potentiam ad componendum, licet extra totum actualis compositio possibilis non sit, per hoc præcise quod sit possibilis absolute. Similiter etiam voluntas ad amandum prædeterminata, est vere proximeque potens ad non amandum, non quia sub illo statu sit possibilis actualis positio non amoris, seu cum tali prædeterminatione conjungibilis (hoc enim implicat in sententia Thomistarum,

quia cum illa sit ab intrinseco efficax, infallibilem habet nexus cum operatione) sed quia etiam, stante prædeterminatione ad amandum, negatio amoris est absolute possibilis.

CX. Respondent adversarii, negando consequiam, et paritatem : quia, inquiunt, in exemplis adductis de gratia congrua, et actuali locutione, impossibilitas alterius extremi provenit ex aliqua suppositione libera, et libertatis usum includente, vel supponente, ac proinde inducit solum necessitatem et impotentiam consequentem, et secundum quid : suppositio autem decreti prædeterminantis ad amorem, ex qua provenit pro illo tunc impossibilitas negationis amoris, libertatis usum non involvit, sed illum omnino antevertit ; unde sensus compositus ex illa descendens, inducit necessitatem antecedentem, libertati contrariam. Ita Suares tomo 1. de gratia prolog. 1. cap. 6. num. 7. ubi inquit : « Distingui potest duplex sensus compositus, unus qui sit ex suppositione præveniente, alius qui ex subsequente ; et quando necessitas est in sensu composito priori modo, per talem sensum compositum non salvatur libertas, quia illa suppositio inducit necessitatem simpliciter, et libertati contrariam, juxta doctrinam Auseymi. Quando vero suppositio est consequens, tunc optime accommodatur distinctio sensus compositi et divisi, quia necessitas in tali sensu composito non repugnat libertati. »

CXI. Sed hæc responsio et doctrina adversariorum, facile impugnari potest. In primis enim falsum est quod decretum prædeterminans non involvat usum libertatis ; licet enim illum non includat formaliter, includit tamen illum radicaliter, seu eminenter ; quia, ut supra dictum est, tale decretum oritur ab efficacia infinita divinæ voluntatis, quæ, ut docet Augustinus, magis habet in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi homines, et quæ in sententia D. Thomæ, est prima radix et origo totius contingentiæ et libertatis creatæ. Si ergo sensus compositus, juxta Suarem, non tollit libertatem, quando involvit usum liberi arbitrii, manifestum est sensum compositum ex suppositione prædeterminationis descendenter, libertati non magis obesse, quam sensum compositum provenientem a gratia

congrua, vel ab ipsa libera operatione voluntatis creatæ : sicut enim in gratia congrua formaliter includitur consensus conditionatus voluntatis nostræ, scientia media prævisus ; ita et in gratia prædeterminante includitur radicaliter, eminenter, et causaliter ; quia talis gratia est quidam effluxus a primo libero, et a prima totius libertatis radice procedit ; unde licet non sit ut libera ut quod, et formaliter, est tamen libera ut quo, et causaliter ; eoque fere modo quo semen dicitur vivens ut quo, quia est instrumentum generantis ad vitam communicandam.

CXII. Præterea falsum est quod suppositio prædeterminationis physicæ, omnino, seu omnibus modis, liberum nostræ voluntatis consensum anteveritat, illudque adverbium, *Omnino*, additur a Suare, loco citato, dum sententiam Thomistarum refert, ut aliquo colore possit illam impugnare. Nam licet illum antecedat prioritate naturæ et rationis, non tamen prioritate durationis et temporis : suppositio autem liberum nostræ voluntatis consensum sola prioritate naturæ antecedens, libertatem non tollit, sed causat ; nec illam destruit, sed ædificat. Ratio est, quia prioritas naturæ est prioritas causalitatis et originis ; unde solum convenit causæ, respectu effectus ; vel principio actuali, respectu operationis. Sicut ergo causa non destruit aut tollit effectum, sed illum causat et perficit ; ita et suppositio, sola prioritate naturæ liberum nostræ voluntatis consensum antecedens, libertatem non tollit, sed causat, nec eam lædit, sed conservat. Unde etiam falsum est quod additur a Suare, omnem scilicet suppositionem antecedentem destruere libertatem : illa enim quæ accommodatur naturali modo agendi voluntatis, et quæ illam movet, et applicat sub indifferentia objectiva judicii, et relinquendo potentiam ad oppositum, solaque prioritate naturæ liberum nostræ voluntatis consensum antecedit (qualis est in sententia Thomistarum suppositio decreti prædeterminantis) libertati creatæ non præjudicat, sed potius illam statuit et causat, et est consequens virtualiter, aut æquivalenter, ut infra latius exponemus, impugnando secundum fundamentum adversæ sententiae. Unde sit

§. II.

Cujusdam recentioris argumenta solvuntur.

Franciscus Annatus in libro quem pro defensione scientiæ mediæ edidit, disp. 1. cap. 6. §. 3. pluribus argumentis suadere conatur, esse de ratione liberi agentis, positis omnibus ad agendum prærequisitis, posse non agere in sensu composito, seu negationem actionis cum illis conjungere.

CXIII. Primo sic arguit : « Liberum agens, quatenus tale est, suppositis ad agendum prærequisitis, potest agere in sensu composito : ergo et non agere, etiam in sensu composito. Probatur consequentia ex communi sensu auctorum, qui cum dicunt illud esse liberum agens, quod potest agere et non agere, utrumque sine dubio eodem modo usurpat, et eodem modo posse putant : ergo si agens liberum, positis prærequisitis ad agendum, possit agere in sensu composito, poterit etiam eodem modo non agere.

CXIV. « Confirmat hoc argumentum : quia potentia illa liberi agentis, est potentia dominativa, qua datur illi optio actionis et non actionis : ut autem in illo sit perfectum dominium, debet posse conjungere non actionem cum illis circumstantiis cum quibus conjungit actionem, alioquin non conjungit ex dominio, sed ex necessitate.

CXV. « Secundo, Agere agentis liberri, est agens liberum componere cum prærequisitis ad agendum ipsam actionem : ergo agens liberum posse non agere, idem est ac posse absolute non componere actionem suam cum prærequisitis ad agendum. Rursus agens liberum componere suam actionem cum prærequisitis ad agendum, ex Didaco, est facere ut pro eodem instanti temporis simul sint in libero arbitrio, et prærequisita ad actionem, et ipsa actio : atqui agens liberum potest absolute loquendo non componere suam actionem cum prærequisitis ad agendum : ergo absolute loquendo facere potest, ut pro eodem instanti temporis sint prærequisita, et non sit actio. Denique pro eodem instanti temporis esse prærequisita ad agendum in libero arbitrio, et non esse actionem, est componi non actionem cum prærequisi-

tis ad agendum : sed agens liberum , absolute loquendo , primum potest : ergo et secundum. Hoc autem est posse non agere in sensu composito, significante compositionem non actionis cum prærequisitis ad agendum : hoc igitur potest agens liberum, et quæcumque necessitas impedit ne hoc possit, impedit ne sit liberum.

CXVI. « Tertio, Agens liberum debet hoc posse ad quod aliquando tenetur : sed teneatur aliquando componere non actionem cum prærequisitis omnibus ad agendum : ergo debet hoc posse. Major est certa , quia ad impossibile nemo tenetur : minor vero probatur. Quando aliquis peccat, tenetur componere negationem peccati cum prærequisitis ad agendum, quia componere non peccatum cum prærequisitis ad agendum , non est aliud quam facere ut eodem instanti quo sunt illa prærequisita, sit etiam non peccatum, seu non sit peccatum : atqui homo tenetur facere ut pro eodem instanti in quo sunt prærequisita ad peccandum , non sit peccatum, alioquin non peccaret in eodem instanti : ergo homo tenetur componere non peccatum, seu negationem peccati , cum prærequisitis ad peccandum.

CXVII. « Quarto, Hoc quod est non agere, positum in definitione liberi agentis, aliter dicitur in sacris litteris et Conciliis, *Renuere, abjecere, dissentire, resistere*. Quibus aperte significatur, esse in potestate libera agentis, componere cum prærequisitis ad agendum ipsum non agere : quid enim est quæso dissentire, nisi dissensum ponere ? Est autem de ratione dissensus, ut ponatur pro eodem instanti pro quo quis movetur, et incitatur ad consensum : nemo enim dissentire dicitur, antequam moveatur, neque postquam motus fuit, et obtemperavit motioni : ergo posse dissentire, est posse ponere dissensum, pro eo instanti quo est motio, atque adeo componere dissensum cum motione.

CXVIII. « Quinto, Exigimus ab adversariis, ut distinctionis alterum membrum exponant, cum voluntatem quam negant positis ad agendum prærequisitis posse non agere in sensu composito , dicunt tamen posse non agere in sensu diviso ? Quid , inquam, est voluntatem posse non agere in sensu diviso ? Nempe sumendum est oppositum ejus quod est posse non agere in sensu composito, distinctionum enim membra de-

bent esse opposita. Et quia posse non agere in sensu composito, est facere posse ut pro eodem instanti temporis , simul sint prærequisita, et non actio ; consequenter posse non agere in sensu diviso , non erit aliud quam facere posse ut pro alio instanti temporis quo non sunt prærequisita , sit non actio. Atque ita definitio liberi agentis habebit hunc sensum ; agens liberum est illud quod habet potestatem agendi pro tempore quo sunt prærequisita ad agendum, et simul habet etiam potestatem non agendi, sed pro tempore quo illa non erunt. Quasi vero sit ullum agens tam necessarium de quo non liceat hoc ipsum affirmare : videlicet illius potentiam agendi, quæ cum prærequisitis ponit actionem, esse etiam potentiam non agendi , pro tempore quo prærequisita deerunt.

CXIX. « Denique, Agens liberum, positis omnibus ad agendum prærequisitis , proprie, simpliciter , et absolute dicitur potens ad non agendum : sed non potest taliter denominari, nisi possit negationem actionis cum illis componere : ergo , etc. Minor probatur, Nam potentia conjuncta cum sui effectus impossibilitate, non sufficit ad tribuendam denominationem simpliciter et absolute potentis : ergo si positis omnibus ad agendum prærequisitis, negatio actionis sit impossibilis, non potest agens liberum positis omnibus ad agendum prærequisitis, proprie, simpliciter, et absolute dici potens ad non agendum. »

CXX. Hæc sunt præcipua P. Annati argumenta quæ (ut consideranti patebit) æque militant contra gratiam congruam , quam ille admittit, quam contra decretum prædeterminans, et gratiam de se efficacem, quam docent Thomistæ. Nam posita gratia illa congrua, quæ est de prærequisitis ad agendum, implicat de facto poni dissensum, et negationem actionis cum illa componi ; alioqui, ut supra dicebamus, falleretur divina præscientia, et eadem gratia simul esset congrua et incongrua. Idem etiam patet in prædestinatione, et in dono perseverantiae, et confirmationis in gratia, quæ libertatem non destruunt, et tamen non possunt cum peccato et damnatione componi. Unde D. Thomas quæst. 23. de verit. art. 5. ad 3. « Non enim ista sunt incompossibilia : Deus vult istum salvari, et iste potest damnari ;

sed ista sunt incompossibilia , Deus vult istum salvari, et iste damnatur. » Idem docet Augustinus cap. 12, libri de corrept. et gratia , ubi agens de perseverantiæ dono quod electi ex meritis Christi recipiunt , dicit illud donum esse tale, « Ut non solum sine illo perseverantes esse non possint , verum etiam ut per hoc donum nonnisi perseverantes sint. » Quod idem est ac cum tali dono non perseverantiam posse componi. Unde cap. 6. libri de bono persever. loquens de eodem dono : « Quomodo (inquit) potest amitti, per quod fit ut non amittatur quod possit amitti. » Id etiam ex adversariis aperte profitetur Petavius tomo 1. libro 9. cap. 7. his verbis : « Illud quod per Christi merita tribuitur donum , non solum dat posse si velint, sed etiam velle quod possunt ; et est tale ut eo dato nonnisi perseverantes sint, id est , ut certo, et quod in scholis dicitur , infallibiliter perseverent , tametsi libere gratiæ illi donoque consentiant, non necessario ; sed ita ut dissentire possint, si velint , quod Tridentina dicit Synodus, quamvis ut non dissentire velint, eodem illo perseverantiæ dono perficitur. » Ergo ex confessione ipsorum adversariorum, ad libertatem non requiritur ut negatio actionis cum omnibus ad agendum prærequisitis possit componi. Quod magis patebit ex solutione argumentorum.

CXXI. Ad primum ergo distinguo antecedens : liberum agens, suppositis ad agendum prærequisitis ex parte potentiaæ et actus primi, potest agere in sensu composito, concedo antecedens : prærequisitis ex parte applicationis potentiaæ , et actus secundi , nego antecedens : his enim positis, liberum agens proprie loquendo non potest agere, sed de facto agit, et est in exercitio actuali suæ libertatis ; unde implicat, quod cum illis negationem actionis componat, alias simul ageret et non ageret. Itaque in sententia Thomistarum, prærequisita ad agendum sunt in duplice differentia : quædam enim se tenent ex parte potentiaæ et actus primi, ut habitus, virtutes operativæ, et auxilia sufficientia ; et hæc, cum constuant solum principium habituale operationis, possunt indifferenter cum actione vel non actione componi : alia se tenent ex parte applicationis potentiaæ , et se habent per modum reductivi de actu primo ad secun-

dum; et ista, cum constituant principium actuale operationis, non possunt ab ea separari, nec cum illius negatione componi. Quando vero dicit arguens, quod auctores in illa definitione liberi agentis, qua dicitur esse illud quod positis omnibus ad agendum prærequisitis potest agere, ly *Potest* , eodem modo, et in eodem sensu usurpatur : verum est si per ly *Prærequisitis*, intelligantur ea quæ prærequiruntur ex parte potentiaæ et actus primi : secus autem si designentur ea quæ solum prærequiruntur ex parte applicationis potentiaæ : his enim positis liberum agens non potest agere vel non agere sed de facto agit , retinendo tamen potentiam ad non agendum, seu ad non continuandam actionem quam elicit. Unde

CXXII. Ad confirmationem , similiter dicendum est, quod potentia liberi agentis in actu primo considerati, et ut liberi libertate tantum potentiali, est potentia dominativa, qua datur illi optio actionis et non actionis : potentia vero liberi agentis in actu secundo, non habet dominium illud potentiale , sed actuale , quia actu eligit operari , retinendo potentiam ad non agendum , seu ad non continuandam actionem ; et hoc secundum dominium est multo perfectius quam præcedens , quia illud includit defectum potentialitatis, et carentiaæ seu suspensio- nis actus, quo istud caret : unde hoc reperitur in Deo formaliter , aliud vero solum eminenter.

CXXIII. Ad secundum in primis respondeo, antecedens, prout jacet, non esse verum. Nam falsum est quod agere agentis liberi, sit agens liberum componere cum prærequisitis, ad agendum ipsam actionem ; hoc enim convenit etiam agenti necessario , ut patet.

Secundo, hoc dato et non concesso , non valet consequentia , quia ad hoc ut agens liberum possit non agere , non requiritur quod possit non componere positive actionem suam cum prærequisitis ad agendum prioritate naturæ, sed sufficit quod possit illam non componere negative, quod potest præstare , etiam quando illa prærequisita non sunt.

Tertio, distinguo majorem secundi argumenti. Agens liberum componere suam actionem cum prærequisitis ad agendum, est facere ut pro eodem instanti temporis simul

sint in libero arbitrio prærequisita ad actionem, et ipsa actio : in eodem instanti temporis formaliter, concedo : in eodem instanti temporis materialiter, nego. Solutio patebit ex statim dicendis.

Quarto minor ejusdem argumenti, quæ asserit quod agens liberum potest absolute loquendo non componere actionem suam cum prærequisitis ad agendum, falsa est, si per ly *Prærequisitis*, intelligantur ea quæ prærequiruntur ex parte actus secundi, et quæ actionem sola prioritate naturæ et causalitatis antecedunt, ut constat ex supra dictis.

Denique, ut ostendatur hoc argumentum esse pure sophisticum, illud in adversarium retorquo, hoc modo. Agere agentis liberum est, agens liberum componere ipsam actionem, non solum cum prærequisitis, sed etiam cum concomitantibus, inter quæ est concursus Dei simultaneus in ejus sententia : ergo agens liberum posse non agere, idem est ac illud posse absolute non componere actionem suam cum concursu Dei simultaneo, et aliis actionem concomitantibus, et cum ea indissolubiliter connexis : sed posse componere actionem suam cum concursu Dei simultaneo, et aliis actionem concomitantibus, est posse cum illis componere negationem actionis : ergo agens liberum posse non agere, idem est ac illud posse compone re negationem actionis cum concursu Dei simultaneo, et aliis actionem concomitantibus, et cum ea inseparabiliter connexis, quod tamen manifestam implicat contradictionem.

Item prædestinatum salvari, est illum componere salutem cum prædestinatione : ergo illum posse non salvare, idem est ac illum posse absolute non componere salutem cum prædestinatione : sed posse non componere salutem cum prædestinatione, est posse cum illa componere negationem salutis : ergo prædestinatum posse non salvare, est illum posse componere cum prædestinatione negationem salutis : quod tamen esse impossibile docet D. Thomas supra relatus, et D. Bonaventura infra refendus. Sicut ergo hæc argumenta pure sophistica sunt, ut patet, ita illud quod ab adversario proponitur, quod neque vi materiae, neque vi formæ concludit.

CXXIV. Ad tertium concessa majori, nego

II.

minorem; ad cujus probationem, nego antecedens : ad probationem in contrarium, distinguo majorem. Componere non peccatum cum prærequisitis ad agendum, non est aliud quam facere ut in eodem instanti quo sunt illa prærequisita, sit etiam non peccatum : in eodem instanti formaliter, concedo majorem : in eodem instanti materialiter, nego majorem ; et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam.

CXXV. Explicatur : Posse componere unum cum alio, non est solum posse facere quod existat unum in ea duratione materialiter sumpta in qua existit aliud, sed insuper requiritur quod illa duratio utriusque extremi coexistentiam mensuret, aut mensurare possit. Quamvis enim justus, v. g. in eodem instanti in quo habet gratiam sanctificantem, possit pro tunc peccare lethali ter, quia gratia sanctificans, præcise sumpta, et ut non est associata dono confirmacionis, non tollit potentiam ad peccandum ; nihilominus idem justus qui potest peccare in illo instanti, non potest componere gratiam cum peccato lethali : quia licet possit ponere illud in eo instanti in quo gratia existit, non tamen prout in eo existit gratia, et prout formaliter et reduplicative ejus præsentiam et existentiam mensurat, sed tantum prout prædictum instans habet quod mensuraret in exercitio peccatum, si tunc haberet. Item licet ille qui elicit actum amoris, in eodem instanti materialiter sumpto possit non amare, quia libere amat, non tamen in eodem instanti formaliter : implicat enim quod idem instans coexistentiam amoris et non amoris simul mensuret ; alioqui idem posset simul esse et non esse, et contradictoria de eodem simul verificari. Idem cum proportione dicendum est de præmotione ad actum amoris, quæ est in eodem instanti temporis et durationis cum illo, eumque sola prioritate naturæ et causalitatis antecedit : licet enim voluntas in eodem instanti in quo est præmota ad actum amoris, possit ponere dissensum seu parentiam amoris, non tamen potest dissentire, seu non amare in sensu composito ; quia non potest talem dissensum seu parentiam amoris ponere in eodem instanti formaliter sumpto, et quatenus formaliter et reduplicative mensurat præmotionem et amorem qui actu a voluntate producitur, sed solum in eodem instanti materia-

29

liter sumpto, et prout abstrahit ab hoc quod ille amor sit productus vel non. Videantur Salmanticenses tomo 1. in 1. p. tract. 4. disp. 10. dub. 5. §. 6.

CXXVI. Ad quartum nego quod quando Tridentino definitur liberum arbitrium motum et excitatum a Deo posse dissentire, significetur per hoc, esse in potestate liberi arbitrii componere ipsum non agere cum praerequisitis ad agendum. Ad probationem in contrarium, dicendum est, de ratione quidem dissensus actualis, et actu positi, esse ut existat in eodem instanti formaliter pro quo quis movetur et incitatur ad consensum : hoc tamen non esse de ratione dissensus solum possibilis, aut ponibilis, de quo solum loquitur Tridentinum in illo canone 4. sess. 6. Hic enim solum petit, quod possit existere in eodem instanti materialiter sumpto, in quo existit motio. Nam (ut supra ostendimus) ut alicui insit pro aliquo statu seu duratione vera potentia ad aliquid, non requiritur quod illud etiam pro illo statu seu duratione sit possibile, sed sufficit quod sit possibile absolute.

CXXVII. Ad quintum jam patet solutio, constat enim ex dictis, membra hujus distinctionis, *In sensu composito, et diviso*, esse inter se opposita, non eo modo quo contendit arguens : ita ut posse non agere in sensu composito, sit posse facere ut pro eodem instanti temporis simul sint praerequisita, et non actio. Et posse non agere in sensu diviso, sit posse facere ut pro alio instanti temporis quo non sunt praerequisita, sit non actio (hic enim sensus Calvinisticus est, non Thomisticus, ut art. 4. ostendimus) sed modo jam explicato, ita ut posse non agere in sensu composito, sit negationem actionis posse in eodem instanti formaliter sumpto cum praerequisitis ad agendum coexistere. Posse vero non agere in sensu diviso, sit illam posse existere in eodem instanti, non formaliter, sed materialiter considerato.

CXXVIII. Ad ultimum concedo majorem, et nego minorem : ad cuius probationem, distinguo antecedens. Potentia conjuncta cum sui effectus impossibilitate, non sufficit ad tribuendam denominationem simpliciter et absolute potentis, si talis impossibilitas sit absoluta, et ex natura rei procedens, concedo antecedens : si sit solum pro ali-

quo statu aut duratione, et ratione alicuius suppositionis descendens a libertate, vel a prima ejus origine et radice, nego antecedens, et consequentiam. Solutio patet ex supra dictis : nam (ut supra arguebamus) Deus adhuc supposito decreto de non creando alio mundo, simpliciter et absolute denominatur potens ad creandum alium mundum, quia licet alius mundus, supposito illo decreto, possibilis non sit, est tamen possibilis absolute. Pars, etiam in statu quo est extra totum, habet veram potentiam ad componendum, per hoc praeceps quod compositio sit possibilis absolute, licet extra totum actualis compositio possibilis non sit. Et praedestinatus vere potest damnari, licet actualis damnatio nunquam possit cum praedestinatione conjungi. Unde D. Bonaventura in 1. dist. 40. quæst. 2. ad 1. « Quando alicui debetur locus secundum praedestinationem divinam, potest quidem cadere, et locum perdere, et alias qui non est praedestinatus potest locum acquirere, et tamen nunquam hoc eveniet. » Et D. Thomas hic art. 6. ad 2. « Licet sit possibile eum qui est praedestinatus mori in peccato mortali, secundum se consideratum (id est ab intrinseca indifferentia causæ proximæ, etiam stante illa suppositione) tamen hoc est impossibile, posito (prout scilicet ponitur) eum esse praedestinatum. Unde non sequitur quod praedestinatio falli possit. »

ARTICULUS VII.

An omnis suppositio antecedens, seu ex libera nostræ voluntatis electione non descendens, destruat arbitrii libertatem ?

Hunc articulum jungimus præcedenti, ut secundum adversariorum fundamentum convellamus, et mentem ac doctrinam Anselmi, qua illi maxime abutuntur in hac materia, elucidemus, ac exponamus. Unde sit

§. I.

Pars negativa statuitur, et testimoniiis Conciliorum et SS. Patrum firmatur.

Dico igitur : Omnis suppositio antecedens, seu ex libera nostræ voluntatis elec-

tione non descendens, non destruit libertatem.

CXXIX. Probatur primo conclusio ex Concilio Coloniensi in Enchir. Christianæ institutionis de Sacr. pœnit. ubi sic habetur : « Duplex est necessitas : una absoluta quam vocamus necessitatem consequentis : veluti necesse est Deum esse, Deum unum esse, hominem esse animal rationale, mortale, nam haec aliter se habere nequaquam possunt. Alia est necessitas consequentiae, qua necessario evenire dicimus non quæ sua natura necessaria sunt, sed necessario sequuntur, propter præcedentes causas, etc. » Et hac distinctione ibidem conciliat libertatem cum divina præscientia : unde ex hoc loco efficax argumentum desumitur ad probandum omnem suppositionem antecedentem non destruere libertatem. Necessitas enim quæ est ex causis præcedentibus, oritur a suppositione antecedente, ut manifestum est : sed necessitas orta ex causis præcedentibus non semper destruit libertatem : ergo neque necessitas proveniens a suppositione antecedente. Major patet, minor vero sic ostenditur. Juxta Concilium, necessitas orta ex causis præcedentibus, est necessitas consequentiae tantum, et non consequentis, ut constat ex verbis relatis : sed necessitas quæ est tantum consequentiae, et non consequentis, non præjudicat libertati, ut ibidem docet Concilium, et consentiunt omnes Theologi et Canonistæ, ut constat ex canone *Nabuchodonosor*, alias *Vasis iræ*, §. quamvis 23. quæst. 4. et ex Glossa ibidem : ergo necessitas orta ex causis præcedentibus, non semper destruit libertatem.

CXXX. Probatur secundo conclusio ex Anselmo, cui potissimum in hac materia confidunt adversarii. Nam Sanctus ille in libro de concordia libertatis cap. 7. in principio docet scientiam Dei esse causam rerum, et probat hac ratione qua etiam utitur Magister in 1. dist. 38. « Si Deus a rebus habet scientiam, sequitur quod illæ prius sint quam ejus scientia, et sic a Deo non sint a quo nequeunt esse nisi per ejus scientiam. » Item cap. 10. ejusdem libri, agens de concordia præscientiae et prædestinationis cum libero arbitrio, ait : « Quamvis sua voluntas utatur potestate, nihil tamen facit, quod Deus non faciat in bonis sua gratia. » Ex

quibus locis sic arguo. Divina scientia, juxta Anselmum, est causa futuritionis rerum, et gratia boni usus liberi arbitrii, seu determinationis liberi arbitrii ad bonum : quia (inquit) « Nihil facit voluntas, quod Deus non faciat in bonis sua gratia : » voluntas autem bene utitur libero arbitrio, et ad bonum se determinat : ergo illum bonum usum et talem determinationem facit Deus in nobis sua gratia : sed omnis causa est prior saltem natura et causalitate suo effectu, ut docent Philosophi, et lumine naturali notum est : ergo ex Anselmo scientia Dei est suppositio antecedens, respectu futuritionis rerum, et gratia respectu boni usus et determinationis liberi arbitrii : sed nec Dei præscientia, nec divina gratia, tollunt vel laedunt libertatem et contingentiam rerum, ut est certum de fide, et toto illo opusculo docet Anselmus : ergo ex doctrina Anselmi, falsum est quod omnis suppositio antecedens, et ex libera nostræ voluntatis electione non descendens, destruat arbitrii libertatem.

CXXXI. Confirmatur : Idem Sanctus cap. 3. ejusdem libri sic habet : « Quoniam enim quod Deus vult non potest non esse, si Deus voluntatem humanam nulla cogi vel prohiberi necessitate ad volendum, vel non volendum, et vult effectum sequi voluntatem, tunc necesse est voluntatem esse liberam, et esse quod vult. » Quibus verbis aperte docet voluntatem divinam, ratione infinitæ efficiaciæ qua pollet, causare substantiam et modum libertatis in nostris operationibus, et efficere quod voluntas creata infallibiliter simul et libere operetur, et consequenter dari aliquam suppositionem antecedentem, quæ non tollit, sed causat infallibiliter libertatem, et quæ necessitatem solum consequentiæ et non consequentis inducit.

CXXXII. Probatur tertio ex D. Thoma 1. p. quæst. 19. art. 8. ubi tertio loco hoc sibi argumentum objicit : « Illud quod habet necessitatem ex priori, est necessarium absolute : sed res creatæ a Deo, comparantur ad voluntatem divinam, sicut ad aliquid prius a quo habent necessitatem : sequitur ergo quod omne quod Deus vult sit necessarium absolute. » Ecce ipsummet adversariorum fundamentum, cui sic respondet : « Ad tertium dicendum quod posteriora habent necessitatem, juxta modum priorum : unde et

ea quæ fiunt a voluntate divina, talem necessitatem habent, quam Deus vult ea habere ; scilicet vel absolutam, vel conditionalem tantum, et sic non omnia sunt necessaria absolute. » Quibus verbis S. Doctor duo docet quæ adversariorum doctrinæ aperte repugnant. Primum est, res omnes creatas, et consequenter actus liberos nostræ voluntatis, qui utique aliquid creatum sunt, comparari ad voluntatem divinam ut ad aliquid prius, et in eam reduci tamquam in primam et universalissimam causam. Secundum est, quod quidquid habet necessitatem ab aliquo priori, non est necessarium absolute. Quia (inquit) « Posteriora habent necessitatem, juxta modum priorum. » Ex quo infert, aliqua habere a voluntate divina necessitatem absolutam, ut solem oriri, ignem calefacere, etc. Alia vero hypotheticam tantum, et conditionalem : ut prædestinatum salvari, præventum gratia efficaci converti, etc. Ergo falsum est, quod omnis suppositio antecedens, et de libera nostræ voluntatis electione non descendens, tollat libertatem, et necessitatem antecedentem, seu absolutam inducat.

CXXXIII. Confirmatur : D. Thomas ibidem sibi objicit aliud argumentum, quod etiam communiter nobis opponunt adversarii. « Omnis causa quæ non potest impediri (seu cui non potest resisti) ex necessitate suum effectum producit : sed voluntas Dei non potest impediri, nec ei resisti : dicit enim Apostolus ad Rom. 9. Voluntati enim ejus quis resistit ? Ergo voluntas Dei imponebit rebus volitis necessitatem. » Cui sic respondet : « Ad secundum dicendum, quo ex hoc ipso quod nihil voluntati divinæ resistit, sequitur quod non solum fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quod fiant contingenter vel necessario, quæ sic fieri vult. » Quibus verbis duo etiam docet doctrinæ adversariorum directe opposita. In primis enim asserit, voluntati Dei efficaci non posse resisti, nec illam posse impediri et frustrari suo effectu. Secundo hanc, ut ita loquar, irresistibilitatem, non solum non obesse libertati creatæ, sed etiam illam firmare et statuere : si enim voluntati divinæ non potest resisti, et illa velit ut libere operemur, firmum et certum est quod libere operabimur. Id ergo quod adversarii putant maxime nocere libertati, juxta D. Thomam, est illud quod

maxime eam firmat, fovet, et statuit; idque quod dicunt illius esse ruinam et perditionem, vel ut alii loquuntur, « Ejus ultimum vulnus, » idem S. Doctor asserit esse primam ejus originem et radicem. Quis ergo non videat, eos a doctrina D. Thomæ peregrinari, et derelinquere fontem aquæ vivæ, ut fodiant sibi cisternas dissipatas, sicut dicitur Jeremiæ 2.

§. II.

Ratio fundamentalis exponitur.

CXXXIV. Ut vis et efficacia præcipuae rationis quæ ducuntur Thomistæ ad probandum dari aliquam suppositionem antecedentem, quæ libertati non præjudicat, sed potius eam statuit et firmat, melius et facilius percipiatur : quero ab adversariis, cur impossibilitas vel necessitas orta ex suppositione consequente, seu ex libera nostræ voluntatis determinatione descendente, libertatem ejus non tollat, aut laedat ? Vel aliis terminis, cur id quod libertatem consequitur, et consequendo facit aliud extreum pro tunc impossibile, non præjudicet libertati ? Respondebunt sine dubio, quia eo ipso quod libertatem consequitur, est utique ipsius libertatis effectus, ac proinde potius signum libertatem ostendens, quam eam destruens. Hæc est profecto omnium concors et vera responsio, ex qua efficax argumentum desumo ad probandum omnem suppositionem antecedentem, eam præcipue quam involvit divina prædefinitio, seu decretum prædeterminans, non præjudicare libertati. Si enim secundum responsionem jam datam, et juxta rei veritatem, suppositio consequens non tollit libertatem, quia est effectus illius ; a fortiori suppositio antecedens divinæ prædefinitionis, seu decreti prædeterminantis, eam non destruet ; quia ut docent Thomistæ, tale decretum oritur a prima radice et principio libertatis, infinita scilicet divinæ voluntatis efficacia, ipsamque libertatem, per modum causæ seu principii actualis illius antecedit : implicat autem quod aliquid libertatem antecedat ut causa libertatis, et quod libertatem destruat : nam causa effectum suum non destruit aut annihilat, sed potius illum producit, fovet, et conservat. Cum ergo Thomistæ doceant

decretum prædeterminans, et physicam prædeterminationem ac gratiam efficacem, quæ ab illo fluunt et emanant, non aliter antecedere liberi arbitrii consensum et determinationem, quam per modum causæ et principii actualis illius, et in tali decreto, seu prædeterminatione, et gracia efficaci, solam prioritatem naturæ et causalitatis agnoscant, manifestum est, juxta illorum principia, suppositionem illius, quamvis antecedentem, non destruere, sed causare libertatem, et omnem necessitatem aut impossibilitatem ab ea inductam, non magis nocere libertati, quam illam quæ ad suppositionem ipsius actus liberi consequitur: sicut enim hæc suppositio est effectus aut signum libertatis, ita et alia est illius causa et origo; et sicut prima formaliter consequitur libertatem, ita et altera est eam consequens virtualiter, seu æquivalenter, quantum ad effectum conservandi libertatem, ut in solutione argumentorum fusius expendemus.

CXXXV. Sed quia discursus iste perspicue talis intentum ostendit, haud dubie adversarii negabunt principium quod hic supponimus, nimirum talem posse esse decreti prædeterminationis naturam, ut libertatem antecedat, et nihilominus antecedendo causet: hoc enim, inquiunt, est de ratione liberi agentis, ut ita se ad volendum et operandum determinet, quod a nulla causa superiori, salva ejus libertate, determinari possit: nam ut dicitur Eccles. 15. *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit eum in manu consilii sui. Apposuit tibi ignem et aquam; ad quod volueris porrige manum tuam, etc.*

CXXXVI. Verum in hac responsione, quæ est veluti summa et medulla doctrinæ Molinistice, multa improbanda et impugnanda occurunt. In primis enim quod primo asseritur, talem videlicet non posse esse decreti prædeterminantis et physicæ prædeterminationis naturam, ut libertatem antecedat, et nihilominus antecedendo causet, manifeste veritati repugnat: quia implicat dari vel concipi aliquam causam, quæ prioritate saltem causalitatis et naturæ suæ effectum non antecedat, quod lumine naturali notum est, et patet inductione in omnibus causis secundis: sol enim natura præcedit radium, ignis calorem, et essentia proprietates quæ

ab ipsa diminant. Ergo tantum abest quod divinum decretum, ejusque influxus et motio, non possint in nobis causare libertatem, si liberi arbitrii determinationem et consensum prioritate naturæ antecedant, quin potius oppositum, nec fieri nec concipi possit, et manifestam contradictionem involvat.

CXXXVII. Aliud etiam quod in eadem responsione subjungitur, scilicet de ratione liberi agentis esse, ita se ad volendum et operandum determinare, ut a nulla superiori causa determinari possit, a veritate et sana doctrina non minus alienum est. Licet enim hoc cuiuslibet causæ creatæ, etiam Angelicæ, potestatem excedat, quia ut recte ait Doctor Subtilis supra relatus: « Contra naturam voluntatis est, determinari a causa inferiori, quia tunc ipsa non esset superior: » non est tamen cur hujusmodi vim et potentiam supremæ et omnipotentissimæ causæ denegemus, ut ibidem docet idem Scotus, subdens: « Non est autem contra naturam voluntatis, determinari a causa superiori, » scilicet Deo. Cujus disparitatis duplex ratio, eaque egregia, assignari potest. Prima est, quia cum Deus sit primum liberum, et tale per essentiam, omnem libertatem creatam et participatam, omnemque liberam nostræ voluntatis determinationem, eminentissimo et perfectissimo modo continet, « Magisque habet, ut inquit Augustinus, in potestate voluntates hominum, quam ipsi suas. » Si ergo creata voluntas seipsam quasi sua libertate præveniens, potest se in consensum liberum determinare, cur omnipotens eamdem sua efficacia præveniens, idem præstare non poterit: hanc rationem tangit D. Thomas quæst. 22. de verit. art. 8. his verbis: « Sicut voluntas potest immutare actum suum, ita et multo amplius Deus. » Potestque confirmari et illustrari discursu quo utitur Innocentius Papa in epistola ad Concilium Carthaginense, quæ inter epistolulas Augustini est 91. ubi sic ratiocinatur: « Ergo eris tibi in providendo præstantior, quam potest in te esse qui te ut essem effecit? » Quem sapientissimum Pontificem imitati, similiter dicamus: erisne tibi ad tuos actus determinandos præstantior et potentior, quam potest is esse qui te ut essem effecit?

CXXXVIII. Hanc rationem breviter ac dilucide proponit Ildephonsus Michael, Zamo-

rensis, tomo 1. in 1. pag. quæst. 19. art. 8. cap. ultimo, ubi sic discurrit : (1) « Nunquam destruitur effectus per antecessionem suæ causæ, cum sit de essentia effectus subsequi ad causam, et sit de ratione causæ antecedere prioritate aliqua effectum; nam causa est, ut dicitur in 2. physicorum, ad quam sequitur effectus: libertatem autem causæ secundæ, nisi falli velimus, vel nisi superbiamus, non debemus apprehendere ut primam et independentem, sed ut participatam, posteriorem, dependentem, et subsecutam post primam causam, ejusque decretum et influxum. »

CXXXIX. Secunda ratio sumitur etiam ex D. Thoma eadem quæst. 22. de verit. art. 9. ubi hæc scribit: « Ex parte voluntatis mutare actum voluntatis non potest, nisi quod operatur intra voluntatem, hoc est ipsa voluntas, et id quod est causa esse voluntatis, quod secundum fidem solus Deus est: unde solus Deus potest inclinationem voluntatis quam ei dedit transferre de uno in aliud, secundum quod vult. » Quibus verbis hoc discrimen statuit inter Deum et agentia creata, quod nulla creatura, quantumvis perfecta, potest in mentem humanam illabi, et ut ita loquar intra voluntatis officinam intrare, nec consequenter ipsam immutare, et applicare ac determinare ad volendum: ex quo inferunt Theologi, quod ipsi etiam Angeli non possunt naturaliter cognoscere actus nostros liberos, nec penetrare cordis humani cogitationes; quia illæ clauduntur intra scrinium cordis nostri et pectoris, in quod nulla creatura, etiam Angelica, invita voluntate potest intrare. Cæterum Deus, cum sit auctor et principium ipsius voluntatis, et supremum habeat in illam dominium, potest intra ipsam illabi, et in ejus sinum ingredi: juxta illud Ezechielis 44. *Porta hæc clausa erit: non aperietur, et vir non transibit per eam, quoniam Dominus Deus Israel ingressus est per eam;* et consequenter solus Deus potest, illæsa voluntatis libertate, eam intrinsece immutare, applicare, et determinare.

CXL. Hanc doctrinam latius expendit 5. contra Gent. cap. 88. ubi sic discurrit: « Oportet quod omnis motus voluntatis ab

interiori procedat: nulla autem substantia creata conjungitur animæ intellectuali, quantum ad sua interiora, nisi solus Deus, qui solus est causa ipsius, et sustinens eam in esse: a solo igitur Deo potest motus voluntarius causari. » Et infra: « Illud solum agens potest causare motum voluntatis absque violentia, quod causat principium intrinsecum hujus motus, quod est potentia ipsa voluntatis: hoc autem est Deus qui animam solus creat. Solus igitur Deus potest movere voluntatem per modum agentis absque violentia, quibus verbis, hoc etiam inter Deum et creature agnoscit discrimen, quod agentia creata, cum sint omnibus voluntati extrinseca, non possunt eam intrinsece immutare et applicare, sed tantum extrinsece et objective movere et excitare: Deus autem, cum sit auctor et principium animæ et voluntatis, ac intime illi conjungatur, veluti anima ipsius animæ, et sicut principium in quo vivimus, movemur, et sumus, ut dicitur Actorum 17. non reputatur tamquam agens extrinsecum, sed computatur inter causas internas ipsius voluntatis, non formaliter ut anima, sed radicaliter et eminenter, sicut causa prima. Unde potest utroque modo movere voluntatem, extrinsece scilicet et objective, eam alliciendo et invitando ad sui amorem et prosecutionem: quod præstat in ratione summi boni et ultimi finis, cuius motio est tantum moralis et metaphorica, ut docent Philosophi. Et etiam effective, eam interius inclinando, et applicando ad quodcumque voluerit, quod ei competit in ratione primæ causæ et primi principii, ut egregie explicat idem S. Doctor 1. p. quæst. 103. art. 4. ubi querit: « Utrum Deus possit movere voluntatem creatam? » Et in corpore articuli distinguit duplex genus motionis, quarum una se tenet tantum ex parte objecti, et altera ex parte potentie, et concludit, « Quod utroque modo proprium est Dei movere voluntatem (intellige efficaciter, ut ibidem explicat) sed maxime secundo modo, INTERIUS EAM INCLINANDO. » Et articulo sequenti docet quod Deus in omnibus agentibus operatur tribus modis: scilicet finaliter, effective, et formaliter. Et in resp. ad 3. ait: « Deus non solum dat formas rebus, sed etiam conservat eas in esse, et applicat eas ad agendum, et est finis omnium actionem. » Denique art. 4. primo loco sibi

(1) Pag. 499.

objicit hoc argumentum quod nobis frequenter opponunt adversarii. « Omne quod movetur ab extrinseco, cogitur : sed voluntas non potest cogi : ergo non potest a Deo moveri. » Cui sic respondet : « Ad primum ergo dicendum, quod illud quod movetur ab altero, dicitur cogi, si moveatur contra inclinationem propriam : sed si moveatur ab alio quod sibi dat propriam inclinationem, non dicitur cogi. Sicut grave, cum movetur, deorsum a generante, non cogitur. Sic igitur Deus movendo voluntatem, non cogit ipsam, quia dat ei propriam ejus inclinationem. » Quibus verbis docet Deum movendo et determinando voluntatem hominis, eam non cogere vel necessitare ; quia cum sit ejus auctor, dans ei propriam inclinationem, non se habet ut agens extrinsecum respectu illius, sicut reliqua agentia creata, sed ei intime unitur et conjungitur tamquam radix et principium ipsius libertatis. Unde sicut si substantia animae haberet aliquem influxum praevium in voluntatem, eamque sub indifferentia objectiva judicii ad volendum et operandum prædeterminaret, non destrueret ejus libertatem, sed potius eam causaret, quia est radix talis potentiae, et cum ea intime conjungitur. Ita similiter, quia Deus est auctor et principium ipsius animae et voluntatis, eique intime unitur, ut primum liberum, et prima causa libertatis creatae, quamvis ipsam ad volendum, et ad operandum applicet et prædeterminet, non tollit aut laedit ejus libertatem, quia ejus influxus est influxus radicis et principii ipsius libertatis, et habet pro effectu ipsum actum liberum, etiam in quantum liberum, et substantiam ac modum libertatis in ejus operationibus simul attingit, eamque movet et applicat ad volendum, sub indifferentia objectiva judicii, quae, ut supra ostendimus, est proxima radix libertatis.

Potest hoc amplius declarari et illustrari alio exemplo aptissimo, quo utuntur Salmantenses in tractatu de voluntate Dei. (1) Si in manibus hominis esset aliqua libertas intrinseca, distincta libertate voluntatis, eique essentialiter subordinata, tunc ejus natura esset, quod hoc ipso quod voluntas efficaciter vellet aliquid fieri a manibus, illae etiam libere et secundario illud vellent,

licet possent velle oppositum ; nec in tali casu, imperium aut motio voluntatis applicantis manum ad opus, ejus libertatem laedaret ; quia talis libertas esset solum secundaria, et essentialiter dependens a libertate voluntatis, tamquam primi liberi, primique determinantis et applicantis potentias et facultates animae ; et etiam quia voluntas illam determinans et applicans, non se haberet per modum principii pure extrinseci respectu illius, sed esset illi intime conjuncta, et in eadem essentia animae radicata. Ita similiter dicimus, quod quia libertas nostrae voluntatis est tantum secundaria, et Deo tamquam primo libero, primoque determinanti essentialiter subordinata ; et aliunde Deus non se habet ut agens pure extrinsecum respectu voluntatis, sed illi intime conjungitur tamquam radix et principium libertatis, illam consequenter non destruit, aut laedit, quamvis voluntatem prædeterminet, quia per hoc non impedit, sed facit quod voluntas in suo ordine, et ut secundum liberum et secundum determinans, seipsam moveat et determinet. In hoc enim nulla plane est repugnantia aut implicatio, ut saepe ostendimus, et docet D. Thomas ubi supra art. 5. ubi secundo loco sibi hoc argumentum proponit : « Una operatio non potest esse simul a duobus operantibus, sicut nec unus numero motus potest esse duorum mobilium : si igitur operatio creaturae est a Deo in creatura operante, non potest esse simul a creatura, et ita nulla creatura aliquid operatur. » Quod est idem argumentum quod nobis frequenter opponunt adversarii : dicunt enim, quod si voluntas movetur, applicatur, et determinatur a Deo, seipsam non movet, nec applicat aut determinat ; et sic tollitur ejus libertas, cum de ratione causae liberae sit seipsam determinare et applicare. Cui sic respondet S. Doctor : « Ad secundum dicendum quod una actio non procedit a duobus agentibus unius ordinis : sed nihil prohibet quin una et eadem actio procedat a primo et secundo agente. » Ita similiter nos dicimus, quod libera determinatio voluntatis creatae, non procedit a duobus agentibus ejusdem ordinis, sed nihil prohibet quin procedat a primo et a secundo agente, tamquam a duabus causis essentialiter subordinatis ; a Deo scilicet, tamquam a primo libero, et primo movente, et

(1) Disp. 10. dubio 4. §. 3.

applicante ; et a voluntate humana, ut a secundo libero, et secundo móvente et applicante : sicut nihil vetat, quin eadem plantæ generatio sit a sole, ut a primo generante ; et a terra, tamquam a generante secundo.

CXLII. Unde ad locum Ecclesiastici supra adductum, quod nobis sæpe objiciunt adversarii, respondet idem Doctor Angelicus 5. cont. Gent. cap. 90. quod « Hæc verba Ecclesiastici ad hoc solum inducuntur, ut homines esse liberi arbitrii ostendatur, non vero ut eorum electiones a divina providentia subtrahantur. » Quod fusius expendit in hac 1. parte quæst. 22. art. 2. ad 4. his verbis : « Ad quartum dicendum, quod in hoc quod dicitur Deum hominem sibi reliquisse, non excluditur homo a divina providentia, sed ostenditur quod non præfigitur ei virtus operativa, determinata ad unum, sicut in rebus naturalibus quæ aguntur tantum, quasi ab altero directæ in finem, non autem seipsa agunt, quasi se dirigentia in finem, ut creature rationales per liberum arbitrium quo conciliantur et eligunt, unde signanter dicit in manu consilii sui. Sed quia ipse actus liberi arbitrii reducitur in Deum sicut in causam, necesse est ut ea qua ex libero arbitrio fiunt, divinæ providentiae subdantur. » Quibus verbis aperte declarat, hæc verba Ecclesiastici ad hoc solum induci, ut explicetur facultas qua pollet homo ratione libertatis sibi inditæ, ut in suo ordine, et in ratione secundi liberi et determinantis, eligat et se determinet : per illa tamen non excludi subordinationem et dependentiam quam habet a Deo ut primo libero et determinante, nec consequenter divinæ motionis et applicationis necessitatem. Sicut nec per hoc quod ignis est calefacere, excluditur necessitas cœlestis motus : quo exemplo idem sanctus Doctor utitur quodlib. 1. art. 7. 1. et in 2. sent. ad Annib. dist. 29. art 4. ad 3. ubi ait : « Potestas nostra nihil operari potest sine Deo qui operatur in omni natura et voluntate : unde cum dicimus aliquid esse in nobis, non excludimus Dei auxilium. »

§. II.

Diluuntur argumenta P. Annati, et mens ac doctrina Anselmi, de duplice necessitate, antecedente et consequente, explicatur.

CXLIII. Præcipua adversariorum argumenta desumuntur ex auctoritate et doctrina Anselmi libro 2. *Cur Deus homo*, cap. 18. ubi duplēm necessitatēm distinguit : alteram antecedentem, quæ tollit libertatem ; alteram consequentem, quæ libertati non nocet. Verba Anselmi sunt : « Est namque necessitas præcedens, quæ causa est ut sit res, et est necessitas sequens, quam res facit. Præcedens et efficiens necessitas est, cum dicitur cœlum volvi, quia necesse est ut volvatur ; sequens vero quæ nihil efficit, sed sic est cum dico te ex necessitate loqui, quia loqueris. Cum enim hoc dico, significo nihil facere posse, ut dum loqueris non loquaris : non quod aliquid te cogat ad loquendum. Nam violentia naturalis conditionis cogit cœlum volvi, te vero nulla necessitas facit loqui. » Idem docet in libro de concordia prædestinationis cum libero arbitrio, cap. 10. ubi ait : « Pariter igitur quamvis necesse sit fieri quæ præsciuntur, et quæ prædestinantur, quædam tamen præscita et prædestinata non eveniunt ea necessitate quæ præcedit rem, et facit, sed ea quæ rem sequitur, sicut supra diximus. Non enim quamvis prædestinat, facit, voluntatem cogendo, aut voluntati resistendo, sed in sua eam potestate dimittendo. Quamvis tamen sua voluntas utatur potestate, nihil tamen facit quod Deus non faciat in bonis sua gratia, in malis non sua, sed ejusdem voluntatis culpa. » Et cap. 3. de concordia præscientiæ et prædestinationis docet, necessitatēm consequentem esse illam quæ « Descendit de libera voluntate. »

CXLIV. Ex his Anselmi testimoniis, quædam deducit argumenta P. Annatus in libro quem pro defensione scientiæ mediæ edidit disp. 1. cap. 6. §. 4. ad probandum prædefinitiones absolutas et efficaces, a prævisione scientiæ mediæ independentes, quæ a Thomistis, *Decreta prædeterminantia*, appellantur, destruere libertatem.

Primo sic arguit numero 153. « Necessitas

quæ facit rem esse, et quæ causa est ut res sit, est necessitas præcedens, et inimica libertati, ex Anselmo : necessitas quæ sequitur ex prædefinitione, facit rem esse, et est causa ut sit res : ergo est necessitas præcedens, et inimica libertati, juxta mentem Anselmi. »

CXLV. « Secundo, Necessitas sequens, et quæ libertati non nocet, alia non est ex Anselmo, quam illa quam res facit, et quæ descendit de libera voluntate: sed necessitas quam infert prædefinitio, non est illa quam res facit, nec descendit de libera voluntate : ergo non est necessitas quæ apud Anselmum dicitur sequens, et quæ non nocet libertati. Quod si sub secundo illo traditæ distinctionis membro contineri non potest, restat ut ad primum reducatur, et credatur esse necessitas præcedens, et noxia libertati, aut damnetur Anselmus una cum sua distinctione.

CXLVI. « Tertio, Prædefiniri actum liberum, est prædefiniri actum qui non trahat necessitatem essendi ex causa antecedenti, et independenti ab illius voluntate cui liber dicitur : atqui actum esse prædefinitum, est trahere necessitatem essendi ex Dei prædefinitione : ergo prædefiniri actum liberum, est prædefiniri actum qui non sit prædefinitus, quod implicant. Ibidem num. 134.

CXLVII. « Quarto, Necessitas quam abhorret agens liberum, illa est cuius causam ipsum nec impedire potest, nec vincere : necessitas agendi quæ sequitur ex prædefinitione, seclusa scientia media, est hujusmodi : ergo illa est quam abhorret liberum agens. Neque hoc argumentum (inquit) eget probatione sed meditatione. Ita numero 136.

CXLVIII. Denique, !Quando antecedens est causa consequentis independens a libertate, nemo dubitare potest, quin non sit tantum necessitas consequentiae, sed et consequentis quoque, ut videre est in consequentia amoris beatifici ex visione, et actus violenter coacti ex vi cogente. Cum ergo divina prædefinitio, seclusa scientia media, nec pendeat a nostra libertate, nec illam supponat, et tam indissolubiliter sibi connectat positionem actus prædefiniti, quam visio beatificum amorem, quare dicitur tantum necessitas consequentiae, et non etiam consequentis ? Ita num. 137. »

CXLIX. Priusquam his argumentis respondeamus, præmittendum existimavi, mirari me, quomodo adversarii Anselmi auctoritatem tantopere contra nos urgeant ; cum illam in aliis materiis in quibus cum illis non convenit (ut cum agitur de peccato Angelorum, et queritur an prima illorum operatio sit a Deo ; et utrum Deus positive influat in actus malos, et peccaminosos) non solum facilime abjiciant, sed etiam fere contemnunt. Unde Vazques tomo ultimo quæst. 94. dub. 6. querens utrum per opera alias Deo debita, hoc est præcepta, satisfieri possit, respondet affirmative, et sibi objicit auctoritatem Anselmi, oppositum docentis libro 1. *Cur Deus homo* cap. 20. quam sic excipit : « Ad tertium ex Anselmo respondimus supra, et CONTRA IPSUM probavimus, apud Deum fieri posse satisfactionem de alias debitibus, multaque alia CONTRA IPSUM adduximus, quibus ostendimus NON PROBARE QUOD CONTENDIT. » Similiter Theophilus Raynaudus tomo de Christo, editionis Antuerpiensis pagina 100. fateatur Anselmum docuisse, plures subsistentias divinas, eamdem non posse humanitatem terminare ; et tamen oppositum ibidem docet. Quid ergo, si nos similiter in præsenti Anselmi auctoritatem negaremus, et uno verbo infringeremus argumenta proposita, quorum totam vim, ac robur adversarii ex ejus auctoritate desumunt ?

CL. Verum quia majori reverentia Sanctos Patres colimus, et in Schola Thomistarum non audiri solent haec voces : « Perperam Chrysostomus, perperam Augustinus, » quæ in libris quorundam recentiorum leguntur ; ideo hac omissa responsione, et admissa Anselmi auctoritate, quem ut Doctorem eximium, sanctissimum Præsulem, ac patrem haud ultimi nominis veneramur. Respondeo illum per necessitatem præcedentem, libertati contrariam, non aliam intellexisse, quam eam quæ oritur ex aliqua causa extrinseca cogente, seu ad unum per modum naturæ determinante, ut contingit in amore beatifico, aut in volitione boni in communi. Per necessitatem vero consequentem, eam significare, quæ vel ex ipsa electione et libertate voluntatis immediate descendit, vel ex ejus prima causa et radice oritur : qualis in sententia Thomistarum est suppositio decreti præde-

terminantis. Nam, ut supra dicebamus, licet hæc suppositio sit formaliter antecedens, tamen quantum ad effectum conservandæ libertatis, est virtualiter seu æquivalenter consequens ; eo quod causa libertatis non magis possit ei nocere, quam ejus effectus.

CLI. Quod autem hæc interpretatio sit legitima, patet ex ipso Anselmo, cap. 10. libri de concordia, ubi explicans necessitatem antecedentem, dicit esse illam « Quæ præcedit rem, et facit, » et statim addit : « Non enim ea Deus quamvis prædestinet, facit voluntatem cogendo, aut voluntati resistendo. » Quibus verbis satis aperte declarat, se loqui tantum de præcedentia cogente, seu ad unum per modum naturæ determinante : unde libro 2. *Cur Deus homo*, cap. 18. ut hanc necessitatem explicet, adducit exemplum de ortu solis, et de motu cœli, quæ constat esse agentia naturalia, seu ad unum per modum naturæ determinata. Et Clemens Alexandrinus libro 2. Stromatum necessitatem illam φυσικὴν appellat : id est naturalem, et per modum naturæ moventem ac determinantem.

CLII. Quando ergo Anselmus dicit quod necessitas antecedens est illa quæ præcedit rem et facit, hoc non est intelligendum de quacumque prioritate et efficientia (alioquin, ut supra dicebamus, causa libertatis destrueret libertatem, quod absurdissimum est) sed de præcedentia cogente, seu ad unum per modum naturæ determinante, nec relinquente in voluntate potentiam ad oppositum, et de efficientia liberi arbitrii determinationem et cooperationem impendiente ac excludente. Similiter quando ait quod necessitas sequens est illa quam res seu voluntas facit, intendit solum quod voluntas illam facit secundario, et ut secundum liberum, et secundum determinans : non autem primario, et independenter a motione et applicatione primi liberi, primique determinantis. Unde addit : « Quamvis tamen sua voluntas utatur potestate, nihil tamen facit quod Deus non faciat in bonis sua gratia : in malis, non sua, sed ejusdem voluntatis culpa. » His præmissis, Annati argumenta facile diluentur.

CLIII. Ad primum enim respondetur distinguendo majorem. Necessitas quæ facit rem esse, et quæ causa est ut res sit, est necessitas præcedens : si faciat rem esse, illam

determinando ad unum per modum naturæ, et excludendo determinationem et cooperationem liberi arbitrii, concedo majorem : si non determinet illam ad unum per modum naturæ, sed per modum liberi, nec impedit, sed efficiat determinationem et cooperationem liberi arbitrii, nego majorem. Similiter distinguo minorem : necessitas quæ sequitur ex prædefinitione, facit esse, et est causa ut res sit, eam determinando ad unum per modum naturæ, et excludendo determinationem et cooperationem liberi arbitrii, nego minorem : eam determinando ad unum per modum liberi, et causando liberi arbitrii determinationem et cooperationem, concedo minorem, et nego consequentiam.

CLIV. Ad secundum eadem facilitate respondetur, distinguendo etiam majorem. Necessitas sequens, et quæ libertati non nocet, alia non est ex Anselmo, quam illa quam voluntas facit : ut mota et applicata a Deo ut a primo libero et determinante, concedo majorem : quam facit independenter a motione et determinatione primi liberi, primique determinantis, nego majorem. Eodem modo distinguo minorem. Necessitas quam infert prædefinitio, non est illa quam voluntas facit : dependenter a motione et applicatione Dei, ut primi liberi, et primi determinantis, nego minorem : independenter ab illa, concedo minorem, et nego consequentiam.

CLV. Secundo responderi potest, aliter distinguendo eamdem minorem. Necessitas consequens est illa quæ descendit de libera voluntate : vel formaliter, vel æquivalenter, concedo majorem : formaliter tantum, nego majorem. Similiter distinguendo minorem. Necessitas quam infert prædefinitio, non descendit de libera voluntate : formaliter, concedo minorem : eminenter, seu æquivalenter, nego minorem, et consequentiam. Solutio patet ex supra dictis : cum enim Deus sit primum liberum, et magis habeat in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi homines, omnemque eorum libertatem, seu liberam determinationem eminentissimo et perfectissimo modo præcontineat, potest, seclusis imperfectionibus, præstare totum id quod potest voluntas creata ; unde sicut illa seipsam quasi sua libertate præveniens, potest se in consensum liberum determinare ; ita et Deus sua efficacia illam præve-

niens, eam potest determinare. Vel ut loquitur D. Thomas supra relatus: « Sicut voluntas potest immutare actum suum, ita et multo amplius Deus. » Quare sicut suppositio quæ descendit a voluntate humana, est formaliter consequens, quia descendit a secundo libero, et causa secunda libertatis creatæ; ita et illa quæ oritur a divina prædefinitione, est eminenter seu æquivalenter consequens, quoad effectum servandi illæsam libertatem, quia descendit a primo libero, et a prima totius contingentiae ac libertatis radice, infinita scilicet divinæ voluntatis efficacia. Unde talis suppositio reducitur ad secundum membrum distinctionis traditæ ab Anselmo, scilicet ad necessitatem consequentem.

CLVI. Nec valet ratiocinatio adversarii, qui loco supra citato num. 136. sic discurrit: « Sed et hoc quoque videtur absurdum, negari antecedentem esse necessitatem, cuius causa est antecedens, cum constet apud omnes quamcumque necessitatem sequi conditionem suæ causæ, atque ab ea denominari. Et ita naturalis dicitur necessitas illa, quæ causam habet naturalem; violenta, quæ vim extrinsecus illatam; absoluta, quæ existentem atque operantem absolute; conditionata, quæ suspensam ex aliqua conditione. Jam quo sensu et qua probabilitate dicetur consequens, aut negabitur antecedens necessitas illa cuius causa est antecedens? Et illa quæ dicitur antecedens, quare sic dicitur, nisi quia est ex causa antecedenti? » Non valet, inquam, hæc ratiocinatio, seu potius grammaticalis observatio; nam ut docent Dialectici, aliud est id a quo significatio nominis imponitur, et aliud id ad quod significandum imponitur: lapis enim dicitur a lædendo pedem, omne tamen quod lædit pedem non est lapis. Ita pariter, licet necessitas antecedens hanc denominationem a causa præcedenti desumat, omnis tamen causa quæ liberi arbitrii consensum et determinationem præcedit, non debet nec potest dici necessitas antecedens: alioquin, ut supra arguebamus, indifferentia objectiva judicij quæ voluntatis electionem præcedit, esset necessitas antecedens: imo et ipsa libertatis causa, eam destruere, ac necessitatem antecedentem inducere diceretur, quo nihil absurdius imaginari potest. Sola ergo illa necessitas dicitur simpliciter antecedens,

quæ ad unum per modum naturæ antecedenter determinat.

CLVII. Ad tertium etiam patet solutio: major enim eodem modo distinguenda est, quo in præcedentibus argumentis. Prædefiniri actum liberum, est prædefiniri actum qui non trahat necessitatem essendi ex causa antecedenti: prædeterminante ad unum per modum naturæ, concedo majorem: prædeterminante ad unum per modum liberi, nego majorem. Vel ex causa antecedenti, quæ non habeat in sua potestate voluntates hominum, et earum libertatem ac determinationem radicaliter seu eminenter non contineat concedo majorem: ex causa antecedenti, quæ habeat in sua potestate voluntates hominum, earumque libertatem eminentissimo et perfectissimo modo contineat, nego majorem. Unde cum divina prædefinitio prædeterminet ad unum per modum liberi, et descendat ex infinita efficacia divinæ voluntatis, quæ est prima radix nostræ libertatis, eamque radicaliter seu eminenter præcontineat: quamvis actus liberi nostræ voluntatis, ex illa trahant aliquam necessitatem essendi (scilicet infallibilitatis) remanet tamen illæsa et incolmis arbitrii nostri libertas.

CLVIII. Ad quartum respondeo majorem (quæ asserit quod necessitas quam abhorret agens liberum, est illa cuius causam nec impedire potest nec vincere) esse veram, quando causa est particularis, et finitæ ac limitatæ virtutis, ut sunt agentia creata: secus autem quando est universalis, et infinitæ virtutis et efficaciarum, ut est divina prædefinitio. Nam hæc, ratione hujus universalis causalitatis, et infinitæ efficaciarum qua pollet, est dativa et causativa libertatis, et substantiam ac modum libertatis, in nostris operationibus attingit, ut supra ostendimus. Unde tantum abest, ad libertatem requiri quod agens liberum ejus vim et efficaciam possit vincere aut impedire, quin potius si illi resisteret, eamque vinceret, aut impediret, tolleretur libertas; quia prima ejus radix, infinita scilicet divinæ voluntatis efficacia, destrueretur. Quare D. Thomas supra relatus asserit: « Ex hoc quod nihil voluntati divinæ resistit, sequi quod non solum fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quod fiant contingenter vel necessario, quia sic fieri vult. » Et Sylvius in opusculo de primo motore, et

1. p. quæst. 19. art. 8. testatur hanc propositionem : *Quod ex inimpedibili per necessariam sequitur consequentiam, hoc inimpedibile est et necessarium, fuisse damnatam Romæ a Xysto IV. anno 1476. in quodam Petro de Rivo, Doctore Lovaniensi, et ab eodem Rivo retractatam.* Idem asserunt Doctores Lovanienses in justificatione et defensione cuiusdam censuræ suæ, Parisiis impressa anno 1644. Nam ibidem cap. 4. num. 81. expresse dicitur, prædictam propositionem in ipsa Universitate Lovaniensi fuisse olim ante 112. annos censam et abjectam, et deinde Romæ ipso Rivo præsente, sub Xysto IV. damnatam, et ab eodem Rivo recantatam.

CLIX. Ex quo dupli testimonio, omni exceptione majore, infringitur responsio Cardinalis de Lugo dicentis propositionem a præfato auctore assertam, et ab illo Pontifice proscriptam, non fuisse illam quam retulimus, (1) sed istam : *Quod ex præcedenti ordine successivæ durationis sequitur per necessariam consequentiam, necessarium et inimpedibile est.* Neque enim par est credere, Sylvium, virum prudentem, sapientem, et in omni passu suo solidum, hujus propositionis censuram in suis ad primam partem D. Thomæ commentariis voluisse inserere, eamque in opusculo quod de primo motore edidit, confirmare, ac denuo asserere, et tam fœdam levitatis vel ignorantiae, aut negligentiae et dormitionis, in hoc dupli eximio opere, notam imprimere, nisi de illius veritate fuisset omnino certus. Multo minus credibile est aut probabile, Professores Lovaniensis Academiæ, quæ magnam sibi promeruit toto terrarum orbe auctoritatem, idem voluisse tam expresse asserere, præsertim in justificatione censuræ quam ipsi Nuntio Apostolico, Galatino Episcopo, die 9. septembri 1588. per Decanum ejusdem Facultatis, Dominum Henricum Cuychium, exhibuerunt, nisi de ejusdem propositionis censura fuissent etiam certi. Crediderim potius his qua præfatus Cardinalis in sui de hac propositione judicij confirmationem loco citato adducit, deesse quidpiam, quam Sylvio et doctoribus Lovaniensibus, in his quæ ad manum illis erant exquirendis aut investigandis diligentiam et sedulitatem defuisse.

CLX. Cæterum, et si gratis concedatur, dictam propositionem non fuisse damnatam, sed aliam quam refert De Lugo, semper tamen illa remanet de errore suspecta, quia ut ostendit Sylvius ubi supra, prior illa propositio ex posteriori sequitur. Nam si non est necesse id quod per necessariam consequentiam sequitur ex aliquo præcedenti ordine successivæ durationis, esse inimpedibile et necessarium ; a fortiori non erit necesse, id quod per necessariam consequentiam sequitur ex aliquo præcedenti liberi arbitrii determinationem et consensum, prioritate naturæ, esse necessarium et inimpedibile, seu non liberum, et contingens. Quia, ut supra arguebamus, ea quæ prioritate naturæ contingentiam et libertatem antecedunt, eam causant et non destruunt ; prioritas enim naturæ est prioritas causalitatis et dependentiæ, et competit cause et principio actuali, in ordine ad effectum quem actu producit.

CLXI. Ad quintum distingo majorem. Quando antecedens est causa consequentis, independens a libertate, nemo dubitare potest quod non sit tantum necessitas consequentiæ, sed et consequentis : si antecedens sit causa consequentiæ, solum quantum ad substantiam et entitatem actus, verum est : si sit causa consequentis, non solum quantum ad substantiam, sed etiam quantum ad modum contingentia et libertatis in eo inclusum (ut contingit in proposito) falsum. Nam ut supra ex D. Anselmo retulimus : « Quoniam quod Deus vult non potest non esse, si Deus vult voluntatem humanam nulla cogi vel prohiberi necessitate ad volendum, tunc necesse est voluntatem esse liberam et esse quod vult. Unde patet disparitas ad exemplum de visione beatifica ab argente adductum. Hæc enim, cum tollat indifferentiam objectivam iudicij, quæ est proxima radix libertatis, nec in voluntate Beatorum relinquat potentiam ad non diligendum Deum, in amorem beatificum non influit libertatem, sed necessitatem. E contra vero, cum divina prædefinitio utrumque præstet, causat libertatem et contingentiam in actibus prædefinitis. »

(1) 3. parte disp. 26. sect. 6.

§. IV.

Aliud ejusdem Annati argumentum dissolvitur.

CLXII. Idem auctor disp. 1. cap. 6. §. 1. probat admittendam esse in Deo scientiam medium, eo quod « Admissa scientia media, non sit difficile ad intelligendum, quomodo Deus prædefinire possit actum liberum, illæsa ejus libertate; eaque seclusa quomodo stet divina prædefinitio cum libertate actus prædefiniti, adeo sit captu difficile, ut sit hic etiam unus ex maximis adversariorum laboribus.... Suntque aliqui auctores, qui cum non habeant usum scientiae mediæ, velintque nihilominus retinere prædefinitiones actuum liberorum, huic difficultati succumbunt, ut videre est in Cajetano, etc. »

CLXIII. Respondeo primo: hunc modum ineundæ libertatis quem Molina excogitavit, non esse ita facilem, quin ex illo gravissimæ emergant difficultates, et plura sequantur absurdum et inconvenientia, quæ tractatu 3. fuse expendimus impugnando scientiam medium. Sed nec ita clarum et perspicuum, quin multi existiment veritatem illam objectivam futurorum contingentium, a divino decreto independentem, eoque anteriorem, quæ est præcipuum scientiae mediæ fundamentum, esse obscurissimam, ac prorsus inintelligibilem. Unde Suares lib. 1. de essentia prædest. cap. 7. num. 8. et tomo 1. de grat. proleg. 2. num. 12. ait, quod non intelligentes qualiter futura conditionata contingentia sint scibilia, prout antecedunt determinationem divinæ voluntatis, quiescere debent, confugientes ad infinitatem divinæ scientiæ.

CLXIV. Præterea, Dato quod modus ille conciliandi libertatem a Molina excogitatus, si ita facilis et perspicuus, ut ab omnibus intelligi valeat, et facilem reddat, ut ait adversarius, bonorum actuum prædefinitiōnem, alter vero obscurior, et difficilior, et paucis intelligibilis: dico tamen hanc nimiam facilitatem et claritatem in hac materia esse valde suspectam, ac similem ignibus illis fallacibus et fatuis, qui viatores decipiunt, et ad præcipitia ducunt. Nam D. Augustinus de prædest. Sanct. cap. 14. loquens de hac concordia, ait « Esse difficilem ad

solvendum quæstionem. » Epist. 2. ad Valentiniū « Difficillimam » vocat. Epist. 1. « Difficillimam et paucis intelligibilem. » Et in libro de gratia Christi cap. 47. sic ait: « Ista quæstio ubi de libero arbitrio voluntatis, et de Dei gratia disputatur, ita est ad discernendum difficilis, ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur; quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri. » Unde gravi difficultate premi se fatetur libro 2. de peccat. meritis et remissione, cap. 18. ne liberum arbitrium gratia, aut gratiam libero arbitrio excludat. « Ipsa etiam ratio (inquit) quæ de iis rebus a talibus quales sumus iniri potest, quemlibet nostrum quærentem vehementer augstat, ne sic defendamus gratiam, ut liberum arbitrium auferre videamur: rursus ne liberum sic asseramus arbitrium, ut superba impietate, ingrati Dei gratiæ judicemur. » Ex quibus verbis Julianus sumpsit occasionem calumniandi Sanctum Augustinum, quasi dixisset gratiam non posse cum libero arbitrio cohaerere. Quam calumniam a se repellit S. Doctor libro 4. contra ipsum, cap. 8. his verbis: « Tu autem vir honestus et verax, abstulisti verba quæ dixi, et dixisti quod ipse finxisti. Ego enim dixi istam quæstionem ad discernendum esse difficilem, non autem dixi non posse discerni.... Redde verba mea, et vanescet calumnia tua. »

CLXV. Denique idem Augustinus libro de gratia et libero arbitrio, quem ad Valentiniū Abbatem, et ad Monachos cum illo commorantes direxit, ut illis difficilem hanc libertatis cum divina gratia et prædestinatione concordiam, quæ maximam inter illos rixas et contentiones concitataverat, explicaret, hæc scribit cap. 1. « Nuntiatum est mihi de vobis, fratres, ab aliquibus qui in vestra congregatiōne sunt, et ad nos inde venerunt, per quos et ista direximus, quod de hac (concordia scilicet liberi arbitrii cum gratia et prædestinatione) dissensiones in vobis sint. Itaque dilectissimi ne vos perturbet hujus quæstionis obscuritas, moneo vos primum, ut de his quæ intelligitis agatis Deo gratias, quidquid est autem quo pervenire nondum potest vestræ mentis intentio, pacem inter vos et charitatem servantes, a Domino ut intelligatis orate, etc. »

Augustino concinunt celebriores Theologi, quos recenset Alvares disp. 18. de auxiliis. Quatuor tantum hic referam, ingenio et eruditio p̄eclaros. Primus est Cardinalis Cajetanus, qui variis in locis hujus concordiae obscuritatem et difficultatem ingenuo profitetur (quod perperam vocat P. Annatus difficultati succumbere) nam in cap. 9. Epist. ad Roman. hæc sribit : « Et cum objicis, conjunge hæc duo simul (nempe electionem Dei esse infallibiliter effectum habituram, et quemlibet nostrum esse liberii arbitrii) respondeo me scire quod verum vero non est contrarium, sed nescire hæc jungere ; sicut nescio mysterium Trinitatis, sicut nescio animam immortalem, sicut nescio Verbum caro factum est, et similia, quæ tamen omnia credo. » Et 1. p. quæst. 22. art. 4. eamdem difficultem quæstionem pertractans, ait : « In ea quiescere debet intellectus, non evidentia veritatis inspectæ, sed altitudine inaccessibili veritatis occultæ. Et hoc ingenio meo satis rationabile videtur, tum propter rationem prædictam, tum quoniam, ut ait Gregorius, minus de Deo sentit, qui hoc tantum de eo credit, quod suo ingenio metiri potest. Nec propterea negandum aliquid eorum, quæ ad divinam immutabilitatem, actualitatem, certitudinem, atque universalitatem, et similia spectare scimus, aut ex fide tenemus, suspicor : sed aliquid occultum latere, vel ex parte ordinis qui est inter Deum et eventum provisum : vel ex glutino inter ipsum eventum, et esse provisum, arbitror. Et sic intellectum animæ nostræ, oculum noctuæ esse considerans, in ignorantia sola quietem illius invenio. Melius est enim tam fidei Catholicæ quam Philosophiæ, fateri cæcitatem nostram, quam asserere tamquam evidentia quæ intellectum non quietant, evidentia namque quietativa est. » Et addit : « Optimum autem atque salubre consilium est in hac re, inchoare ab his quæ certo scimus, et experimur in nobis, scilicet quod omnia quæ sub libero arbitrio nostro continentur, evitabilia a nobis sunt, et propterea digni sumus poena vel præmio. Quomodo autem hoc salvo, divina salvetur providentia ac prædestinatione, etc. credere quod sancta Mater Ecclesia credit. Scriptum est enim, altiora te ne quæsieris, plurima enim sunt supra sensus humanos revelata, et hoc est unum ex illis. » Similia habet Dominicus

Soto in cap. 9. Epistolæ ad Romanos.

CLXVI. Sed quia forte Patrum Dominicorum testimonia adversariis possent esse suspecta, unum proferam ex Patribus Societatis, quem Possevinus virum insigni eruditione et perspicuitate refertum appellat. Hic est Benedictus Pererius, qui tomo 6. disputationum selectarum in sacram Scripturam, ad illa verba Apostoli ad Rom. 9. Ergo cujus vult miseretur, eamdem quæstionem (de concordia scilicet libertatis cum prædestinatione et gratia) expendens, ait : « Hæc duo manifesta esse, et ex sacris litteris, et secundum rectam rationem ; homines a Deo prædestinatos, necessario (necessitate dico infallibilitatis) salutem suam consequi, nec perire posse, et hominem esse liberi arbitrii ad eligendum quocumque voluerit, sive bonum, sive malum. Verum quo tandem vinculo sive glutino connectantur ista et copulentur inter se, videntur esse incomprehensibile homini in hac vita. » Et paulo infra, hujus difficultatis intelligentiam, non secus ac mysterii sanctissimæ Trinitatis, cum Cajetano, differt usque ad æternæ vitæ fruitionem, asseritque D. Augustinum hanc non potuisse comprehendere difficultatem, imo et Apostolum argumentum sibi propositum non alio modo diluisse, quam per hanc exclamationem : « O homo tu quis es, qui respondeas Deo ! »

CLXVII. Expressius adhuc loquitur Franciscus Zumel 1. 2. quæst. 111. art. 3. disp. 1. ubi hæc sribit : « Mirabile est argumentum quod adversarii conficiunt, cum dicunt se non posse intelligere, quo pacto salvetur concordia liberi arbitrii cum gratia, nisi tollendo prioritatem divini auxilii efficacis : mirabile, inquam, est argumentum, quia si ipsi non intelligunt, fides et Ecclesia intelligit, etc. » Postea subdit : « Quod si ego non intelligo, non ob hoc deserenda est veritas Catholica : etenim si tam clara et aperta esset liberi arbitrii cum gratia efficacia concordia, ut isti dicunt, non est cur tanto pere laborarit Augustinus, et laboraret Ecclesia, etc. »

CLXVIII. Eadem veritas ratione suaderi potest. Primo quia concordia gratiæ efficacis et doni perseverantiæ, cum libertate et mutabilitate arbitrii creati, pertinet ad mysterium prædestinationis, et est præcipuus

ejus effectus : ergo sicut prædestinationis mysterium non potest in hac vita penetrari, et clare cognosci, ita nec illa concordia.

CLXIX. Secundo, Quia ut supra vidimus ex D. Thoma, vinculum illud quod hæc extrema inter se connectuntur, est effectus divinæ omnipotentiae : « Deus enim (inquit S. Doctor) HOC SUA OMNIPOTENTIA FACIT, ut voluntas illud in quod mutatur, VOLUNTARIE VELIT : » sed effectus divinæ omnipotentiae non possunt solo lumine naturali a nobis penetrari et comprehendendi : ergo nec illa concordia. Unde inquit Augustinus lib. 2. contra litteras Petiliani cap. 84. « Si tibi proponam quæstionem, quomodo Deus Pater attrahat ad Filium homines quos in libero dimisit arbitrio ; fortassis eam difficile soluturus es : quomodo enim attrahit, si dimittit ut quis quod voluerit eligat ? Et tamen utrumque verum est, sed intellectu hoc penetrari pauci valent. »

CLXX. Tertio, Si in ordine naturali tot sint arcana et secreta quæ humani ingenii vires transcendunt, et a nobis in hac vita perfecte cognosci non possunt, ut natura temporis, compositio continui, fluxus ac refluxus oceanii, multaque alia quæ Philosophorum ingenia absorbent, aut torquent : quid mirum, si divinæ gratiæ operatio in nobis secretissima sit, ac soli ejus largitori plene cognita ? Si difficile astimamus quæ in terris sunt, et quæ in prospectu sunt invenimus cum labore : quæ autem in cælis sunt quis investigabilis ? Sensum autem tuum quis sciet, nisi tu dederis sapientiam, et misericordiam Spiritum sanctum de altissimis ? Sapientia 9.

CLXXI. Sicut ergo Suares supra relatus ait, quod non intelligentes qualiter futura contingentia conditionata, sint scibilia, prout antecedunt determinationem divinæ voluntatis, quiescere debent confugientes ad infinitatem divinæ scientiæ : ita similiter nos dicimus, quod licet in hac vita plene et perfecte non intelligamus, qualiter possit Deus movere efficaciter liberum arbitrium ad bene, libere, et infallibiliter operandum, quiescere debemus confugientes ad efficaciam infinitam divinæ voluntatis et omnipotentiae. Et mirum est quod Suares, aliqui recentiores, hanc fidem cæcam a Thomistis exigant, quantum ad ea quæ spectant ad scientiam medium, et ad veritatem objecti-

vam futurorum contingentium ante decreta ; et tamen quando agitur de concordia libertatis cum divinorum dæcretorum et auxiliorum efficacia, non solum eam exhibere recusent Augustino, aliisque Theologis supra relatis, asserentibus in hac difficultissima et obscurissima concordia, captivandum esse intellectum in obsequium fidei, ejusque claram et evidentem notitiam, usque ad visionem beatificam esse differendam ; verum etiam ipsos Thomistas derideant, eo quod asserant, non esse possibile humanæ menti, nexus hunc divinæ motionis efficacissimæ cum nostræ voluntatis libertate, in hac vita comprehendere, cum tamen utrumque connexorum fateri necesse sit. Quod, inquit Petrus a S. Joseph, in opusculo quod D. Thomæ defensionem appellat, « Perbellè dictum esset apud Pythagoræos qui jurabant in verba Magistri : apud illos autem qui non tam curant quid quisque privatus Doctor asserat, quam quod solide probet, levis hæc credulitas parum apposite ingeritur. »

CLXXII. Sed audiat quæso Petrus, non Pythagoram loquentem; non privatum doctorem disurrentem et ratiocinantem, sed ipsummet Augustinum, ipsum, inquam, Ecclesiæ Salomonem, oracula fundentem serm. 20. de verbis Apostoli cap. 7. ac sibi dicentem : « Queris tu rationem, ego expavescam altitudinem. O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei ! Tu ratiocinare, ego mirer : tu disputa, ego credam : altitudinem video, ad profundum non pervenio. O altitudo !... Requievit (Apostolus) quia invenit admirationem, nemo querat a me occultorum rationem. Ille dicit inscrutabilia sunt judicia ejus, et tu scrutari venisti ? Ille dicit investigabiles sunt viæ ejus, et tu investigare venisti ? Si inscrutabilia scrutari venisti, crede jam peristi. Tale est velle scrutari inscrutabilia, et investigabilia investigare, quale est velle invisibilia videre, et ineffabilia fari. Ergo ædificetur domus, cum pervenerit ad dedicationem, tunc fortasse inveniet ipsorum occultorum apertissimam rationem. » Certe sapiens hæc Augustini admiratio, securior nobis videtur quam omnis humana ratiocinatio. Sacra hæc obscuritas et caligo (in qua, ut ait Dionysius, Deus splendescit) clarior ac lucidior nobis appareat, quam lux illa Molinistica, quæ

clare videre præsumit, ubi Doctorum aquila se caligare fatetur. Hæc docta Augustini ignorantia, sapientior est omni humana sapientia : nam ut dicit Hieronymus : « Melius est aliquid nescire, quam cum periculo discere. » Vel ut loquitur ipsemet Augustinus, « Melior est fidelis ignorantia, quam temeraria scientia. »

CLXXIII. Dices : Argumenta quæ fiunt contra concordiam libertatis cum divina providentia et prædestinatione, sunt solubilia, et de facto solvuntur a Theologis : ergo hujus concordiae possilitas potest in hac vita manifeste cognosci. Consequentia videtur manifesta : qui enim solvit argumenta quæ probant aliquorum extremorum conjunctionem repugnare, evidenter ostendit illam esse possibilem.

CLXXIV. Pro solutione hujus argumenti, observandum est cum Cajetano , aliquod mysterium posse demonstrari evidenter possibile duobus modis, positive scilicet et negative : tunc demonstratur evidenter positive, cum probatur mediis naturalibus possibilem esse connexionem prædicati cum subjecto, v. g. Dei cum homine. Dicitur vero demonstrari evidenter negative , quando ostenditur nihil reperiri quod evidenter probet illud mysterium esse impossibile , et solvuntur argumenta quæ fiunt contra ejus possilitatem , v. g. si infidelis arguet contra fidelem, hoc modo. « Omnis natura quæ est una numero, est etiam una in supposito : sed natura divina est una numero : ergo et una in supposito : » fidelis autem distingueret majorem, dicens eam esse veram in naturis finitis, non autem in natura infinita ; et assereret nullo modo probari posse de natura infinita, quod sit una in supposito, jam evidenter negative probaret possilitatem mysterii Trinitatis. Si vero præterea ipse fidelis (quod tamen fieri nequit) haberet medium efficax, quo evidenter probaret hanc propositionem, *Natura infinita potest esse in tribus suppositis realiter distinctis*, in tali casu probaret evidenter positive possilitatem mysterii Trinitatis. Hoc præsupposito.

CLXXV. Ad argumentum respondeo, concesso antecedente, distinguendo consequens. Ergo hujus concordiae possilitas potest in hac vita evidenter cognosci : evidenter positive, nego : evidenter negative, concedo. Ad probationem in contrarium, similiter

dicendum est, quod ille qui solvit argumenta quæ probant aliquorum extremorum conjunctionem repugnare, ostendit illam esse possibilem, evidenter negative, non tamen evidenter positive. Unde omnia argumenta quæ supra adduximus, tum ad probandum divinorum decretorum efficaciam non lædere arbitrii libertatem : tum ad convellenda adversæ sententiæ fundamenta, hujus concordiae possilitatem, solum evidenter negative ostendunt, et si interdum probando nostram sententiam, diximus evidens aut manifestum esse, decretum prædeterminans non tollere aut lædere libertatem, hoc de evidentiâ negativa, non vero de positiva intelligendum est.

§. V.

Alia adversæ sententiæ argumenta diluuntur.

CLXXVI. Objicies primo : Si Deus vellet imponere necessitatem voluntati creatæ , non posset id præstare per aliquid fortius et potentius, quam per motionem illam physicam, derivatam a decreto prædeterminante, quia nihil illa habet fortius et potentius : ergo si de facto illam movet et prædeterminat, per talem motionem, et prædeterminationem, ei necessitatem imponit, ejusque libertatem destruit.

CLXXVII. Respondeo ex Capreolo in 1. dist. 35. quæst. 1. art. 3. concesso antecedente, negando consequentiam. Quia licet Deus nihil illa motione habeat fortius et potentius , habet tamen diversos modos movendi per illam, quibus potest imponere necessitatem, vel causare libertatem. Nam potest hominem movere ad unum per modum naturæ, tollendo ab ejus intellectu indifferentiam objectivam judicii, et a voluntate potentiam ad oppositum ; ut contingit in amore beatifico, et in volitione boni in communi. Potest etiam illum movere ad unum per modum liberi , relinquendo in intellectu indifferentiam objectivam judicii, et in voluntate potentiam ad oppositum ; quo pacto movet hominem in statu viæ ad omnes actus humanos et deliberatos ; ac proinde per talem motionem, non imponit ei necessitatem, sed potius causat et perficit ejus libertatem.

Explicari potest res ista exemplo quidem

humili, sed tamen aptissimo, quod habet recens auctor Ildephonsus Michael Zamorensis tomo 1. in 1. p. ad art. 8. quæst. 19. ubi refert, olim dum in gymnasio Complutensi publice theses de physica prædeterminatione defenderet, a quodam fuisse objecatum, Deum sua motione physica ita voluntatem premere, et libertatem omnem veluti conterere et comminuere, non secus ac si quis immensum ferri pondus super ova projiceret, quæ dubio procul misere confringeret. Sed acute respondit citatus auctor, durius esse ferri pondus, et crassius exemplum, quam ut admitti possit, ubi de motione Dei agitur omnino spirituali, et quæ res pro cuiusque natura movet. Sed si Deus cum voluntate cuius principium est conferatur, et ita se habere existimetur ut gallina cum ovis quæ produxit, probari sibi exemplum, nec alio luculentiori posse rem istam explicari. Ita enim gallina quæ ova produxit, iis incubat, eaque industria sese componit, ut nullum frangat, nullum lædat, sed ea foveat et calefaciat, et ex iis pullos educat. Idem plane de Deo sentiendum: cum enim sit voluntatis auctor, ita eam regit, moderatur, et foveat, ut libertatem non lædat, sed potius servet et foveat, juxta illud quod ex D. Prospero supra retulimus: « Arbitrium hominis gratia Dei non abolet, sed adolet. »

CLXXVIII. Objicies secundo: Illud destruit libertatem voluntatis, quod tollit ejus indifferentiam: sed decretum prædeterminans tollit indifferentiam voluntatis, cum eam determinet ad unum actum eliciendum, ad amorem, v. g. potius quam ad odium: ergo destruit ejus libertatem.

CLXXIX. Ad hoc argumentum patet solutio ex supra dictis: major enim distinguenda est. Quod tollit ejus indifferentiam, actualem et positivam, concedo majorem: potentiale et privativam, nego majorem; et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Itaque duplex solet in voluntate distingui indifferentia: una potentialis et privativa, seu suspensiva quæ cum importet potentialitatem, et suspensionem a parentiam actus, dicit imperfectionem; nec reperitur formaliter in Deo, sed tantum eminenter. Alia actualis et positiva, qua voluntas actu eligit et se determinat, retinendo potentiam

ad oppositum; et hæc est perfectio simpliciter simplex, et convenit Deo formaliter, et non tantum eminenter. Licet ergo decretum prædeterminans, primam indifferentiam, seu potentialitatem ac suspensionem voluntatis tollat, eam actuando, et reducendo de actu primo ad secundum; quia tamen non tollit, sed causat secundam; libertatem nostræ voluntatis non tollit, sed perficit, auferendo ab ea aliquem defectum et imperfectionem, ut supra explicatum est.

CLXXX. Objicies tertio: Voluntas non potest determinari per aliquid prævium ad ejus operationem, etiam prioritate naturæ: ergo nec prædeterminari. Consequentia patet, antecedens probatur. Determinatio voluntatis debet esse voluntaria et libera: ergo non potest esse quid prævium ad ejus operationem, etiam prioritate naturæ. Antecedens est certum, consequentia vero probatur. Nihil potest esse voluntarium et liberum, nisi vel supponat actum voluntatis, vel sit ipsem actus voluntatis: ergo si determinatio voluntatis sit libera et voluntaria, non potest esse quid prævium ad ejus operationem, etiam prioritate naturæ.

CLXXXI. Respondeo distinguendo antecedens. Voluntas non potest determinari formaliter per aliquid prævium, concedo antecedens: non potest determinari causaliter, nego antecedens, et consequentiam. Ad cuius probationem, similiter distinguendo antecedens. Determinatio causalis voluntatis debet esse voluntaria et libera, causaliter et ut quo, concedo antecedens: formaliter et ut quod, nego antecedens et consequentiam.

CLXXXII. Explicatur: Duplicem in voluntate creata solent distinguere Thomistæ determinationem: unam causalem, et alteram formalem. Prima est a solo Deo, ut a primo libero, et determinante, primo que electionum nostrarum principio: secunda est a Deo et a voluntate creata simul operantibus. Ad primam voluntas se habet mere passive, illam a Deo recipiendo: ad secundam Deo moventi et applicanti libere cooperatur. Prima antecedit liberam nostræ voluntatis electionem, prioritate naturæ; secunda vero est ipsa libera electio et actio voluntatis, quatenus exit ab ipsa, ut mota

et applicata a Deo. Denique prima determinatio est libera et voluntaria, solum causaliter et ut quo, quia efficit quod actus liber et voluntarius exeat a voluntate sicut semen dicitur vivens ut quo, quia est instrumentum generantis ad vitam communicandam. Altera vero est voluntaria et libera, non solum ut quo et virtualiter, sed etiam ut quod et formaliter : unde licet ista non possit esse quid prævium ad operationem voluntatis, prioritate naturæ, bene tamen illa.

CLXXXIII. Objicies quarto : Voluntas prædeterminata ad actum amoris, v. g. non retinet potentiam ad actum odii, vel ad negationem amoris : ergo non libere, sed necessario amat. Consequentia patet, ad libertatem enim requiritur ut voluntas ita moveatur et determinetur a Deo, ut sub tali motione et determinatione, retineat potentiam ad oppositum, ut constat ex supra dictis. Antecedens vero in quo est difficultas, probatur primo. Possibili posito in actu, nullum sequitur impossibile : sed posita prædeterminatione ad amorem, sequeretur impossibile, si voluntas non amaret : ergo non est possibile eam non amare. Major patet, minor vero probatur. Fieri non potest, ut in eodem instanti simul sit amor et non amor, vel odium : atqui si voluntas præmota ad amorem non amaret, simul essent amor et non amor, vel etiam odium in voluntate : ergo posita prædeterminatione ad amorem, sequeretur impossibile, si voluntas non amaret.

Secundo, Si voluntas præmota ad amandum posset non amare, posset irritam facere divinam præmotionem : sed hoc est impossibile, cum illa sit executio et instrumentum voluntatis Dei absolutæ et efficacis, quæ nunquam potest frustrari : ergo idem quod prius. Sequela majoris probatur. Si voluntas præmota ad amorem, non amaret, irritam faceret divinam præmotionem : ergo si possit non amare, poterit illam irritam facere. Consequentia videtur manifesta, quia ut communiter dicitur : *Quod facit actus actu, hoc facit potentia possibiliter.* Ergo si actu non amare, sit irritam facere divinam præmotionem, posse non amare, est eam posse irritam facere.

Tertio, Frustra est potentia quæ nunquam reducitur in actum : sed illa potentia

ad non amandum quæ est in voluntate præmota ad amorem, nunquam reducitur in actum : ergo est frustra.

CLXXXIV. Antequam hæc argumenta diluamus, advertendum est, illa æque militare contra gratiam congruam, ac contra gratiam prædeterminantem, ac proinde ab adversariis esse solvenda. Nam si homo vocatus vocatione congrua, vocationi non consentiret, sequerentur plura impossibilia, nempe quod eadem vocatio simul esset congrua et incongrua, quod divina præscientia falleretur, et quod in eadem voluntate simul essent assensus ac dissensus, ut consideranti patebit. Item si homo excitatus gratia congrua non consentiret divinæ vocationi, redderet gratiam illam incongruam, et falleret divinam præscientiam : ergo si possit non consentire, poterit reddere gratiam incongruam, et fallere divinam præscientiam : *Quod enim facit actus actu, hoc facit potentia possibiliter.* Tertio, Potentia ad dissentendum quæ est in voluntate excitata gratia congrua, nunquam reducitur in actum ; nusquam enim contingit, vel contingit, quod vocatus gratia congrua, divinæ vocationi non consentiat ; quia ut docent ejus defensores, talis gratia semper et infallibiliter sortitur suum effectum : ergo talis potentia est otiosa et frustranea; frustra enim est potentia, quæ nunquam reducitur in actum. Videant ergo adversarii, quomodo tela projecta in projiciente recidunt.

CLXXXV. Neque valet si dicas inter gratiam congruam et prædeterminantem, hoc interesse discrimin, quod prima includit liberum nostræ voluntatis consensum, ut a Deo prævisum per scientiam medium ; altera vero illum non includit, sed antecedit. Nam præterquam quod hæc disparitas non est ad rem, nec juvat ad solvenda argumenta proposita, fuse antea impugnata est. Ostendimus enim, quod sicut gratia congrua formaliter includit liberum nostræ voluntatis consensum, ut a Deo prævisum per scientiam medium ; ita et gratia præterminans includit illum radicaliter, virtualiter, aut eminenter : tum quia procedit ab infinita divinæ voluntatis efficacia, quæ est prima nostræ libertatis radix et origo : tum etiam, quia liberum nostræ voluntatis consensum non aliter antecedit, quam per modum causæ et principii actualis illius, ac

sola prioritate causalitatis et naturæ, illumque connotat tamquam effectum a se causatum, et derivatum : quia, ut docet Augustinus, talis gratia causat in nobis liberitatem, fortissimam, et invictissimam voluntatem, facitque homines ex nolentibus volentes, et ex repugnantibus consentientes. Hoc præmisso.

CLXXXVI. Ad argumentum respondeo, negando antecedens. Ad cujus primam probationem, distinguo majorem. Possibili posito in actu, nullum sequitur impossibile : per se loquendo et absolute, nullaque facta suppositione, concedo : per accidens, et facta aliqua suppositione, nego : nam quando quis est justus et habet gratiam, retinet potentiam ad peccandum, et tamen si in eo instanti in quo habet gratiam poneretur peccatum, sequeretur aliquid impossibile, nempe quod in eodem homine gratia sanctificans et peccatum simul reperirentur. Item quando quis amat, retinet potentiam ad non amandum, et per consequens est tunc possibilis parentia amoris, quæ tamen si tunc poneretur, sequeretur aliquid impossibile, nimis quod in eadem voluntate simul esset amor et ejus parentia. Idem cum proportione dicendum est de prædeterminatione ad amorem, cum enim prioritate tantum naturæ illum antecedat, et sit in eodem instanti temporis et durationis cum illo, eamdem habet incompossibilitatem cum negatione amoris, ac ipsem amor qui infallibiliter eam consequitur.

CLXXXVII. Ad secundam probationem, distinguo majorem. Si voluntas præmota ad amandum posset non amare, potentia consequenti, et in sensu composito, posset irritam facere divinam præmotionem, concedo majorem : si posset non amare, potentia solum antecedenti, et in sensu diviso, nego majorem. Ad cujus probationem, concessa antecedente, nego consequentiam. Ad axioma vero quod adducitur, dicendum est illud verificari quando fit comparatio inter potentiam et proprium actum ei correspondentem ; secus autem si non fiat hoc modo comparatio, ut contingit in proposito. Nam actu non amare, stante prædeterminatione ad amorem, est actus potentiae consequentis, quæ est infallibiliter cum actu conjuncta : potentia vero ad odium, quæ est in voluntate prædeterminata ad amorem, est solum

potentia absoluta, et antecedens, quæ est ab actu separata ; sive ut alii dicunt, est solum potentia puræ possibilitatis, non autem potentia positionis, qualis est etiam potentia ad dissensum quæ est in voluntate, gratia congrua excitata, ut docent adversarii. Unde

CLXXXVIII. Ad tertiam probationem dicendum est, quod ut potentia quæ est ad utrumlibet non sit frustra, sat est quod ponat unum ex duobus actibus contrariis quos respicit, et tunc servet potentiam absolutam et antecedentem ad alium pondendum ; licet talis potentia sub tali statu et suppositione nunquam in actu reducatur, imo nec reduci possit. Patet hoc in ipsa voluntate, quæ dum actu amat, retinet potentiam ad odium, nec frustra est talis potentia, licet exerceri non possit, nisi sublatto illo actu, et non simul cum illo, quia ad hoc nulla est potentia ut simul duo oppositi actus conjugantur. Idem cum proportione dicendum est de voluntate ad amorem prædeterminata : potentia enim ad odium quam sub tali prædeterminatione retinet, non debet censeri otiosa, quia absolute potest in actum reduci, licet sub tali suppositione et statu nunquam reducatur in actum. Sicut etiam licet in sententia adversariorum, potentia ad dissentendum quæ remanet in voluntate excitata gratia congrua, nunquam in actum educatur, non censetur tamen otiosa et superflua.

CLXXXIX. Addo quod, plures sunt aliæ potentiae, quæ nunquam reducuntur in actum, et tamen non censentur frustraneæ. Nam prædestinatus potest damnari, et reprobus salvari, et tamen nunquam evenit aut eveniet, quod prædestinatus damnetur, aut reprobus salvetur : juxta illud D. Bonaventuræ, quod supra retulimus : « Quando alicui debetur locus secundum prædefinitionem divinam, potest quidem cadere, et locum perdere, et alias qui non est prædestinatus, potest locum acquirere, et tamen NUNQUAM HOC EVENIET. » Item ille cui ex Christi meritis tribuitur perseverantiae donum, potest quidem non perseverare, si velit ; tamen certo et infallibiliter perseverat, et nunquam contigit, neque contingit, quod actu et de facto non perseveret, ut docet Petavius tomo 1. lib. 9. cap. 7. cuius verba art. præcedenti §. 2. retulimus. Unde

Augustinus de corrept. et gratia cap. 7.
• Horum si quisquam perit, fallitur Deus : sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus. Horum si quisquam perit, vitio humano vincitur Deus : sed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus. »

CXC. Objicies quarto : Voluntas prædeterminata ad amorem, non habet potentiam expeditam ad odium : ergo non remanet perfecte libera. Consequentia patet, ad perfectam enim libertatem requiritur potentia proxima et expedita ad actus oppositos. Antecedens vero probatur. Ille non censemur habere potentiam expeditam ad aliquem actum, qui habet obicem et impedimentum ligans ipsam potentiam, et ipsam impediens ne eliciat talem actum ; ut constat in eo qui est contractus compedibus, vel ligatus vinculis ; talis enim ratione illius impedimenti non censemur habere potentiam expeditam ad ambulandum : sed voluntas prædeterminata ad amorem, habet aliquod impedimentum, et veluti quoddam vinculum ipsam ligans, et impediens ne in actum odii prorumpat, nempe prædeterminationem ad amorem : ergo non habet potentiam liberam et expeditam ad odium.

CXCI. Respondeo negando antecedens, ad cuius probationem, concessa majori, nego minorem. Sicut enim actus ipse amoris quem voluntas elicit, ut a Deo prædeterminata, non impedit potentiam, nec censemur esse obstaculum respectu illius, ita nec prædeterminationem ad amorem. Quia sicut amor actualis libere elicitor a voluntate et oritur ex ejus electione ; ita et prædeterminationem ad illum, datur per modum liberi, et ex prima totius libertatis et contingentiae radice descendit. Unde multiplex est disparitas inter prædeterminationem applicantem voluntatem ad amandum, et vincula seu compedes quibus homo detinetur et constringitur. Prima est, quia illa detentio non est aliquid liberum, vel datum ut determinet per modum liberi, secus autem prædeterminationem ; haec enim est libera ut quo, seu causaliter et radicaliter ; daturque voluntati, ut in suo ordine, et in ratione secundi liberi et determinantis, se libere determinet, ut supra ostensum est. Ex quo oritur secunda differentia : vincula enim et compedes, non accommodantur naturae potentiae progressivae, nec voluntarie ac suaviter illam detinent, sed

violente et coacte : prædeterminationem attemperatur naturae ipsius voluntatis, eamque movet et applicat ad agendum, fortiter et suaviter ; quia illam movet sub indifferentia objectiva iudicii, et cum potentia ad oppositum, ut ejus natura et conditio exposcit. Quod Spiritus Sanctus significare voluit per Oseam Prophetam, cum cap. 11. ait : *In funiculis Adam traham eos, in vinculis charitatis* ; divinæ enim prædestinationis decreta, et gratiæ efficaces, vocantur quidem vincula, quia eorum certitudo efficacissima, insuperabilis, et immutabilis est ; sed tamen amoris vincula, quia suavissima, et naturae voluntatis accommodata. Vincula sunt, non tam ligantia, quam ornantia : « Amor enim (ut ait Chrysologus) quem ligat, liberat ; quem onerat, ornat et coronat. » Vincula sunt, sed aurea. Quis autem aureis vinculis trahi, imo et ligari et onerari non vellet ? « Delectantur compedibus mulieres (ait Ambrosius) dummodo auro ligantur : onera esse si pretiosa sunt, nec putant, nec vincula. »

Aliud etiam inter vincula et prædeterminationem intercedit discrimen. Vincula enim non solvunt, sed ligant potentiam progressivam, et impediunt ne in actum prorumpat : prædeterminationem vero solvit suspensionem et indeterminationem voluntatis, et facit quod in actum se exerat, habeatque actuale suæ libertatis exercitium : unde illa non habet rationem vinculi impedientis, aut cogentis, sed actum primum cum secundo indissolubiliter conjungentis.

§. VI.

Aliud argumentum solvitur.

CXII. Objicies ultimo : Ille non censemur esse complete potens ad operandum, nec consequenter perfecte liber, qui caret aliqua actualitate aut virtute necessario requisita ad operandum : sed ille qui non est prædeterminatus ad actum amoris, v. g. caret aliqua virtute vel actualitate, ad operandum necessario prærequisita, scilicet prædeterminatione, quæ secundum Thomistas est de prærequisitis ad agendum : ergo ille qui non est prædeterminatus ad actum amoris, non est complete potens, nec consequenter perfecte liber ad amandum.

CXCIII. Communis solutio hujus argumenti distinguit inter prærequisita , ad agendum quæ se tenent ex parte potentiae et actus primi , et ea quæ se habent per modum applicationis potentiae, seu reductivi de actu primo ad secundum ; et docet prædeterminationem esse solum de prærequisitis hoc secundo modo , et consequenter ex ejus carentia et defectu, non sequi in voluntate defectum potentiae et virtutis activæ , sed tantum carentiam applicationis et actualitatis reducentis de actu primo ad secundum. Potestque hoc explicari exemplo concursus concomitantis Dei, aliquo modo distincti a concursu creaturæ, qui etsi in sententia adversariorum indispensabiliter desideretur, ad hoc ut creatura apponat suam partem concursus, non tamen sine illo definit habere creatura posse simpliciter ad agendum. Quia concursus concomitans Dei non est de numero eorum quæ dant posse simpliciter, separabile ab actu ; sed de numero eorum quæ præsupponunt hoc posse, et requiruntur ad ipsum agere.

CXCIV. Verum contra hanc responsionem et communem doctrinam Thomistarum, instant quidam recentiores, et dicunt primo, illam cohererere non posse cum eorum principiis. Thomistæ enim docent prædeterminationem antecedere actum secundum , prioritate naturæ et causalitatis : sed præcedentia causalitatis et naturæ est actus primus ; unde licet solis fœcunditas non præcedat nisi natura et causalitate emissionem sui radii; tamen solis virtus est actus primus : ergo et prædeterminatio.

CXCV. Secundo, Prædeterminatio, secundum Thomistas , est radix et principium libertatis actualis , seu liberæ operationis : sed radix et principium præcedit ut actus primus id cuius est radix: ergo et prædeterminatio, per modum actus primi operationem liberi arbitrii antecedit.

CXCVI. Tertio, Si prædeterminatio non sit actus primus, cum illa non sit actus secundus, sed realiter ab operatione distinguitur, erit actus tertius : atqui hoc est absurdum , cum omnes Philosophi adæquate dividant actum in primum et secundum, et nullum agnoscant actum tertium : ergo idem quod prius.

CXCVII. Quarto , Quod pertinet ad ordinem operativum, et non tamquam ipsa ac-

tio, nec tamquam pura conditio ad agendum, debet pertinere ad illum tamquam virtus agendi, ac proinde se tenere ex parte actus primi : sed prædeterminatio pertinet ad ordinem operativum, et non tamquam actio, cum ab ea realiter distinguitur, nec tamquam pura conditio ad agendum : ergo tamquam virtus agendi ex parte actus primi se tenens.

CXCVIII. Quinto, Causa secunda non subordinata, nec subjecta primæ, nedum non agit, sed nec agere potest : atqui juxta Thomistas, causa secunda constituitur subiecta et subordinata primæ, per prædeterminationem : ergo sine illa, non solum non agit, sed nec agere potest, ac proinde prædeterminatio constituit causam secundam potentiam ad operandum.

CXCIX. Denique, Nullum concretum constituitur formaliter tale per aliud, quam per formam abstractam illius ; sicut albus per albedinem, justus per justitiam : sed forma abstracta hujus nominis *Operans* , est sola operatio : ergo quod non est operatio , non constituit principium qua operans , sed qua potens ad operandum.

CC. Hæc tamen parum urgent, et facile dilui possunt. Ad primum enim, concessa majori, nego minorem ; nam cum actus primus sit separabilis a secundo , illum præcedit non solum prioritate a quo et naturæ, sed etiam prioritate in quo et existentiæ. Unde patet disparitas ad exemplum de virtute et fœcunditate solis : idcirco enim virtus et fœcunditas solis est actus primus, quia est separalibis a secundo , saltem per absolutam Dei potentiam ; illumque non solum prioritate a quo , sed etiam in quo , præcedit. Secus autem prædeterminatio , hæc enim est omnino inseparabilis ab operatione, cum causam secundam in ratione principii actualis constituat ; eamque sola prioritate a quo, non vero in quo , antecedit.

CCI. Ad secundum distinguo majorem. Prædeterminatio secundum Thomistas est principium libertatis actualis seu liberæ operationis : principium habituale, nego majorem : principium actuale, concedo majorem. Similiter distinguo minorem. Radix et principium habituale præcedit ut actus primus, concedo minorem : radix et principium actuale, nego minorem, et consequentiam.

CCII. Ad tertium nego sequelam majoris, licet enim prædeterminatio non sit actus primus, neque secundus, non tamen est actus tertius, sed aliquid medians inter actum primum et secundum, et se habens per modum nexus et vinculi utrumque conjungentis. Sicut in sententia probabili, unio neque est materia neque forma, sed aliquis modus seu nexus intermedius utramque conjungens.

CCIII. Ad quartum nego etiam majorem: nam in ordine operativo datur medium inter hoc quod est esse conditionem ad operandum, et virtutem seu potentiam operativam: scilicet esse applicationem efficacem ad operandum, seu reductivum de actu primo ad secundum, et hoc modo se habet prædeterminatio, quæ propterea a quibusdam Thomistis appellatur *Complementum potentiae*, quia quælibet potentia completur et perficitur, per hoc quod applicatur ad agendum, et de actu primo ad secundum reducitur.

CCIV. Ad quintum distinguo majorem: causa secunda non subjecta nec subordinata primæ, nec habitualiter, nec actualiter, non potest agere,¹ concedo majorem: si sit illi subjecta et subordinata habitualiter, seu in ratione actus primi, et principii actualis operationis, quamvis non sit illi subordinata actualiter, seu in ratione principii actualis operationis, nego majorem. Similiter distinguo minorem: causa secunda constituitur subjecta et subordinata primæ per præmotionem: in ratione principii actualis, concedo minorem: in ratione principii habitualis, nego minorem, et consequentiam. Vel secundo distinguo majorem. Non potest agere: potentia consequenti, et cum actu conjuncta, concedo majorem: potentia antecedenti, et ab actu separata aut separabili, nego majorem.

CCV. Itaque duplex solet distingui principium operationis: alterum habituale, et ab operatione separabile: alterum actuale, et cum actione indissolubiliter connexum. Primum constituitur per virtutes operativas, vel per auxilia sufficientia: secundum vero per prædeterminationem, et gratiam efficacem. Illud solam potentiam antecedentem, et ab actu separatam essentialiter importat: istud vero potentiam consequentem, et cum actu conjunctam, atque ab eo inseparabi-

lem; unde quamvis causa secunda non præmota, nec Deo in ratione principii actualis subordinata, non sit potens ad agendum hoc secundo modo (seu potentia consequenti); bene tamen primo modo, ac potentia antecedenti, ab actu separabili.

CCVI. Ad ultimum, concessa majori, distinguo minorem. Forma abstracta hujus nominis *Operans* est operatio. Si ly *Operans* sumatur formaliter, et pro principio formaliter operationis, concedo minorem: si sumatur causaliter, et pro principio effectivo illius, nego minorem. Similiter distinguo consequens. Ergo quod non est operatio, non potest constituere principium operans: si per principium operans intelligatur principium formale operationis, concedo: si intelligatur principium causale et effectivum illius, nego.

Duplex ergo debet distingui principium operationis: alterum formale, quod constituitur per ipsam operationem, sicut albus per albedinem, et justus per justitiam. Alterum causale seu effectivum, quod debet constitui per aliquid prius natura ipsa operatione, cum enim tale principium, operationem prioritate naturæ antecedat, ejus constitutivum eadem prioritate debet illam præcedere, ac proinde constitui non potest per ipsam operationem, vel per concursum simultaneum in ea imbibitum, sed tantum per concursum prævium, seu per prædeterminationem aut gratiam efficacem, applicantem voluntatem, et eam de actu primo ad secundum reducentem.

§. VII.

Indiculus falsitatum, quas Thomistis solent imponere adversarii.

Rem haud inanem, nec Lectori inutilem aut injundam me facturum putavi, si in hujus disputatione fine, brevissime colligere falsitates et absurdita, quæ nobis in hac materia imponere solent adversarii, ut in hac charta veluti in parva tabella, unico ictu oculi conspici possint.

CCVII. Dicunt ergo primo adversarii, nos sentire voluntatem nostram a Deo determinari, non vero se determinare. Nos autem dicimus illam a Deo ut primo libero determinari, et ut secundum liberum se deter-

minare, duplaremque determinationem distinguimus, unam causalem, quae est a solo Deo applicante voluntatem ad operandum; et alteram formalem, quae est a Deo, et a voluntate creata simul operantibus, et istam volumus esse effectum prioris.

CCVIII. Dicunt secundo, nullam indifferentiam activam, sed passivam tantum nos, in voluntate creata agnoscere. Dicimus nos illam utraque gaudere: passiva quidem, in ordine ad divinam motionem quam recipit: et activa, respectu propriæ operationis quam elicit. Hanc tamen nolumus esse ita vagam et effrænem, qualem docent adversarii, sed temperatam subordinatione et subjectione ad Deum, ut ad primum movens, et ad primum determinans.

CCIX. Dicunt tertio, nos docere voluntatem a Deo prædeterminatam non posse non operari aut agere oppositum. Dicimus nos, utrumque posse in sensu diviso, licet non in sensu composito.

CCX. Dicunt quarto, juxta Thomistas, idem esse posse non agere in sensu diviso, quod ablata præmotione, et a voluntate divisa. Hunc tamen sensum tamquam Calvinisticum rejicimus, et dicimus posse non agere vel dissentire in sensu diviso, significare quod voluntas sub ipsa Dei motione, absolutam ad non agendum vel ad dissentendum potentiam retinet et conservat.

CCXI. Dicunt quinto, nos totam libertatem ponere in intellectu, non autem in voluntate. Sed hoc nusquam somniavimus, nam in intellectu proximam libertatis radicem collocamus, in voluntate vero tamquam in propria sede aut cubili, eam residere profitemur.

CCXII. Dicunt sexto, nos in voluntate præmota necessitatem antecedentem admit-

tere. Hoc tamen constanter negamus, et inter suppositionem antecedentem, et necessitatem antecedentem distinguimus, ut constat ex supra dictis.

CCXIII. Dicunt septimo, liberum arbitrium per præmotionem physicam et gratiam efficacem moveri a Deo irresistibiliter et ineluctabiliter. Nos dicimus in his terminis latere æquivocationem: si enim caretiam actualis resistantiæ et dissensus significant, vera est illa propositio: secus autem si his vocibus potentia resistendi seu dissentendi excludatur: haec enim, ut supra ostendimus, non tollitur aut absumitur per prædestinationem et gratiam efficacem, sed solum actualis dissensus et resistentia impeditur.

CCXIV. Plerique etiam hallucinantur in intelligentia harum vocum, *Prædeterminationis physica*: existimant enim particulam *Præ*, prioritatem temporis aut durationis designare, cum tamen, juxta Thomistas, solum naturæ et causalitatis prioritatem significet; illudque nomen *Physica* auctores illi philosophice usurpant, prout significat idem quod *Naturalis*, seu per modum naturæ movens; cum tamen Theologice sumi debeat; prout scilicet denotat motionem divinam esse ab intrinseco et ex sua natura efficacem, quamvis causas liberas ad unum per modum liberi, et non per modum naturæ determinet.

Hæc de profundissimo et inscrutabili prædestinationis et reprobationis mysterio dicta sufficiant. Verum quia ut ait Propheta Regius, *Abyssus abyssum invocat*, (1) ab abyssu mysterii prædestinationis, transeamus ad abyssum mysterii SS. Trinitatis.

(1) Psal. xli, 8.

TRACTATUS SEXTUS

DE SACRO TRINITATIS MYSTERIO.

AD QUÆST. 27. PRIMÆ PARTIS USQUE AD 45.

PRÆFATIO.

Hic in ipso hujus tractatus veluti limine, cum de profundissimo Trinitatis mysterio tractare aggredior, hæc mihi triplex exclamatio posse merito usurpari videtur, quam et Ægyptii dum sacrificarent, cæco quodam ritu, et ipsa etiam Ecclesia primis temporibus, in hujus mysterii significationem usurpabat : « O tenebræ, o tenebræ, o tenebræ. » Quid enim hic nisi tenebræ, ubi ratio caligat, mens deficit, et ut profunde Divus Hilarius 2. de Trinit. « Etiam verborum significantiam, rei ipsius natura consumit. » Quis enim capiat quomodo in hoc sacro mysterio, et processiones sint, et nullus sit motus : fluxu quodam æterno, et immutabiles : semper antiquæ, semper novæ : semper compleantur, semper incipiunt : producant terminum, et non causent effectum ? Quomodo personæ (ut notat D. Ambrosius contra Arianos) et ex alio sint, et non ex materia : non sint ex subjecto, nec tamen sint ex nihilo : ab alio sint, et non dependeant : in alio, et non recipientur : ad aliud, et in se subsistant. Quomodo et sine corruptione sit fœcunditas, et sine divisione pluralitas, et sine solitudine unitas. Quomodo demum et unitas in Trinitate, et Trinitas in unitate existat. Ubique sane tenebræ, et ut dicebat Samaritana, *Puteus altus est*. Verum in quo hauriam habeo, nimirum fidem, quæ nobis has tenebras dispellet, et veritatem, in hoc quam in Democriti puteo occultiorem, eruet. Hæc una nobis semper consulenda est, et veluti in labyrintho Dædalo, ut nos extricemus, manu tenenda. Etenim ut recte Ambrosius libro. de fide : (1) « In ipsis gymnasiis jam Dialectica tacet, non quæro quid loquantur Philosophi, requiro quid faciant : soli in suis gymnasiis remanerunt. Vide quam fides argumentis præponderet. Illi quotidianie a suis consortibus deseruntur qui copiose disputant, isti quotidie crescent qui simpliciter credunt : non creditur Philosophis, creditur pescatoribus : non creditur Dialecticis, creditur Publicanis. »

Cæterum nedum in quo hauriam, quod cæteris commune est, habeo : sed et quod nobis peculiare censeo, habeo et qui mihi lapidem puto superpositura ut alter Jacob amo veat : Doctorem scilicet Angelicum et profundissimum, quem ut ubique, sic in hoc mysterio profundissimo semper sequor, utinam et mentem assecutarus : ejusque non solum doctrinæ, sed etiam ordini et methodo inhærens, hunc tractatum in quatuor præcipuas partes distribuam, et agam primo de processione divinarum Personarum, deinde de divinis relationibus, postea de Personis, prius in communi, deinde in particulari ; ac demum de variis divinarum Personarum comparationibus. Idque congruo ordine : cum enim relationibus constituantur Personæ, et relationes fundentur in processionibus, prius de istis, deinde de relationibus constituentibus, ac tandem de Personis constitutis, tractandum est : ordo enim scientificus a principiis sumit exordium. Sed antequam Scholasticas et Metaphysicas quæstiones, quæ circa hoc mysterium in Scholis agitari solent, discutiamus : præcipuos Hæreticorum errores oportet hic breviter refellere et in ipsis mysterii veritate firmando et defendenda, aliquantulum immorari.

(1) Cap. 5.

DISPUTATIO PROCIMALIS.

DE EXISTENTIA SEU VERITATE MYSTERII TRINITATIS



Hæreticorum instantia cogit fidei Doc-
tores, de his quæ sunt fidei disputare (inquit
S. Thomas quæst. 10. de potentia art. 2.) Unde ut Hæreticorum convellantur errores,
et fidei veritas, circa sacratissimum Trini-
tatis mysterium, firmiter stabiatur, hanc
disputationem, in hujus tractatus limine,
ut cæteris präambulam, instituimus.

ARTICULUS PRIMUS.

Präcipui Hæreticorum errores circa mys-
terium Trinitatis recensentur.

I. Varie Diabolus divinissimæ Trinitatis gloriā æmulatus est, varie per Hære-
ticorum mentes, quasi per quædam totius falsitatis organa, illius summæ veritatis lucem obumbrare, et quasi caligine quadam involvere conatus est. Constat tamen duo præcipua fuisse capita, et quasi fontes, unde errores omnes, vel saltem præcipui, qui circa hoc mysterium famosiores sunt, emanarunt : errores scilicet Sabellianorum et Arianorum. Illi enim ex unitate omnimoda essentiæ inferebant unitatem etiam Personæ, ita ut ea quæ distinctionem Personarum in Scriptura designant, non ad diversitatem ipsarum Personarum in se, sed ad differentiam officiorum vel actionum ejusdem Personæ referrent, v. g. quod eadem Persona, prout ingenita, et principium creandi, diceretur Pater : prout incarnata, diceretur Filius : prout sanctificans creaturam, diceretur Spiritus sanctus ; quasi extensione quadam et dilata-
tione ejusdem Personæ in diversos effectus:

Sic enim refert Athanasius oratione contra gregales Sabellii, explicans illud *Deus de Deo*, ubi illa verba Sabellianorum ponit, « Dilatari Patrem in Filium, sumendo carnem, et in Spiritum sanctum, sanctificando homines. »

II. In eundem errorem lapsus fuisse Praxeam, testatur Tertullianus in libro quem adversus ipsum scripsit, ubi cap. 1. sic habet : « Varie Diabolus æmulatus est veritatem, affectavit illam aliquando defendendo concutere, unicum Dominum vindicat, omnipotentem mundi conditorem, ut et de unico hæresim faciat : ipsum dicit Patrem descendisse in Virginem, ipsum ex ea natum, ipsum passum, etc. » Quare Optatus Millevitanus libro 5. adversus Par-
menianum, Praxeam *Patripassianum* appella-
vit, quia Patrem passum esse dicebat. Et Tertullianus ubi supra ait : « Duo negotia Diaboli Praxeas Romæ procuravit : prophe-
tiā expulit, et hæresim intulit : Para-
cletum fugavit, et Patrem crucifixit. »

III. Alii per extremum Praxeæ et Sabellio oppositi, distinctionem Personarum in Deo agnoscentes, negaverunt unitatem essentiæ, et consubstantialitatem Filii cum Patre, Hujus hæreos primum fuisse auctorem Origenem multi existimant, quibus favere videtur S. Thomas hic quæst. 34. art. 1. ad 1. ubi Origenem dicit « Fontem fuisse Arianorum. » Idem tamen S. Doctor 4. contra Gentes cap. 6. in fine hujus erroris prima semina jecisse Platonicos docet : illi enim ponebant summum Deum Patrem et creatorem omnium rerum, a quo primitus effluxisse dicebant quandam mentem, superiorem aliis rebus omnibus, in qua essent

omnium rerum formæ, quam *Paternum intellectum* nominabant.

IV. Sed quidquid sit de hoc, communiter tamen hic error Ario tamquam auctori trahitur : quia ab eo ita confirmatus, propagatus, ac dilatatus fuit, ut per totum fere orbem hoc venenum se diffuderit. Quare a 8. Silvestro, et Constantino magno, generalis et ecumenica Synodus 318. Patrum, qui ex toto orbe clarissimi et præstantissimi habiti sunt, Niceæ collecta est, ut illorum sapientia, prudentia, et eruditione, Ariana impietas jugularetur, et flamma hæc, quæ totum fere orbem corripuerat, penitus extingueretur. Unde in symbolo ab ipsis edito, Filii divinitas aperte declaratur, illeque genitus, non factus, et consubstantialis Patri dicitur. Qua voce omnis Ariana impietas jugulata est, et caput hujus draconis contritum ; nec Arianorum tantum, sed et semi-Arianorum error prescriptus est. Extincto enim Constantinopoli Ario, et in morem Judæ, in secessu effusis ejus visceribus, paulo post orta est Semi-Arianorum secta, qui errorem Arii utcumque temperantes Filium Patri similem, eique coaternum fatebantur ; illum tamen esse illi æqualem et consubstantiale negabant, vocem δρούσιον quæ consubstantiale significat, quasi emolliito rigore, δυοιούσιον hoc est, similem in substantia, commutantes : ita ut seipsa similitudine vocis et consonantia plerosque fallerent, quasi voce Catholica utentes.

V. Semi-Arianis adjungi et annumerari solent Macedoniani, qui teste D. Thoma 4. cont. Gent. cap. 16. licet recte senserint de Patre et Filio, quoad identitatem essentiæ, hanc tamen Spiritui sancto denegabant ; ipsum esse creaturam, et famulum ac ministerium Dei, et de illo ea dici posse quæ de Angelis in Scriptura proferuntur, asserentes ; unde et PNEUMATOMACHI dicti sunt, eo quod de Spiritu Sancto litigarent, inquit Augustinus libro de hæresibus, hæresi 52. Quæ etiam hæresis adeo invaluit, ut generalis Concilii falce præscindi oportuerit, quod ex 150. Patribus Constantinopoli collectum fuit ; cui et S. Gregorius Nazianzenus interfuit, et a Damaso Papa confirmatum est.

VI. Sopitas hæreses has, et consumpta perversitatis dogmata, velut ossa putrida

ab impietatis tumulo exhumata, suscitarunt superiori sæculo circa annum 1533. novi Hæretici Michael Servetus, et Valentinus Gentilis Italus. Ille enim de Lutherano grege juvenis, et animo ferociens, mirari se dixit; cur tam Lutherani, quam Calvinistæ, in rebus minoris momenti litem Ecclesiæ moverint ; puta circa Sacraenta, Purgatorium, vota, et similia ; in primo vero fidei mysterio convenienter ? Unde librum de Trinitatis erroribus composuit, in quo docuit nullam esse distinctionem Personarum in Deo, subindeque non dari in divinis processionem. Combustus autem est Genevæ a Calvino, licet paratus abjurare suam hæresim : habuit tamen successores impietatis, Ministros in Transylvania.

VII. Valentinus autem dixit, tres Personas Trinitatis esse tres Spiritus æternos, essentiali differentia distinctos : Patrem longe esse cæteris eminentiorem, illumque solum esse verum et summum Deum, seu essentiarem, alias vero Personas essentiatas. Sic minorem Patre Filium constituit Arii discipulus. Traditus est etiam ultimo supplizio, et flammis addictus Bernæ, undecimo post Serveti mortem anno, cum diceret cæteros Martyres pro Christo occubuisse, se autem mori pro gloria et eminentia Patris. Habet et Valentinus in Polonia aliquos suæ hæresis successores.

VIII. Inter hæc vitiosa extrema, et alia Gentilium et Hæreticorum delicia, media incedit Catholica veritas : docens primo Personarum distinctionem, secundo essentiæ unitatem, tertio tres tantum Personas in Deo reperiri. Quas veritas sequentibus articulis et assertionibus, breviter expōnemus, ac defendemus.

ARTICULUS II.

Vera et realis Personarum distinctio in Deo, contra Sabellianos ostenditur.

Dico primo : Datur in Deo realis Personarum distinctio.

IX. Probatur primo ex illo Genesis 1. In principio creavit Deus cælum, et terram. Et postea : *Spiritus Domini ferebatur super aquas.* Ex quibus verbis colligunt SS. Patres mysterium Trinitatis : Augustinus de Genes 1. cap. 1. Origenes, et Rupertus,

explicantes ly *In principio*, id est in Filio, et per Spiritum Domini, tertiam designari Personam asserentes. Addo quod in Hebræo habetur *Creavit*, ELOHIM, id est dii, seu judices. Quibus verbis per ly (*Creavit*) quod est in singulari numero, unitas divinæ naturæ; et per ly *Elohim*, quod est in plurali, Personarum pluralitas designatur. Eadem veritas verbis sequentibus declaratur. Nam notat Angelicus Doctor 1. p. quæst. 74. art. 3. ad 3. insinuantur Persona Patris, in Deo dicente: *Fiat lux*: Persona Spiritus sancti, in complacentia, qua vidit Deus lucem quod esset bona.

X. Potest etiam probari conclusio istis testimoniosis, quibus Deus introducitur loquens in plurali numero: Genesis 1. *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*: ubi illud verbum, *Faciamus*, designat pluralitatem facientium. Et cap. 3. *Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est*. Et 11. *Venite descendamus, et confundamus linguam eorum*.

Ad idem faciunt illa testimonia Scripturæ, in quibus plures nomen Dei repetitum invenitur: Isaiae 6. *Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus Sabaoth*: ubi Trinitas Personarum in nomine *Sanctus* ter repetito designatur, et unitas in essentia, illis verbis numeri singularis, *Dominus Deus Sabaoth*. Exodi etiam 3. sic habetur: *Hæc dices Filiis Israel: Dominus Deus Patrum vestrorum, Deus Abraham, Deus Isaac, et Deus Jacob*, etc: ubi unitas exprimitur dicendo, *Dominus Deus*: Trinitas vero, ex nomine *Deus*, tribus vicibus repetito colligitur.

XI. Præterea Scriptura variis in locis processionem, generationem, paternitatem, et filiationem in Deo ponit: hæc autem sine reali Personarum distinctione salvari nequeunt: ut enim ait Augustinus libro 1. de Trinitate cap. 4. « Nulla omnino res est quæ seipsam gignat ut sit. » Et Tertullianus contra Præexam, « Omne quod prodit ex aliquo, secundum sit ejus necesse est de quo prodit, non ideo tamen est separatum: secundus autem ubi est, duo sunt, et tertius ubi est, tres sunt: tertius enim est Spiritus a Deo et Filio; sicut tertius a radice fructus ex frutice, et tertius a fonte rivus ex flumine, et tertius a sole apex ex radio. »

XII. Nec valet dicere cum Sabellianis:

hæc vocabula denotare in Deo distinctionem Personarum, non entitative et realiter, sed secundum diversa officia seu munera, quæ gerit unica persona, Patris per creationem, Filii per incarnationem, et Spiritus Sancti per justificationem; seu secundum divisorum effectuum connotationes. Hoc enim subterfugium præcluditur a S. Thoma 4. contra Gentes cap. 5. in fine, ostendendo quod ubi ponitur vera filiatio et paternitas, debet poni diversum suppositum seu Persona. Ut enim ait Tertullianus libro citato cap. 10. « Ut maritus sim, habeam oportet uxorem, non ipse mihi ero uxor: sic etiam ut pater sim, filium habeo, non ipse mihi ero filius. Et ut filius sim, patrem habeo, non ipse mihi ero pater. » Scriptura autem ponit in Deo veram paternitatem et filiationem, juxta illud Joannis ultimo, *Ut simus in vero Filio ejus Iesu Christo*: ergo et veram et realem suppositorum seu Personarum pluralitatem et distinctionem.

XIII. Præterea in Scriptura processio et generatio ponit in divinis, antecedenter ad omnia creata, et ante incarnationem, et sanctificationem creaturæ: Filius enim dicitur ante Luciferum genitus, et divina Sapientia prodidisse ex ore Altissimi ante omnem creaturam, et Verbum esse in principio apud Deum, et per illud omnia fuisse facta: ergo intra ipsum Deum ponitur realis et vera Personarum distinctio, et non solum ex diversa connotatione, aut respectu ad effectus ad extra, vel ad incarnationem.

XIV. Addo quod Joannis 1. Filius dicitur esse apud Patrem, vel in sinu Patris: quæ etiam sine reali Personarum distinctione verificari nequeunt, quia idem non dicitur esse apud se, et in sinu suo, quantumcumque diversa officia et munera exerceat. Quamvis enim Rex Galliæ sit etiam Comes Provinciæ, et Dux Burgundiæ, illasque Provincias regat et gubernet; quis tamen dicat, Comitem Provinciæ, aut Ducem Burgundiæ, esse apud Regem Galliæ, vel in sinu ejus requiescere?

XV. Possunt etiam in ejusdem veritatis confirmationem, plura ex novo Testamento adduci testimonia: duo tantum sufficient. Primum sumitur ex ultimo capite Matthæi, ubi dicitur: *Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti*. Quibus verbis, ut notat D. Thomas ibidem, uterque

extremus error Sabellii et Arii convellitur : unitas enim essentiae exprimitur dicendo singulariter *In nomine*, non pluraliter in nominibus : Trinitas vero Personarum dicendo : *Patris et Filii et Spiritus sancti*. Secundum habetur primae Joan. 5. ubi dicitur : *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus : et hi tres unum sunt*. Quibus etiam verbis Personarum distinctio cum unitate essentiae manifeste exprimitur.

XVI. Denique suaderi potest conclusio dupli congruentia sumpta ex D. Thoma quæst. 9. de potentia art. 9. Prima est. Oportet in Deo veram et propriam rationem amicitiae salvari in summo gradu : at sine reali personarum distinctione non potest salvari in Deo vera propria, et summa ratio amicitiae : ergo datur in Deo realis Personarum distinctio. Major constat, omne enim quod perfectionem sine imperfectione dicit, reperitur in Deo : amicitia autem hujus conditionis est. Minor autem probatur. In Deo enim per ordinem ad creaturas, summa amicitia esse nequit : cum illas summe non possit diligere, non enim summe diligibiles sunt ; nec ad seipsum potest habere amicitiam, nisi sit realis diligentis et dilecti distinctio : amicitia namque est ad alterum, cum redamationem et æqualitatem importet, teste Philosopho 8. Ethic. cap. 3. et 5. redamatio autem et æqualitas, realem extremitatem distinctionem exposcat. Unde Gregorius homil. 17. in Evang. docuit charitatem minus quam inter duos haberi non posse : ergo stare nequit in Deo vera, propria, et summa ratio amicitiae, absque reali Personarum distinctione.

XVII. Secunda congruentia est. Ad bonum spectat quod sit communicativum sui : ergo ad summum bonum pertinet summe se communicare : sed sine realis Personarum distinctione, non salvatur summa Dei communicatio : ergo admittenda est in Deo realis Personarum distinctio. Minor probatur : Creaturis Deus non communicat se summe, num summa communicatio est communicatio summi boni, summo modo : creaturis autem, et si summa bonitas communicetur, non tamecum summo modo communicatur : sibi autem ipsi summe communicare suam bonitatem non potest, nisi realis Personarum distinctio admittatur ;

nam inter communicantem et illum cui sit communicatio, realis distinctio requiritur : ergo sine reali Personarum distinctione, nequit subsistere summa communicatio bonitatis divinæ. Unde Cyrilus Libro 2. Thesauri cap. 1. « Non potest esse perfecta Deitas, nisi Filium habeat, et fructum ex se pariat. »

XVIII. Confirmatur : Deus est felicissimus : ergo debent esse plures Personæ in divinis. Probatur consequentia : nulla enim perfecta est jucunditas, nulla vera sine societate felicitas ; creaturæ autem cum sint dissimiles, et ab æterno non fuerint, non possunt dare Deo veram et perfectam societatem, ut egregie discurrit S. Doctor infra quæst. 31. art. 3. ad. 1. his verbis. « Licet Angeli et animæ sanctæ semper sint cum Deo, tamen si non esset pluralitas Personarum in divinis, sequeretur quod Deus esset solus vel solitarius. Non enim tollitur solitudo per associationem alicujus quod est extraneæ naturæ. Dicitur enim aliquis solus esse in horto, quamvis sint ibi multæ plantæ, et animalia. Et similiter diceretur. Deus esse solus vel solitarius, Angelis et hominibus cum Deo existentibus, si non essent in divinis plures Personæ. » Unde præclare Tertullianus contra Peaxeam cap. 5. « Ante omnia Deus erat solus, ipse sibi et mundus, et locus, et omnia ; solus autem, quia nihil aliud extrinsecus præter illum : cæterum ne tunc quidem solus ; habebat enim secum quam habebat in semetipso rationem scilicet suam. »

XIX. Dices, Ex infinitate divinæ naturæ colligimus eam esse unam et immultiplicabilem : sed Persona divina, ut distincta virtualiter ab essentia ; non minus est infinita : ergo non minus est una et immultiplicabilis.

Respondeo distinguendo majorem. Ex infinitate simpliciter, concedo : ex infinitate in certo quodam genere, nego. Similiter distinguo minorem. Persona divina, ut distincta virtualiter ab essentia, non minus est infinita simpliciter, nego minorem ; secundum propriam rationem relativam, concedo minorem, et nego consequentiam.

Explicatur : Dupliciter potest considerari Persona in Deo. Primo ut imbibit transcendentaliter ipsam divinam esseentiam ; et hoc modo est infinita simpliciter ; quia tamen

ut sic non consideratur in ratione Personæ, non est inconveniens quod in ratione Personæ multiplicetur. Secundo potest considerari, quatenus secundum propriam rationem relationis distinguitur virtualiter a natura, et hoc modo non exigit infinitatem simpliciter, sed intra propriam rationem; quæ ratio cum sit relativa, dicit necessario exclusionem termini quem respicit, atque adeo non petit infinitatem simpliciter, sed tantum in propria ratione, v. g. Paternitas in ratione Paternitatis, et ideo non excludit quamcumque aliam Personam, sed tantum aliud Patrem. Si autem essentia divina multiplicaretur, cum illa non opponatur relative, nec consequenter distinguatur ratione talis oppositionis, deberet distinguiri per rationem formalem et essentialem, quam non haberet alia natura, a qua hæc distinguieretur.

ARTICULUS III.

Unitas essentiæ inter Patrem et Filium contra Arianos probatur.

Dico secundo: Secunda Trinitatis Persona est ejusdem substantiæ et naturæ cum Patre.

XX. Probatur primo conclusio ex Joan. cap. 10. ubi Christus de seipso loquens ait: *Ego et Pater unum sumus*: quibus verbis distinctio personalis exprimitur, dicendo, *Ego et Pater*: unitas autem essentiæ, cum additur, *Unum sumus*: quod intelligendum esse non de sola unitate affectus, sed de unitate consubstantiali essentiæ, probant Basilius libro 1. contra Eunomium, Chrysostomus in hunc locum, et alii Patres communiter: idque constat ex verbis immediate antecedentibus: *Et non rapiet quisquam eas de manu mea, Pater meus quod dedit mihi majus omnibus est, et nemo potest rapere de manu Patris mei: Ego et Pater unum sumus*: Ex quibus verbis duplex argumentum conficitur, ad probandum Christum loqui de unitate consubstantiali essentiæ. Primum est: si solum accepisset a Patre unionem secundum affectum, quod Pater illi dedit, majus omnibus non esset; non enim quidquam omnia supererat, nisi perfecta Divinitas: sed Christus ait, *Quod dedit mihi Pater, majus omnibus est*:

ergo cum se unum cum Patre fateatur, loquitur de unitate essentiæ. Unde Augustinus serm. 56. de verbis Domini: « Quod ait unum, audiant Ariani: quod ait sumus, audiant Sabelliani; et nec illi æqualem, nec illi alterum negando, sint vani. »

XXI. Secundum argumentum est: Unitatem istam sumpsit Christus pro medio, ad probandum neminem posse ex ipsius manu proprias oves eripere, in hunc modum. Nemo potest illas rapere de manu Patris mei: sed ego et Pater unum sumus: ergo nemo potest illas de manu mea eripere. Sed hic discursus omni robore careret, nisi loqueretur de unitate cum Patre consubstantiali in essentia, cum ex sola hac unitate æquitas virtutis arguatur: ergo cum docet se unum cum Patre esse, loquitur de unitate consubstantiali essentiæ.

XXII. Nec obstat illud Joan. 17. Christi ad Patrem pro discipulis orantis: *Charitatem quam dedisti mihi dedi eis, ut sint unum sicut et nos unum sumus*. Ex quo deduci videtur, unitatem Christi cum Patre non esse per identitatem essentiæ: exoptabat enim discipulis unitatem quam habent Pater et Filius: sed non petebat illis unitatem consubstantiali essentiæ: ergo inter Patrem et Filium hæc unitas non reperitur. Hoc, inquam, non obstat, cum enim inter Christum et Deum Patrem, duplex unitas reperiatur: scilicet amoris, quæ vocatur affectiva, et unitas consubstantialis per identitatem essentiæ; primam solum, non secundam discipulis exoptabat: quia tamen prima non excludit secundam, ex illa non sequitur secundæ unitatis inter Deum Patrem et Christum negatio.

XXIII. Secundo probatur: Inter Patrem et Filium est necessaria ad minus convenientia specifica in natura: sed Verbum est Filius naturalis Patris: ergo est ejusdem naturæ cum illo: cumque natura divina numero multiplicari nequeat, ut constat ex fide, et ratione naturali, multisque argumentis demonstrat D. Thomas 1. contra Gent. cap. 42. et non fuse ostendimus (1) in tractatu de natura Dei, ejusque attributis, polytheismum expugnando: consequens fit, quod inter primam et secundam Personam inveniatur omnimoda identitas essentiæ et

(1) Disp. 1. art. 3.

naturæ. Major patet minor vero probatur ex variis locis Scripturæ : nam Psal. 2. et 88. Matth. 11. Joan. 5. ad Romam. 1. ad Hebr. 4. et alibi passim, Christus *Filius Dei* appellatur. Imo etiam in veteri Testamento hoc nomen *Filius Dei* reperitur : nam Daniel. 3. Nabuchodonosor ait optimatibus suis : *Nonne tres viros misimus in medium ignis compeditos ? Qui respondentes Regi dixerunt : vere Rex. Respondit et ait : Ecce ego video quatuor viros solutos, et ambulantes in medio ignis, et nihil corruptionis in eis est, et species quarti, similis FILIO DEI.* Ubi Augustinus orat contra Judeos, Paganos, et Arianos, cap. 15. « O alienigena unde tibi hoc ? Quis tibi annuntiavit Filium Dei ? Quæ lex, quis Propheta annuntiavit tibi Dei Filiū ? Nondum quidem mundo nascitur, et similitudo nascentis a te cognoscitur. Unde tibi hoc ? Quis tibi istud annuntiavit ? Nisi quia scilicet sic te divinus ignis ita illuminavit, ut cum illic apud te captivi tenerentur inimici Judæi, sic dices testimonium Filio Dei. » Belle etiam Chrysologus serm. 48. expendens verba illa Judeorum, *Nonne hic est fabri filius ?* subdit : « Dicebant, hic est fabri filius, sed cuius fabri filius non dicebant. Dicebant fabri filius, ut arte viliars lateret auctoris, et deitatis nomen, fabrile nomen absconderet. Christus erat fabri filius, sed illius qui mundi fabricam fecit, non malleo, sed præcepto ; qui elementorum membra, non ingenio, sed jussione compegit ; qui massam sæculi, auctoritate, non carbone constavit ; qui solem non terreno igne, sed superno calore succendit ; qui lunam, tenebras, noctem formavit et tempora, qui stellas varia luce distinxit : qui cuncta fecit ex nihilo, etc. »

XXIV. Respondebunt Ariani, Christum Dei Filium in Scriptura appellari, vel ratione creationis, vel ratione justificationis, ex quibus filiationis modis non sequitur identitas in natura cum Patre.

Sed hæc evasio frivola : est contra illam obstat primo, quod si hac sola ratione Christus esset Filius Dei, posset primogenitus dici, non posset tamen unigenitus appellari : sed Christus in Scriptura dicitur Filius Dei unigenitus, ut constat ex illo Joan. 1. *Vidimus gloriam ejus, quasi Unigeniti a Patre :* ergo non est Filius, larga ratione creationis, neque adoptivus, ratione justificationis, sed

naturalis et verus, ratione æternæ generationis.

Secundo, Filius verus idem est quod filius naturalis : sed Christus dicitur verus Filius Dei, primæ Joan. ultimo, *Ut simus in vero Filio ejus :* ergo est Filius naturalis.

Tertio, Moyses, utpote vir justus et sanctus, fuit filius Dei adoptivus, et tamen Paulus ad Hebræos 3. illum servum appellat, per comparationem ad Christum ut Filium ; ait enim : *Moyses quidem fidelis erat in tota domo ejus, tamquam famulus, Christus vero tamquam filius in domo sua :* ergo Christus non est filius ratione creationis, vel justificationis, sed ratione naturalis et æternæ generationis.

Quarto, Hoc filiationis genus reperitur etiam in Angelis : sed Christus alia ratione dicitur filius, ac Angeli, ut constat ex Paulo ad Hebreos 1. sic dicente : *Cui enim dixit aliquando Angelorum, Filius meus es tu, ego hodie genui te ?* Quod ad Christum dictum est : ergo Christus est Filius verus et naturalis, per veram et propriam generationem.

Denique, Matthæi 16. laudatur maxime Petrus, eo quod aliis de Christo dicentibus illum esse Heliam, aliis Hieremian, aut unum ex Prophetis, ipse Christum esse Filium Dei vivi confessus est : sed non debuisset ita laudari et extolli hæc Petri confessio, si de filiatione adoptiva procederet, cum etiam alii sentientes Christum esse Heliam, aut Hieremian, vel alterum ex Prophetis, ipsum Filium Dei adoptivum confiterentur : ergo Petrus in Christo filiationem naturalem agnovit.

XXV. Potest etiam probari conclusio ex illo Psalmi 109. *Dixit Dominus Domino meo, sede a dextris meis.* Ubi David eodem et par modo Dominum vocat illum qui dicit (qui utique est Pater) et illum cui dicit, nempe Filium : ergo si tam Dominus est Christus, ac Pater, tam verus Deus est ac ille ; quia potest illa supremi dominii in Deitate fundatur. Hoc loco usus est Christus Dominus Matthæi vigesimo secundo ad probandum suam divinitatem : Petrus Actorum 2. et Paulus ad Hebræos 1. ubi etiam ponderat illum particulam, *Sede a dextris meis,* quæ contra ponitur omni creaturæ quantumcumque excellentissimæ ; nulla enim sedet ex propria dignitate et meritis, sed ministrat :

Ad quem (inquit) Angelorum dixit : Sede a dextris meis, quoad usque ponam inimicos tuos, scabellum pedum tuorum ! Nonne omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi, etc.

XXVI. Confirmatur ex Augustino super eundem Psalmum, ubi notat quod Dominus Pater dixit Domino, scilicet Filio, *Sede a dextris meis*. Sed quia ex hoc quod Filius sedet ad dexteram Patris, aliquis suspicari posset quamdam superioritatem in Patre, respectu Filii; sicut eam ostendit Rex, cum filium aut principem ad dexteram suam collocat ; ut hoc excludat, et indicet omnimodam esse æqualitatem inter Patrem æternum, et Filium, postea subjungit : *Dominus a dextris tuis*, et docet Patrem, ad dexteram Filii residere. Ad eamdem æqualitatem ostendendam, Christus dixit : *Ego et Pater unum sumus*; seipsum primo nominans, quod videretur præ se ferre quamdam inurbanitatem, nisi hoc dixisset ad eventoram illam hæresim, quam prænoverat in Ecclesia orituram, quæ dicebat quod Pater erat tempore, dignitate, et potentia anterior et perfectior Filio.

Denique probatur conclusio : Qui operatur omnia opera Dei, Deum adæquat in virtute; et cum virtus consequatur naturam, Deum etiam in natura adæquabit : sed Verbum operatur omnia opera Dei, ut constat Joan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil* : ergo Patrem in virtute et natura adæquat.

XXVII. Quod si Ariani respondeant, opera Dei Filium facere, non ut principale agens, sed ut ministrum et instrumentum Patris, ex quo non sequitur quo sit illi æqualis in virtute. Contra hauc evasionem arguo primo ex illo Joan. 5. *Quaecumque facit Pater, hæc et Filius similiter facit* : sed Pater virtute propria, et ut agens principale operatur : ergo et Filius.

Secundo, Instrumentum et minister non operatur in vi proprii verbi, sed in verbo principalis agentis imperantis : sed Apostolus ad Hebr. 1. ait quod *Christus portat omnia verbo virtutis suæ* : ergo non ut minister aut instrumentum, sed ut principale agens operatur.

Tertio, Instrumentum et minister non operatur ut vult, sed secundum dispositiōnem alterius voluntatis sibi imperantis ;

II.

unde nec similis aut tantus honor debetur ministro, quantus Domino imperanti : sed Joan. 3. dicitur, *Sicut Pater mortuos vivificat, ita et Filius quos vult vivificat, et Pater omne iudicium dedit Filio, ut omnes honorificant Filium, sicut honorificant Patrem* : ergo idem quod prius.

XXVIII. Argumenta Arianorum non erant alicuius ponderis : sic enim arguebant. Pater est major Filio, Joan. 14. *Pater major me est* : Filius est Patri subjectus 1. ad Corinth. 15. *Cum omnia ei subjecta fuerint, tunc ipse Filius subjectus erit ei*, scilicet Patri : præceptum a Patre accepit, Joan. 14. *Sicut mandatum dedit mihi, sic facio* : Patri etiam obedivit, ad Philip. 2. *Factus obediens usque ad mortem* : ab ipso clarificatus est. Joan. 12. *Pater clarifica Filium tuum*. Insuper ab eo potestatem accepit, Matth. ultimo : *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra* : fuit etiam in tempore genitus, Psalmo 2. *Ego hodie genui te*. Sed hæc omnia cum vera Filii Divinitate, cum æqualitate ad Patrem, et identitate essentiæ cum illo repugnant : ergo Filius non est ejusdem naturæ cum Patre.

XXIX. Respondeo in Christo duas esse naturas, humanam scilicet et divinam : secundum istam, æqualitatem, coæternitatem, et consubstantialitatem habet cum Patre : secundum humanitatem minor est Patre, subditus illi et obediens, præcepta suscipiens, et ab illo clarificatus : potestatem etiam judicariam ipsi ut homini convenientem accepit in tempore ; divinam autem illi convenientem ut Deo, non in tempore, sed ab æterno habet. Quod si in tempore dicitur data, est quia in tempore fuit manifestata ; et sic dicitur in tempore genitus, quia in tempore illius æterna generatio fuit manifestata hominibus. Cæterum si hæc argumenta Arii aliquid probarent, convincerent etiam, Filius non esse omnium creaturarum supremam, cuius contrarium ipse docebat, cum ad Hebræos 2. dicatur minoratus ab Angelis. Sicut ergo ex hoc non sequitur inferioritas Christi respectu Angelorum, nisi tantum ratione humanæ naturæ ; ita ex eo quod ter major Filio dicatur, non infertur Filius esse minorem Patre, nisi tantum secundum humanitatem.

XXX. Secundo arguebant Ariani. Vera Divinitas defectum scientiæ non patitur :

31

sed in Filio defectus scientiae invenitur , ut constat ex Marci 15. ubi Christus loquens de die judicii ad suos discipulos, dixit : *De die autem illo, vel hora, nemo scit, nec Angeli in caelo, neque Filius, nisi Pater.*

Hoc testimonium cui potissimum Ariani confidebant, varias patitur explicationes. Prima est : haec verba, *Neque Filius*, intelligi de Filio hominis, non naturali , sed adoptivo. Sed illa displicet : quia Filius adoptivus supponebatur exclusus per illam particulam, *Nemo*, id est nullus homo , et per illam, *Nec Angeli in caelo* ; omnis enim filius adoptivus, vel est Angelus, vel homo : ergo superflue adderetur, *Nec Filius hominis*, si per Filium hominis, filius adoptivus Dei intelligeretur.

XXXI. Secunda explicatio est : Christum ignorare diem judicii, non qua Deus, sed quatenus homo est ; sumendo ly, *Quatenus*, non specificative, sed reduplicative ; id est non negando quod humanitas Christi prædictum diem cognoverit, sed quod illum cognoverit scientia humana, illum enim non scivit, nisi revelatione divina. Quam explicationem doctissime defendit noster Malvenda lib. 2. de Antichristo cap. 23.

XXXII. Tertia explicatio est Sancti Augustini libro 1. de Trinit. cap. 12. et libro 85. quæstionum quæst. 32. ubi docet quod ideo Christus dicitur nescire diem judicii, quia non facit hominem aliquem aut Angelum scire diem illum ; sicut e converso ex persona Dei dicitur Genes. 22. *Nunc cognovi quod timeas Dominum*, id est cognoscere alios feci, ut explicat idem Augustinus tomo 4. lib. de Essentia Divinitatis. Hanc interpretationem amplectitur S. Thomas in compendio Theologiæ cap. 242. et Cassiodorus ad Psalmum 9. eamque late prosequitur noster Alvares in commentariis super Isaiam, cap. 7. numero 31.

Ad idem redit quod alii dicunt : Christum diem illum nescivisse, ut legatum Patris æterni, et Doctorem Gentium , in ordine scilicet ad publicationem, sed veluti sub secreto, et non ad revelandum aliis : quomodo loquendi sæpius uti solemus, dum ea rogati quæ sub secreto accepimus, illa nos ignorare respondemus.

XXXIII. Huic interpretationi acquiescent omnes fere Theologi, et Scripturæ interpres , excepto Maldonaþo , qui illam ut

improbabilem rejicit : quia (inquit) si Christus ideo diceretur nescire judicii diem, quia illum nobis non revelavit , vel quia nescivit illum ad aliis revelandum, eadem ratione dici posset Patrem illum ignorare, cum nemini illum Pater revelaverit. Unde aliam interpretationem subjungit , dicens solum Patrem dici scire diem judicii, quia solus Pater ex officio illum sciebat , solius enim Patris, inquit, est constituere diem, quo mundus solvendus est. Quæ interpretatio merito displicet Malvendæ, ubi supra, illamque impugnat hac ratione. Ad Christum ex officio pertinet judicium mundi, juxta illud Joan. 5. *Pater non judicat quemquam, sed omne judicium dedit Filio* : sed ad officium judicis pertinet diem scire quo judicaturus est : ergo Christus illius diei notitiam ex officio habuit.

Sed quidquid sit de Maldonati explicatione, a communi recedendum non est, maxime extam levi fundamento, cui facile respondetur cum D. Thoma 3. parte quæst. 10. art. 1. ad 1. negando sequelam. Nam licet Pater diem judicii nobis non revelaverit , illum tamen Christo ut homini revelavit ; unde sub secreto illum scivit, solum respective ad nos ; non tamen absolute, sicut Christus, qui illum diem nemini revelavit.

XXXIV. Denique arguebant Ariani. Vel generatio Filii est jam absoluta, vel non ; si absoluta est : ergo habuit finem : at quod habuit finem in tempore, habuit etiam initium ; si autem non est absoluta : ergo Filius non est perfectus, cuius generatio non est absoluta et perfecta.

Sed hoc sophisma facile diluitur, dicendo perfectam esse Filii generationem, non quasi cessaverit; est enim actio æterna , juxta illud Psalmi 2. *Ego hodie genui te*, id est in æternitate genero ; sed quia illius generationis terminus perfecte existit. Eodem sensu creatio mundi est perfecta, non quasi cessaverit, conservatur enim perpetuo , et conservatio est perpetua et durans creatio ; unde Christus ait Joan. 5. *Pater meus usque modo operatur*, scilicet mundum creans ; sed quia mundus existit perfecte, perfecta est mundi creatio.

ARTICULUS IV.

Spiritum Sanctum esse verum Deum, ac proinde ejusdem essentiæ cum Patre et Filio, contra Macedonianos ostenditur.

Dico tertio, Spiritum Sanctum esse verum Deum, ac proinde Patri et Filio consubstantialem.

XXXV. Probatur primo : Habere templum, et esse nostram beatitudinem ac finem ultimum, soli vero Deo convenit : sed hæc in Scriptura tribuuntur Spiritui Sancto : ergo verus Deus est. Minor probatur : De primo enim dicitur 1. ad Corinth. 6. *An nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritus Sancti?* De altero vero 1. Petri 1. *Spiritu Sancto misso de cælo, in quem desiderant Angeli prospicere:* ille autem in quem Angeli desiderant prospicere, est eorum beatitudo ac finis ultimus : ergo, etc.

XXXVI. Secundo : Solius Dei est, propria secreta cognoscere, unde Isaiae 24. in persona Dei dicitur : *Secretum meum mihi.* Revelatio etiam mysteriorum, est solius Dei opus, juxta illud Danielis 2. *Est Deus in cælo revealans mysteria:* sed hæc Spiritui Sancto convenient, ut de prima constat 1. ad Corinth. 2. *Spiritus omnia scrutatur etiam profunda Dei.* De secundo patet 1. ad Corinth. 14. *Spiritus loquitur mysteria:* ergo Spiritus Sanctus est verus Deus.

XXXVII. Tertio : Esse ubique, soli Deo competit; unde Hieremiæ 23. in persona Dei dicitur, *Cælum et terram ego impleo:* sed hoc convenit Spiritui Sancto, juxta illud Sapientiæ 1. *Spiritus Domini replevit orbem terrarum:* ergo idem quod prius.

XXXVIII. Quarto : Creatio est opus solius Dei : sed creatio Spiritui Sancto tribuitur : ergo est verus Deus. Minor constat ex Psal. 32. ubi dicitur : *Verbo Domini cœli firmati sunt, et Spiritu oris ejus omnis virtus eorum.* Et Psal. 103. *Emitte Spiritum tuum, et creabuntur.* Et Judith. 16. *Misisti Spiritum, et creata sunt.*

XXXIX. Quinto : Resuscitare a mortuis est operatio propria Dei, unde Joan. 5. dicitur : *Sicut Pater suscitat mortuos, et vivificat, sic Filius quos vult vivificat:* sed virtus resuscitationis Spiritui Sancto convenit, ut

constat ex Paulo ad Roman. 8. sic dicente : *Qui suscitavit Jesum Christum a mortuis, vivificavit et mortalia corpora vestra, proper inhabitantem Spiritum ejus in vobis:* ergo est Deus.

XL. Denique, Loqui per os Prophetarum, est proprium solius Dei, juxta illud Numerorum 12. *Si quis fuerit inter vos Prophetæ Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum:* sed hoc Spiritui Sancto attribuitur, dicitur enim in Actibus Apost. cap. 1. *Oportet impleri Scripturam, quam prædicti Spiritus Sanctus per os David.* Et 2. Petri 1. *Spiritu Sancto inspirati locuti sunt Sancti Dei homines:* ergo Spiritus Sanctus est verus Deus.

XLI. Dices cum Macedonianis : Dei operationes attribui Spiritui Sancto, non per auctoritatem, sed per ministerium. Verum in contrarium militat illud Pauli 1. ad Corinth. 12. ubi diversis donis Dei enumeratis, subdit : *Hæc omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult:* sed per ministerium operans, et non per auctoritatem, non tam operatur ut vult, quam alterius arbitrio subjicitur : ergo Dei operationes, non per ministerium, sed per auctoritatem, Spiritui Sancto attribuuntur. Addo quod Psal. 32. Spiritus Sanctus dicitur firmare cœlos, ut Spiritus oris Dei : non ergo ut minister aut instrumentum illius ; sic enim esset extranea Persona, non vero ipsius oris divini Spiritus.

XLII. Contra Divinitatem Spiritus Sancti opponebat olim Macedonius, primo illud ad Roman. 8. *Spiritus postulat pro nobis:* at si Spiritus S. esset Deus, non postularet, sed daret : ergo non est verus Deus.

Secundo opponebat id quod Joan. 16. de Spiritu Sancto dicitur : *Quæcumque audierit loquetur, et annuntiabit vobis:* at qui audire debet, et instrui, ut aliis loquatur, non est Deus, qui instructione non egit : ergo, etc.

XLIII. Ad primam objectionem respondeo cum Augustino epist. 121. cap. 15. Paulum asserere quod Spiritus Sanctus postulet, quia interpellare sanctos facit. Unde supra dixerat : *Adjurat infirmitatem nostram.* Vel etiam dici potest cum S. Thoma super hunc locum Apostoli, quod Spiritus Sanctus postulat, id est postulantes nos facit. Sicut Genes. 22. dicitur, *Nunc cognovi quod timeas Dominum,* id est cognoscere feci.

Ad secundam dicendum cum Basilio contra Eunomium, Spiritum Sanctum audire a Patre et Filio ea quæ loquitur; non per instructionem et disciplinam inferioris ad superiorum, sed per communicationem ipsius essentiæ et scientiæ divinæ, quam a Patre et Filio per æternam processionem accepit.

ARTICULUS V.

Tres tantum Personas esse in Deo, auctoritate et ratione probatur.

XLIV. Dico ultimo: In Deo tres sunt Personæ, et non plures, neque pauciores. Conclusio est de fide, definita a multis Conciliis et in Symbolo Athanasii, illis verbis: « Unus ergo Pater, non tres Patres; unus Filius non tres Fili: unus Spiritus Sanctus, non tres Spiritus Sancti. » Constat etiam ex illo 1. Joan 5. *Tres sunt qui testimonium dant in caelo: Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus.* Quæ propositio quamvis exclusiōnem non exprimat, pro exclusiva tamen accipitur, communi Ecclesiæ, Patrum, et Theologorum consensu; ac proinde non solum est de fide, quod in Deo sint tres Personæ, sed etiam quod non sint plures. Unde in Concilio Lateranensi cap. *Damnamus*, de summa Trinit. et fide Cathol. dicitur: « In Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas. »

XLV. Rationem hujus veritatis non posse ab Hæreticis tradi, docet D. Thomas quæst. 9. de potentia art. 9. quia cum fateantur, Filium et Spiritum Sanctum esse creaturas; atque vis productiva creaturarum inexhaustibilis sit, nulloque illarum numero possit finiri; non potest ab ipsis certus Personarum divinarum numerus assignari.

XLVI. Ratio autem D. Thomæ loco jam allegato, et 4. cont. Gentes cap. 26. potest ad hanc formam reduci. In Deo est una tantum Persona improducta, et duæ productæ: ergo sunt tres, et non plures personæ. Autecedens pro prima parte constat, nam distinctio personalis in divinis, solum est secundum relationes originis, ut infra ostendimus: sed inter Personas improductas non potest relatio originis intercedere, cum una ab altera non procederet, alias improductæ non essent: ergo in Deo esse non potest

nisi una Persona improducta. Pro secunda parte probatur: Processio in divinis non est secundum actionem transeuntem, sed immanentem: atqui actiones immanentes tantum sunt duæ, scilicet intelligere et velle: ergo processiones divinae tantum sunt duæ, una per intellectum, altera per voluntatem; et consequenter Personæ terminantes processiones, tantum sunt duæ, scilicet Verbum procedens per intellectum, et Amor productus per voluntatem.

XLVII. Dices: Hoc argumento solum probari, quod in Deo tantum sit processio per intellectum, et per voluntatem, ac proinde quod Personæ procedentes sint Verbum et Amor; non tamen quod in divino intellectu non sint plures processiones, et plures illarum termini; et idem de voluntate: ac per consequens non convinci non esse in Deo plures Personas quam tres.

XLVIII. Sed contra primo: Si in divino intellectu essent plures processiones quam una, essent actu infinitæ processiones, cum semel pluribus quam una concessis, nequeat illarum terminus vel numerus constitui aliqua ratione: sed non concedendæ processiones actu infinitæ in intellectu divino: ergo neque plures.

LIX. Secundo: Si essent plures processiones in intellectu divino, vel illæ essent specie, aut numero tantum diversæ. Neutrū dici potest: ergo, etc. Minor pro prima parte constat: nam divina intellectio, quæ est processionalis principium, vel formaliter ipsa processio, est una unitate specifica: ergo processio et terminus processionalis, qui cum ipsa adæquatur, non possunt specificè distingui. Pro secunda vero parte ostenditur. Primo: Distinctio solum numerica sumitur a materia vel subjecto: sed processiones divinæ, atque illarum termini, carent materia et subjecto, cum sint per se subsistentes: ergo nequeunt solo numero distingui.

Secundo: Distinctio tantum numerica ex limitatione provenit, unde natura divina, quia limitata non est, non potest multiplicari numero: sed processiones divinæ, et illarum termini, quid limitatum non sunt: ergo non possunt solo numero multiplicari et distingui.

L. Objicies primo: Sicut scientia et amor attribuuntur Deo, ita et potentia: si igit-

tur secundum intellectum et voluntatem sint duæ processiones in Deo, videtur quod debeat esse tertia secundum potentiam, et per consequens quod sint plures Personæ quam tres.

LI. Respondeo cum D. Thoma hic quæst. 27. art. 5. ad 1. « Quod potentia est principium agendi in aliud; unde secundum potentiam accipitur actio ad extra, et sic secundum attributum potentiae, non accipitur processio Personæ divinæ, sed solum creaturarum. »

LII. Objicies secundo: Generatio in rebus creatis ex naturæ fœcunditate procedit: ergo similiter in Deo, præter duas processiones, quarum una est per intellectum, et alia per voluntatem, ponenda est alia ex naturæ fœcunditate proveniens, et consequenter alia Persona procedens, distincta a Verbo, et Spiritu Sancto.

LIII. Confirmatur, et magis illustratur hæc ratio. Tantum differt natura in Deo ab intellectu, quantum intellectus a voluntate: ergo sicut in Deo ponitur una Persona quæ procedit per intellectum, ut Verbum, et alia procedens per voluntatem, ut Amor, ita debet dari alia quæ procedat per modum naturæ, ut Filius.

LIV. Ad objectionem respondeo: Generationem in rebus creatis non procedere immediate a natura, sed mediaute potentia generativa. Unde etiam in Deo (de quo philosophari debemus cum analogia et similitudine ad res creatas, seclusis imperfectionibus) nulla datur processio quæ sit immediate a natura, ut præintellecta intellectui et voluntati, ut infra ostendemus contra Durandum; (1) sed generatio est immediate ab intellectu, qui ut est in Patre, habet rationem potentiae generativæ; et spiratio activa est a voluntate, quæ ut est in Patre et Filio, habet rationem potentiae spirativæ. Quare

LV. Ad confirmationem, dato et non concesso antecedente, de quo disputant Theologi in materia de Attributis, nego consequentiam et paritatem: ratio discriminis est, quia natura in Deo non est immediate operativa, sicut intellectus et voluntas.

LVI. Objicies tertio: In Deo sunt quatuor relationes: scilicet Paternitas, Filiatio, Spiratio, et Processio: ergo et quatuor Personæ.

(1) Disp. 4. art. 3. §. 2.

Consequens videtur manifesta, quia, ut infra dicemus, Personæ divinæ constituuntur et distinguuntur relationibus.

LVII. Respondeo concesso antecedente, negando consequentiam: nam ut docet D. Thomas infra quæst. 50. art. 2. ad 1. et quæst. 9. de potentia art. 9. ad 27. « Licet sint quatuor relationes in divinis, una tamen earum, scilicet Spiratio, non est proprietas personalis, neque constituit Personam, et ideo non sunt in Deo nisi tres Personæ. »

DISPUTATIO II.

De processionibus divinarum Personarum.

Ad quæstionem 27. primæ partis.

De ventorum origine, quos, ut ait Psalmista, divina Sapientia educit de thesauris suis, disputant Philosophi cum Aristotele in libris Meteororum, et Seneca lib. 5. naturalium quæstionum cap. 4. De processione vero divinarum Personarum, quæ ut ait Bernardus serm. 1. Pentec. « Posuit nubem latibulum suum, » agunt Theologi cum Doctore Angelico in hac parte quæst. 27. Verum si adeo obscura et arcana est ventorum quos natura producit origo, ut vix de ea Philosophi aliquid certi audeant asserere, quis aeternam et ineffabilem divini Verbi, et Sancti Pneumatis originem agnoscere et explicare valeat? Generationem illius, et istius processionem, quis enarrabit? Stupet certe natura, suspicit ratio, Philosophia miratur, dum audit unam Personam divinam, ab alia sine ulla prorsus causalitate et dependentia originari; in alio sine passione recipi; ad alium non tamquam ad effectum, sed tamquam ad simplicem terminum tendere. Fides tamen hæc docet, cui natura obsequi, parere ratio, et Philosophia subjici debet; ut constabit ex dicendis in hac disputatione, in qua de existentia, quidditate, et principio divinarum processionum disseremus; et cur uni ex illis, non vero alteri, ratio generationis conveniat, discutiemus: invocata prius, his carminibus, Spiritus Sancti gratia,

Aura potens, amor ignipotens, spirabile nūmen:

Amborum communis amor, coeli aurea flamma: Sancte veni, sanctis accende ardoribus orbem: O Divum flamen, nostris te mentibus affla.

ARTICULUS PRIMUS.

An sint in Deo processiones ad intra?

Sicut duplex est divinarum actionum genus, aliud immanentium, aliud transeuntium, per illas ad intra agit, per has aliquid ad extra operatur: ita et a Theologis duæ distinguuntur divinarum processionum species; ad intra videlicet, et ad extra; immanentium et transeuntium. Per illas una Persona divina ab alia procedit; per istas vero creaturæ a Deo tamquam a primo principio et prima causa emanant. De primis solum hic agimus cum Sancto Doctore, et primo inquirimus an illæ de facto dentur in Deo?

§. I.

Dari in Deo processiones, auctoritate Scripturæ, ratione Theologica, et dupli congruentia ostenditur.

Dico igitur, dari in Deo processiones, per quas una Persona ab alia procedit.

I. Probatur primo: De mysterio Trinitatis, et processionibus divinis sentiendum est juxta id quod ex Scriptura habemus, cum hæc rationis naturalis captum superrent: sed ex Scriptura habemus dari in Deo processiones, quibus una Persona ab alia procedit: ergo ita sentiendum est. Minor probatur: Nam Eccles. 24. Divina Sapientia dicitur ex ore Altissimi (est ex intellectu Patris) prodiiisse. Et Sap. 7. *Vocatur emanatio quædam claritatis omnipotentis Dei.* Et Micheæ 3. dicitur, *Egressus ejus ab initio a diebus æternitatis.* Clarius adhuc eadem veritas in novo Testamento exprimitur: nam Joan. 7. Christus de se ipso sic ait: *Ego scio eum (scilicet Patrem) quia ab ipso sum.* Et cap. 8. *Ego a Deo processi.* Et cap. 15. de Spiritu Sancto loquens, ait: *Cum venerit Paracletus, quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis, qui a Patre procedit.*

II. Constat ergo ex sacris litteris dare in Deo ab æterno processiones divinarum Personarum productivas: quas non licet per metaphoram interpretari, ut faciunt Hæretici: primo ob regulam Augustini, qua

asserit verba Scripturæ in proprietate esse accipienda, quando ex eis nullum sequitur absurdum; nulla autem sequitur absurditas ex eo quod in Deo vere et proprie processiones ponantur, ut constabit ex argumentorum solutione: secundo ob auctoritatem Conciliorum, et SS. Patrum, proprieas exponentium; sic enim habetur in Symbolo Concilii Nicaenæ: « Credo in Deum Patrem et in Jesum Christum Filium ejus unigenitum, et ex Patre natum ante omnia sæcula: Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero. » Et ibidem asseritur, Spiritum Sanctum a Patre Filioque procedere. Idem profitetur Concilium primum Constantinopolitanum in suo Symbolo, ubi de Spiritu Sancto hæc adduntur: « Credimus in Spiritum Sanctum Dominum, et vivificantem, et ex Patre procedentem, et cum Patre et Filio adorandum. » His concinunt Athanasius in suo Symbolo quod in Ecclesia cantatur, Dionysius Areopagita cap. 1. de divinis nominibus, Gregorius Thaumaturgus in sua fidei confessione, Justinus in Dialogo cum Tryphone, Hilarius, Augustinus, aliique sancti Patres, relati hic a Gonzale, et a Salmanticensibus.

III. Probatur secundo conclusio ratione Theologica. De fide est dari in Deo tres Personas distinctas in unitate essentiæ, ut contra Sabellianos et Arianos disputatione præcedenti ostendimus: sed distinctio realis Personarum in unitate essentiæ, absque processione unius ab alia subsistere nequit: ergo dantur in Deo processiones. Minor probatur: Tum quia ex D. Thoma supra quæst. 11. art. 3. et 1. cont. Gen. cap. 42. omnis multitudo sicut debet reduci ad unum, ita debet derivari ab uno principio. Tum etiam, quia cessante processione, cessat oppositio originis; cessante autem oppositione originis, non possunt plures Personæ distingui, nisi diversitate naturæ. Unde Hilarius in libro de Synodis: « Cum unus Deus sit, duo innascibiles esse non possunt. » Et D. Thomas infra quæst. 33. art. 4. ad 4. asserit quod « Ponere duos innascibiles, est ponere duos deos, et duas naturas divinas. »

IV. Denique licet non possit conclusio ratione naturali evidenter ostendi, potest tamen dupli congruentia suaderi. Primam fuse prosequitur Richardus a S. Victore lib. 3. de Trinit. infinitam namque bonitatem et

fœcunditatem, qualis est naturæ divinæ, decet summa et infinita communicatio : unde dicitur Isaiae 66. *Numquid qui alios parere facio, sterilis ero ?* At seclusa processione unius Personæ ab alia, summa et infinita communicatio nequit subsistere ; cum ad extra solum finito modo possit Dei natura diffundi : ergo datur in Deo unius Personæ ab alia processio.

V. Secunda, qua utitur D. Thomas hic art. 4. in corpore, potest sic proponi. Quicumque intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, producit aliquid intra se, quod est conceptio rei intellectæ, et dicitur verbum : sed Deus est intelligens, imo et in supremo intellectualitatis gradu : ergo in sui cognitione producit verbum ; cumque verbi accidentalis productio divinæ naturæ non congruat, restat debere esse Verbum substantiale in Deo.

VI. Ut autem vis hujus congruentiæ melius percipiatur, et solvatur instantia quæ fieri solet in contrarium, advertendum est, quod quando D. Thomas ait : *Quicumque intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, producit verbum,* > hoc non debet intelligi de quacumque intellectione (non enim de ratione intellectionis ut sic, est verbi productio, ut constat in visione beatifica, in qua, juxta communem Thomistarum sententiam, Beati nullum producunt verbum) sed de intellectione connaturali, quæ quælibet creatura intellectualis seipsam intelligit. Unde vis hujus congruentiæ in eo stat, quod cum creature intellectuales, etiam perfectissimæ, in omni sua connaturali intellectione verbum producant, congruum est quod Deus, qui est in supremo gradu naturarum intelligentium, per suam intellectionem connaturalem, quæ est sui ipsius cognitio, etiam verbum producat.

VII. Dices : Angelus seipsum connaturaliter intelligit, et tamen in cognitione sui non producit verbum, cum ejus substantia sit præsens immediate per seipsam proprio intellectui : ergo principium illud D. Thomæ sic explicatum, non est universaliter verum.

Respondeo negando antecedens : licet enim substantia Angeli sit per seipsam præsens proprio intellectui, per modum actus primi, et speciei intelligibilis, non tamen per modum actus primi, et speciei intelligibilis, non tamen per modum actus secundi, et

termini actu intellecti : quia ad hoc requireretur quod esset in supremo intelligibilitatis gradu, et actus purus omnem potentialitatem excludens. Unde licet substantia Angeli supplet vices speciei impressæ in cognitione sui, nequit tamen gerere vices verbi et speciei expressæ, ut docet D. Thomas 4. cont. Gent. cap. 11. ubi de Angelis seipso cognoscentibus loquens, ait : « Licet intentio intellecta sit eis omnino intrinseca, non tamen ipsa intentio intellecta est eorum substantia, quia non est idem in eis intelligere et esse. »

VIII. Aliter etiam potest principium illud Divi Thomæ explicari, intelligendo illud per distributionem completam, non ex parte intellectorum, sed ex parte intelligentium ; ita ut sensus sit : Omne intelligens, eo ipso quod intelligit (id est, eo ipso quod est intellectualis naturæ) in aliqua sua intellectione verbum format. Et sic intellectum hoc principium, est universaliter verum : nulla enim datur natura intellectualis, quæ in aliqua intellectione verbum non producat ; ut constat inductione in natura Angelica et humana, quæ non solum in omni cognitione naturali, sed etiam in aliqua supernaturali verbum producunt, v. g. in cognitione fidei, vel prophetiæ. Cum ergo Deus sit naturae intellectualis, et in supremo intellectualitatis gradu existat, congruum est in eo reperiri aliquam intellectionem producenter Verbum, quæ est intellectio paterna ; quamvis ab intellectione essentiali, quæ convenit Filio et Spiritui Sancto, et Deo secundum se considerato, et ut abstrahit a personis, Verbum non producatur : quia in illis non est intelligere cum modo fœcunditatis, sicut in Patre, defectu oppositionis relativæ, et distinctionis realis a termino procedente.

IX. Dices : Quamvis creaturæ in omni cognitione naturali, et in aliqua supernaturali, verbum producant, illud tamen non formant quando versantur circa objectum infinitum clare visum : unde, ut supra dicebamus, in sententia Thomistarum, in visione beatifica nullum verbum producitur : ergo cum Deus seipsum clare videat, et comprehendat, ex creaturis arguendo, potius concludi deberet, Verbum ab intellectu divino non produci, quam ejus oppositum.

X. Confirmatur : Productio verbi in nobis

provenit ex imperfectione, nimurum ex indigentia ipsius intellectionis, quæ requirit objectum in ratione termini intra ipsum intellectum, et ex defectu objecti, quod non habet sufficientem actualitatem, et conjunctionem cum intellectu, in ratione termini intellectionis: ergo cum intellectio divina sit supra omnem illam imperfectionem elevata; ex eo quod in intellectione creata reperiatur expressio verbi, convincitur non reperiiri in divina.

XI. Ad objectionem respondeo, concessu antecedente, negando consequentiam: nam quod intelligentia creata, circa objectum infinitum clare visum, verbum non producat, provenit ex duplice capite. Primo quia in creaturis productio verbi non est ex fecunditate, sed ex necessitate; et cum circa objectum infinitum, quod de se est in ultima actualitate, verbi productio necessaria non sit; consequens est, quod in ejus clara visione verbum ab intellectu creato non producatur. Secundo id provenit, quia objecto infinito per essentiam repugnat per verbum creatum representari quidditative, non minus quam per speciem impressam creatam, ut in tractatu de visione beata ostensum est. (1) Ex quibus rationibus nulla militat in intelligente increato: tum quia verbum non ex necessitate, sed ex fecunditate producit: tum etiam quia verbum ab illo productum, est ejusdem naturæ, ejusdemque immaterialitatis cum objecto intellectu, ac proinde ex nullo ex illis capitibus ei repugnat producere verbum. Unde vis congruentia D. Thomæ consistit in hoc: Omnis intelligentia creata circa proprium objectum in aliqua intellectione verbum producit: ergo et intelligens increatum, circa suum objectum, Verbum increatum producit, cum talis productio non repugnet ex aliis capitibus.

XII. Ex quo patet solutio ad confirmationem: concessu enim antecedente, neganda est etiam consequentia. Nam quamvis intellections creatæ habeant producere verbum ex imperfectione, scilicet ex indigentia, et defectu sufficientis actualitatis in objecto ad quod terminantur; id tamen quod est producere verbum, est perfectio quædam; dicit enim fecunditatem, quæ quamvis in

creaturis non possit esse nisi adjuncta imperfectione, nulla tamen apparet repugnantia, quominus possit ab imperfectione depurari, et sic depurata esse in Deo. Unde fit ut valde congrue inferatur a D. Thoma, supposita fidei revelatione, intellectionem divinam habere illam fecunditatem, et producere Verbum: quia omnis perfectio in creaturis reperta, debet esse formaliter in Deo, si ab omni possit imperfectione depurari.

§. II.

Solvuntur argumenta in contrarium.

XIII. Objicies primo: Enti a se, et primo principio, repugnat ab alio procedere: sed quævis Persona divina est ens a se, et primum principium: ergo nequit una ab alia procedere.

Respondeo distinguendo majorem: processione ab alio ut a causa, concedo: ut a principio originis, omni dependentia et causalitate seclusa, nego. Unde esse a se, duplíciter sumi potest; primo ut excludit principium extraneum seu alterius naturæ, et sic omnes Personæ divinæ, et quælibet illarum est a se: secundo ut excludit reale principium ejusdem naturæ, et sic solus Pater est a se.

XIV. Dices: Non potest intelligi processio sine dependentia personæ procedentis a producente: ergo si una persona non possit ab alia dependere, non potest ab illa procedere. Consequentia patet, antecedens probatur. Procedere ab alio, est non posse esse sine illo: sed non posse sine alio esse, est ab illo dependere: ergo procedere dependentiam importat.

Respondeo negando antecedens: ad cuius probationem, nego minorem: nam unum relativum sine alio esse non potest, nec omnipotentia sine possibilitate creaturarum, in veriori sententia; et tamen nec relativum a correlativo dependet, nec omnipotentia a possibilitate creaturarum. Plus ergo ad dependentiam requiritur, quam necessaria connexio, scilicet quod sit ratione subordinationis ad aliud, ad quam necessario exiguntur alietas in natura. Solutio est D. Thomæ in opusc. contra errores Græcorum cap. 7. ubi ex Athanasio docet, Patrem non posse

(1) Disp. 3. art. 1.

esse sine Filio, et Spiritu Sancto, et tamen illis non egere, eo quod conveniat in essentia cum illis. Et 4. contra Gent. cap. 4. ad 9. ait, unam Personam divinam non pendere ab alia, quamvis sine ea esse nequeat, quia eadem est essentia utriusque.

XV. Instabis : Quod procedit ab alio, debet habere distinctum esse, distinctamque saltem numero naturam ab illo : ergo si Personæ divinæ in eadem numero natura subsistant, una non potest ab alia procedere.

Respondeo negando antecedens : non enim necessarium est, ut omne quod procedit ab alio, habeat naturam aut esse distinctum ab illo, sed sufficit quod habeat distinctum modum essendi : nam ab intellectu informato specie intelligibili procedit verbum, quod est ejusdem naturæ cum specie, et objecto per illud repræsentato, sub diverso tamen modo essendi. Quamvis igitur in divinis sit unica simplex natura, et unicum simplex esse ; hoc tamen non tollit veram rationem processionis, quia non obstante unitate naturæ, est distinctio realis Personarum, seu diversus modus subsistendi in eadem natura.

XVI. Secundo responderi potest, distinguendo antecedens : quod procedit ab alio, processione corporea et materiali, concedo antecedens ; processione intellectuali, nego antecedens, et consequentiam. Solutio est D. Thomæ hic art. 1. ad 2. ubi sic discurrit : « Quod procedit secundum processionem quæ est ad extra, oportet esse diversum ab eo a quo procedit. Sed id quod procedit ad intra processu intelligibili, non oportet esse diversum, imo quanto perfectius procedit, tanto magis est unum cum eo a quo procedit. Manifestum est enim, quod quanto aliiquid magis intelligitur, tanto conceptio intellectualis est magis intima intelligenti, et magis unum. Nam intellectus secundum hoc quod actu intelligit, secundum hoc fit magis unum cum intellectu. Unde cum divinum intelligere sit in fine perfectionis, necesse est quod Verbum divinum sit perfecte unum cum eo a quo procedit, absque omni diversitate. »

XVII. Objicies secundo : Quod procedit ab alio est indigentis naturæ : at in Personis divinis nulla est indigentia, sed summa perfectio : ergo nec processio. Minor constat, major probatur. Omne procedens recipit

aliquid ab eo a quo procedit : sed quod recipit est indigentis naturæ, nisi enim indigeret, non reciperet ; unde in rebus naturilibus receptibilitas attribuitur materiæ, et Actorum. 20. dicitur : *Beatus est dare quam accipere* : ergo quod procedit ab alio est indigentis naturæ.

XVIII. Respondeo ex D. Thoma quæst. 10. de potentia art. 1. ad 13. « Quod recipiens antequam recipiat indiget, ad hoc enim accipit ut indigentiam repleat, sed postquam jam acceperit, non indiget, habet enim quo indigebat. Si ergo aliquid est quod receptioni non præexistit, sed semper est in recepisse, hoc nullo modo est indigens. Filius autem non sic accipit a Patre, quasi prius non habens, et postea accipiens ; sed quia hoc ipsum quod est, habet a Patre : unde non sequitur quod sit indigens. » In forma igitur respondeo, distinguendo maiorem : quod procedit ab alio est indigentis naturæ, si procedat in tempore, et successive, concedo : si processio sit æterna, et tota simul, nego.

XIX. Instabis : In æternis non potest dari prioritas et posterioritas : sed processio necessario involvit ordinem prioris et posterioris inter personam producentem et productam : ergo nulla potest dari processio ab æterna.

Respondeo distinguendo maiorem : In æternis non potest dari prioritas et posterioritas, temporis seu durationis, concedo majorem : originis, vel naturæ, nego maiorem. Similiter distinguo minorem. Processio involvit ordinem prioris et posterioris, prioritate originis vel naturæ, concedo : temporis aut durationis semper, nego. Nam lux solis emittit ex se splendorem, et tamen sol non fuit prius tempore, quam ejus splendor, sed solum prius origine seu natura. Idem dicendum cum proportione de processione Verbi divini, quod procedit a Patre, ut lux a sole, seu ut splendor gloriæ ipsius, ut dicit Apostolus ad Hebr. 1. « Splendor enim (ut notat S. Thomas ibidem) est illud quod a fulgente primo emittitur : unde cum sapientia sit quedam lux spiritualis, prima conceptio sapientiæ est quasi quidam splendor. Verbum ergo Patris, quod est quidam conceptus intellectus ejus, est splendor sapientiæ qua se cognoscit. »

XX. Objicies tertio : Si daretur in Deo

processio, illa esset secundum actionem immanentem, et non transeuntem, ut docet S. Thomas hic art. 1. sed non potest dari processio in Deo, ratione actionis immanentis : ergo, etc. Minor probatur, Quia ut dicitur 9. Metaph. inter actionem immanentem et transeuntem, hoc intercedit discrimen, quod actio transiens habet terminum productum, non autem actio immanens.

XXI. Respondeo concessa majori, negando minorem. Ad cujus probationem, dicendum est cum Cajetano, quod discrimen positum a Philosopho inter actionem immanentem et transeuntem, duplice explicatur ; primo quoad necessitatem, secundo quoad ordinem. Primo modo intellectum, consistit in eo quod actio immanens, ex ratione communi et generica, non petit habere terminum productum, actio vero transiens, ex communi conceptu actionis transeuntis, terminum productum exposcit ; cum quo stat quod aliqua actio immanens terminum habeat productum. Sicut relatio transcendentalis a praedicamentali distinguitur, per hoc quod prima non petit universaliter realem existentiam termini, praedicamentalis vero universaliter terminum existentem exposcit ; cum quo tamen compatitur, quod aliqua relatio transcendentalis, sine termino existente nequeat subsistere ; ut constat in relatione notitiae intuitivae ad objectum, et in relatione actionis ad principium, quae transcendentales sunt, et tamen realem terminorum existentiam exposcent. Secundo modo intellectum predictum discrimen, consistit in eo quod actio transiens habet terminum productum, ad quem ut ad finem ordinatur ; immanens autem terminum a se productum pro fine non respicit, sed potius terminus est propter actionem immanentem. Et ita in verbo, et in intellectione creata contingit : non enim intellectio est propter verbum ut finem, sed potius verbum est propter intellectionem, cum ad hoc verbum producatur, ut intellectio in illo contempletur objectum.

ARTICULUS II.

In quo divinæ processiones consistant ?

Ostendimus articulo præcedenti dari processiones in Deo : nunc examinandum res-

tat quid illæ sint, sive in quo essentialiter consistant ? Quæstio autem procedit præcipue de divinis processionibus active sumptis. Ex cuius resolutione constabit, in quo passivæ processiones consistant.

§. I.

Referuntur sententiæ, et prima rejicitur.

XXII. In hac ergo celebri controversia, quatuor reperio auctorum sententias. Prima docet, divinas processiones non esse veras et proprias actiones, sed tantum resultantias quasdam, seu emanationes ; et unam Personam oriri ex alia, eo fere modo quo proprietates oriuntur ab essentia ; non per ipsam actionem, sed per quamdam resultantiam, et simplicem emanationem. Ita Suares libro 2. de Trinit. cap. 8. et Molina hic disp. 1.

Secunda sententia est Scoti in 1. disp. 2. quæst. 7. qui divinas processiones esse veras actiones ultra profitetur ; vult tamen illas ab actibus intelligendi et volendi esse ex æquo et totaliter distinctas ; et dictionem non includere formaliter intellectionem ; nec spirationem activam, volitionem ; et sic salvare putat, quod licet intelligere et velle sint operationes communes omnibus Personis, non tamen dicere et spirare.

Huic Scotti sententiæ annexi potest opinio quæ tribuitur Henrico, Argentine, Marsilio, Richardo, et aliis, qui non distinguunt duos actus in intellectu : alterum qui sit cognitio, alterum qui sit dictio, sicut Scotus ; sed duas cognitiones seu intellections, unam absolutam, et communem toti Trinitati, quæ nihil producit ; alteram notionalem, et Patri propriam, ex qua Verbum generatur. Et idem proportionaliter dicunt de volitione.

Quarta et ultima sententia, quam Thomistæ amplectuntur, unicum tantum intelligere essentialie in Deo agnoscit, quod ut modificatum relatione Paternitatis, habet rationem dictionis, et producit Verbum ; et similiter unicum velle essentialie, quod prout modificatur per relationem Spiratoris, habet rationem spirationis activæ, et Spiritum Sanctum producit.

Dico ergo primo : Processiones divinas esse vere et proprie actiones immanentes ac vitales, et non puras ac simples emanationes.

XXIII. Probatur primo ex D. Thoma hic art. 2. ubi ait : « Verbum procedit per modum intelligibilis actionis , quæ est operatio vitæ . » Et art. 3. « Processio Verbi (inquit) attenditur secundum actionem intelligibilem . » Et art. 5. « Processiones in divinis accipi non possunt , nisi secundum actiones quæ in agente manent . »

XXIV. Probatur secundo conclusio contra Suarem, argumento ad hominem : nam hic auctor disp. 18. Metaph. sect. 3. docet contra Thomistas proprietates produci ab essentia per veram actionem, et non tantum resultantiam : sed relationes divinæ constitutivæ Personarum sunt proprietates , ut omnes Theologi fatentur : ergo juxta hujus auctoris principia, debent a Deo per veram actionem produci.

XXV. Probatur tertio : Simplex resultantia est ab ipsa natura substantiali immediate, saltem respectu primæ proprietatis : ergo si processio Verbi, quæ est prima proprietas, sit resultantia , erit immediate a natura divina ; quod tamen negant Suares et alii Theologi contra Durandum, ut patebit ex dicendis articulo sequenti.

XXVI. Probatur quarto : Persona subsistens debet produci per veram actionem : sed processiones divinæ producunt personas subsistentes, ut est certum de fide: ergo sunt veræ actiones. Major probatur, Quia persona subsistens non potest non esse subsistentialis terminus, per se primo terminans actionem.

XXVII. Dices : In rebus creatis quamvis generatio terminetur ad personam subsistentem, tamen in sententia Thomistarum non est vera actio, sed tantum resultantia ex alteratione præcedenti : ergo falsum est quod persona subsistens debeat semper produci per veram actionem.

Sed contra : Nam ex hoc convincitur veritas nostræ conclusionis. Idcirco enim in creatis generatio non potest esse vera actio, quia ordine quodam subsequitur ad veram actionem, scilicet alterationem, tamquam complementum illius, unde est tantum resultantia : sed divinæ processiones non consequuntur ad aliquam actionem : ergo non sunt simplices emanationes , sed veræ et propriæ actiones.

XXVIII. Dices, Processiones divinas consequi ad intellectionem et volitionem.

Sed contra : Si hoc ita esset, processiones divinæ totaliter distinguerentur ab intellectione et volitione, quod negat ipse Suares, et nos falsum esse ostendemus §. sequenti.

XXIX. Denique probari potest conclusio, destruendo præcipuum hujus auctoris fundamentum. Vera et propria actio vitalis ac immanens, potest ab omni defectu et imperfectione , depurari : ergo est perfectio simpliciter simplex , quæ reperitur formaliter in Deo. Consequentia patet : antecedens vero, præterquam quod constabit ex solutio[n]e argumentorum, potest breviter suadere. Conceptus virtutis activæ potest denudari ab omni imperfectione, et attribui Deo : ergo et conceptus actionis. Consequentia patet : quia actio multo perfectior est quam virtus activa, cum sit magis actualis. Antecedens probatur ex D. Thoma supra quæst. 25. art. 1. in corp. ubi sic ait : « Manifestum est , quod unumquodque secundum quod est actu et perfectum, secundum hoc est principium activum alicujus : ostensum est autem supra quod Deus est purus actus et simplex, ac universaliter perfectus; unde sibi maxime competit esse principium activum . »

Confirmatur : Deus, saltem respectu productionis creaturarum , habet virtutem activam, imo et actionem ab omni imperfectione denudatam : ergo vera et propria ratio actionis potest ab omni imperfectione depurari, et reperiri in Deo formaliter.

§. II.

Solvuntur objectiones.

XXX. Objicies primo : D. Thomas hic art. 1. in corp. divini Verbi processionem , *Emanationem intelligibilem* appellat : ergo sentit divinas processiones non esse veras et proprias actiones, sed puras ac simples emanationes.

XXXI. Respondeo concesso antecedente , negando consequentiam : nam D. Thomas loco citato emanationem non stricte, et prout est pura ac simplex resultantia, sed in latiori quadam significatione usurpat, prout emanatio contra actionem corporalem et

transseuntem distinguitur ; et intendit tantum puritatem illius actionis significare, ac ostendere eam esse ab omni dependentiae et causalitatis imperfectione immunem. Pro quo facit quod hoc nomen, *Emanatio*, usurpari soleat ad exprimendum processionem creaturarum a Deo, a quo dicuntur ab ipso : sed quia illa actio creativa , ex parte Dei excludit omnem imperfectionem , ideo emanatio dicitur. Idem in praesenti evenit.

XXXII. Objecies secundo : Idem S. Doctor quæst. 2. de potentia art. 1. ad 1. sic habet : « Potentia quæ in Deo ponitur , nec proprie activa, nec passiva est, cum in ipso non sit nec prædicamentum actionis , nec passionis, sed sua actio est sua substantia . » Quibus verbis manifeste videtur denegare divinis actibus veram rationem actionis.

XXXIII. Sed facile respondetur, loqui D. Thomam de actione prædicamentali et transseunte , quæ cum motu identificatur, ut constat ex ratione qua utitur ; quia nempe « In Deo non est prædicamentum actionis nec passionis, sed sua actio est sua substantia : » actionem autem isto modo acceptam, libenter fatemur in Deo non reperiri. Non autem negat D. Thomas veram et propriam actionem, quæ prædicamentalis non sit , nec cum motu identificata.

XXXIV. Objecies tertio : In rebus creatis relationes non fiunt per veram et propriam actionem , sed resultant ex fundamento , posito termino; ut docet Aristoteles in prædicamentis cap. de relatione , ubi ait, ad relationem non dari per se motum : ergo similiter relationes in Deo non producuntur per veram actionem , sed per simplicem resultantiam et emanationem. Consequentia videtur manifesta, quia debemus loqui de divinis, per analogiam et cum proportione ad creata.

XXXV. Respondeo concesso antecedente, negando consequentiam, et paritatem. Ratio discriminis est, quia relationes creatæ, cum sint accidentales , et debilis ac diminutæ entitatis , non possunt aliter fieri, quam per puram emanationem, et simplicem resultantiam : divinæ autem, cum sint substantiales, et divinarum Personarum constitutivæ, habent perfectionem substantiarum, et rerum per se subsistentium, quarum est proprie fieri, et ideo producuntur per veram actionem.

XXXVI. Objecies quarto cum Suare : De ratione, actionis quæ vere et proprie est actio, sunt plures imperfectiones; nempe ratio motus, egressio ab agente, et quod illius terminus sit realiter actus, sicut et principium est realiter agens, et consequenter quod terminus sit vere effectus : sed hujusmodi imperfectiones processionibus divinis repugnant : ergo et vera ratio actionis.

XXXVII. Respondeo negando majorem : etenim de ratione actionis solum est quod sit ultima actualitas agentis, ab illo egrediens egressu formalis aut virtuali : in egressu autem virtuali a principio nulla imperfectio importatur ; sicut nec in eo quod proprietates divinæ in essentia virtualiter radicentur , et virtualiter ab illa diminant, aliqua imperfectio invenitur. Nec sequitur Deum vere et proprie esse agentem ad intra, sed tantum esse vere et proprie intelligentem, et cum proprietate producentem : nam hoc nomen agens, ex communi usu loquendi inter Latinos, sumitur pro principio producente per veram efficientiam, et veram causalitatem : sicut nec sequitur ex eo quod Pater sit principium Verbi, quod Verbum principiatum dicatur, ut docet D. Thomas infra qu. 33. art. 1. 2. quia hoc nomine denotatur minoritas aut inferioritas, quæ Verbo non competit.

XXXVIII. Quod si adhuc urgeas in hunc modum : Actio est nobilior sua potentia , ad quam comparatur sicut actus secundus ad actum primum : ergo si datur in divinis vera actio, erit ibi aliquid per modum actus primi et secundi, et tamquam aliquid nobilior et minus nobile. Occurrit Angelicus Doctor supra quæst. 25. articulo primo ad 2. dicens : « Quandocumque actus est aliud a potentia, oportet quod actus sit nobilior potentia : sed actio Dei non est aliud ab ejus potentia , sed utrumque est essentia divina quia nec esse ejus est aliud ab ejus essentia ; unde non oportet quod aliquid sit nobilior quam potentia Dei . »

§. III.

Impugnatur sententia Scoti.

Dico secundo, processiones divinas active sumptas, non esse actus ex æquo distinctos ab intelligere et velle ; sed dictionem ac

spirationem formaliter includere intellectuionem et volitionem.

XXXIX. Probatur primo conclusio : Ex eo probant Theologi cum D. Thoma hic art. 5. duas tantum esse processiones in divinis, quia in natura intellectuali sunt tantum duas actiones, scilicet intelligere et velle : sed haec ratio non concluderet, si vera esset sententia Scoti, et si praeter actiones intelligendi et amandi, darentur in natura intellectuali aliae actiones intellectus et voluntatis : ergo, etc.

XL. Probatur secundo : Si Filius et Spiritus Sanctus non procederent per actum intelligendi et volendi formaliter, sed per alios actus formaliter aut ex natura rei ab intellectione et volitione distinctos, Filius ex vi sua processionalis non posset dici sapientia genita , nec Spiritus Sanctus , amor aut dilectio Patris et Filii : consequens est falsum : ergo, etc. Sequela majoris patet : nam sapientia et amor petunt ex sua natura, ex intellectione et volitione procedere.

XLI. Probatur tertio conclusio, destruendo præcipuum Scoti fundamentum. Idcirco enim ille auctor fingit in intellectu Dei actum ab intellectione essentiali formaliter et ex natura rei distinctum, ne cogatur admittere quod Verbum procedit per actionem intelligendi essentialiem, et tribus Personis communem : sed hoc non evitatur , admittendo in intellectu Dei actum ab intellectione essentiali distinctum : ergo ruit præcipuum ejus fundamentum. Minor, in qua posita est difficultas, probatur. Illa actio formaliter ex natura rei ab essentiali intellectione distincta, est in ratione actionis actus absolutus, sicut et intellectio ipsa : ergo in ratione actionis, communis est et essentialis , sicut et ipsa intellectio. Consequentia patet, antecedens probatur. Actio illa in ratione actionis ab intellectu dimanantis , non est formaliter relatio , haec enim nec productiva est , nec per modum actionis egreditur ab intellectu, cum sit terminus divinæ naturæ, ipsam in ratione personæ constituens : ergo talis actio, sub conceptu actionis, quid absolutum est, sicut et intellectio ; nam in Deo quidquid non est relativum, est absolutum, et pertinet ad essentialia ; ac proinde sequitur ex sententia Scoti, quod Pater per actum absolutum, et tribus Personis communem, suum Verbum producat. Quidni ergo idem

posset concedere de ipso intelligere essentiali, ne frustra multiplicentur actiones in Deo ?

XLII. Denique probatur conclusio : In nobis intellectio et dictio non sunt actus totaliter et ex æquo distincti , sed dictio essentialiter intellectuionem includit, eique solum superaddit quemdam modum causatitatis et efficaciam : ergo idem a fortiori dicendum erit in Deo. Consequentia patet : si enim ea quæ distinguuntur in inferioribus, sunt indistincta in superioribus ; multo magis indistincta in inferioribus , erunt idem in superioribus. Antecedens vero fuse solet ostendi a nostris Thomistis in libris de anima, potestque breviter suaderi. Primo ex D. Thoma hic art. 1. ubi docet quod qui cumque intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, producit verbum : si autem intelligere esset actus ex æquo a dictione distinctus, falsum esset quod quicumque intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, exprimat verbum, imo illud exprimeret, in quantum haberet aliam actionem ab intellectione distinctam : ergo ex D. Thoma intellectio et dictio in nobis non distinguuntur, sed dicere est intelligere, cum hoc quod est ex se exprimere aliquam conceptionem, ut inquit idem S. Doctor quæst. 4. de verit. art. 2. ad 3.

Secundo probatur idem antecedens : Juxta S. Thomam, verbum est intellectuionis terminus : ita enim expresse docet infra quæst. 54. art. 1. ad 2. et 4. contra Gent. cap. 11. his verbis : « Est autem de ratione interioris verbi, quod est intentio intellecta, quod procedat ab intelligenti secundum suum intelligere, cum sit quasi terminus intellectualis operationis : » sed verbum est terminus dictionis : ergo dictio formaliter est intellectio.

XLIII. Eadem veritas triplici ratione suadetur. Prima sic potest proponi. Respectus ad terminos se habentes ordinate, non sufficiunt ad constitendum actus ex æquo distinctos : sed respectus ad verbum et terminum productum (in quo dictio consistit) et respectus ad objectum cognitionis (in quo consistit intellectio) sunt ad terminos ordinate se habentes : ergo non sufficiunt ad distinguendum adæquate dictionem et intellectuionem ; et consequenter dictio non erit actus ex æquo ab intellectione distinctus; sed erit formaliter intellectio. Major est cer-

ta : nam una et eadem actio potest duos terminos producere, unum primario, et alterum secundario; ut constat in actione qua essentia producitur, secundario terminata ad passiones; et una actio potest ad duo objecta terminari, primario ad unum, ad aliud secundario; ut patet in visione beatifica, primario terminata ad Deum, secundario ad creaturas: ergo termini ordinate se habentes, non specifiant actiones ex æquo distinctas. Minor autem probatur primo ex D. Thoma infra quæst. 34. art. 4. ad 3. ubi ait: « Dicere importat principaliter habitudinem ad verbum conceptum, nihil enim aliud est dicere, quam proferre verbum, sed mediante verbo importat habitudinem ad rem intellectum, quæ in verbo prolatu manifestatur intelligenti: » ergo ex mente D. Thomæ verbum et res intellecta ordinate se habent in terminando habitudinem dictio nis et intellectus. Secundo probatur eadem minor. Respectus terminatus ad verbum, non sistit in illo, sed transit ad rem intellectam, cum verbum essentialiter sit repræsentatio objecti: ergo objectum intellectum et verbum ordinate se habent.

XLIV. Secunda ratio ad probandum dictio nem ab intellectione adæquate non distingui, sic potest formari. Omnis actus intellectus est formaliter intellectio: sed dictio est actus intellectus: ergo dictio est intellectio forma liter. Minorem concedunt adversarii, major autem, in qua est difficultas, probatur pri mo a simili: omnis actus voluntatis est volitio, omnis actus potentiae visivæ est vi sio, etc. ergo pariter omnis actus intellectus est intellectio.

Probatur secundo: Objectum adæquate specificativum intellectus, est verum intelligibile, ut docent Philosophi in Metaphysica: ergo omnis actus intellectus debet esse intellectio. Consequentia patet: nam actus tendens in objectum, sub ratione veri et intelligibilis, est intellectio; sicut tendentia in objectum, sub ratione boni et appetibilis, est volitio.

Probatur tertio: Intellectus est potentia adæquate intellectiva: ergo omnis actus ejus est actus intelligendi, seu intellectio. Consequentia patet, quia si intellectus esset elicivus alicujus actus qui non esset intellectio, ex hac parte non esset intellectivus; cum non possit vocari intellectivus,

nisi ut elicivus intellectus, et sic non esset adæquate intellectivus. Antecedens autem probatur. Intellectus est potentia adæquate cognoscitiva: ergo et adæquate intellectiva. Hæc consequentia patet: nam in potentia immateriali, qualis est intellectus, ratio cognoscitivi et intellectivi coincidunt; cum non reperiatur in ipsa alia ratio cognoscitivi, quam spiritualis, quæ est ratio intellectivi. Antecedens vero probatur dupliciter: Primo quia visus est adæquate visivus, et sic de aliis sensibus: sed intellectus est perfectior et universalior in ratio ne cognoscitivi, quam quicunque sensus: ergo est adæquate cognoscitivus, et non ex parte. Secundo, Intellectus est adæquate et perfecte immaterialis: sed ad immaterialitatem ratio cognoscitivi sequitur, ut ostendimus in tractatu de Attributis: (1) ergo intellectus est potentia adæquate cognoscitiva.

Denique probatur major principalis hujus secundæ rationis: Actus qui non est intellectio, sufficit ad specificandum potentiam, ex æquo ab intellectu distinctam: ergo omnis actus potentiae intellectivæ, formaliter est intellectio. Consequentia patet, antecedens probatur. Non alia ratione volitio specificat potentiam ab intellectu distinctam, nempe voluntatem, nisi quia formaliter intellectio non est: ergo omnis actus qui non est intellectio, specificare valet potentiam ab intellectu distinctam.

Neque valet si dicas, distinctionem, quamvis sit actus ab intellectione distinctus, non valere ad specificandam potentiam ab intellectu distinctam; quia intellectione supponit, et ab illa ut a principio dependet. Non valet, inquam, nam etiam volitio est intellectione posterior (nihil enim volitum, quin præcognitum) et ab illa dependet ut a principio effectivo, ut aliqui volunt, vel saltem tamquam a necessaria conditione, ut omnes fatentur; et tamen illa specificat potentiam ab intellectu distinctam: ergo quamvis dictio supponeret intellectione, et ab illa ut a principio penderet, hoc tamen non obstaret, quin illa specificaret potentiam ab intellectu distinctam, si esset actus ex æquo ab intellectu distinctus.

XLV. Tertia ratio ad probandum quod

(1) Disp. 2. art. 2.

dictio est formaliter intellectio, sic proponitur. Dictio attingit verbum in esse intelligibili formaliter : ergo est formaliter intellectio. Consequentia patet : nihil enim potest attingere objectum sub ratione intelligibilis formaliter, nisi intellectio. Antecedens autem probatur. Dictio habet attingere verbum in ratione repräsentantis objectum formaliter, cum verbum essentialiter sit imago et repräsentatio objecti : sed hoc est attingere illud in esse intelligibili seu intellecti formaliter : ergo dictio attingit verbum in esse intelligibili formaliter.

XLVI. Dices primo : Actus quorum termini et modi tendendi sunt distincti, distinguitur ex aequo : sed dictio et intellectio respiciunt distinctos terminos ; prima enim respicit verbum productum, secunda objectum cognitum ; gaudentque modis tendendi diversis, nam dictio respicit verbum, illud producendo, intellectio vero suum objectum respicit per modum purae contemplationis, et ipsum non producit : ergo dictio et intellectio distinguuntur ex aequo, et consequenter dictio non est formaliter intellectio.

XLVII. Respondeo distinguendo majorem : si distinctio terminorum et modi tendendi, formalis sit, concedo majorem : si sit materialis, nego majorem ; et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam : nam cum termini dictionis et intellectionis ordinatae se habeant, ordine primarii et secundarii, tota illorum distinctio, et modi tendendi, in illis materialis est. Instoque exemplo intellectus, in quo ratio productiva verbi, et ratio intellectivi identificatæ inveniuntur, non obstante diversitate terminorum, et modi tendendi ; quia propter illorum ordinem, talis diversitas materialis est. Insto etiam in ratione productivi, et intellectivi, quæ in eodem actu divini intellectus, per ordinem ad creaturas, reperiuntur absque distinctione formalis ; eo quod ordinatae ad objectum intellectum, et ad terminum productum comparentur.

XLVIII. Dices rursus : Dictio intellectus creati est prior intellectione : sed id quod est prius, non includit posterius formaliter : ergo dictio intellectus creati non est formaliter intellectio. Minor patet, major vero probatur. Prius est verbum produci, quod fit per dictionem, quam objectum intelligi,

quod ab intellectione præstatur ; cum ad hoc producatur verbum, ut intellectus in eo contempletur objectum : ergo dictio intellectus creati est prior intellectione.

XLIX. Respondeo distinguendo majorem : Dictio adæquate concepta, est prior intellectione, nego majorem : inadæquate concepta, concedo majorem ; et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Nam licet personalitas divina, sub ratione hypostasis, prior sit relatione, sub conceptu referentis ; quia tamen prior iste conceptus est inadæquatus, non sequitur illam esse relationem formaliter. Item licet in relatione creata, prior sit resipientia subjecti, quam correlativi seu termini ; quia tamen conceptus iste est inadæquatus, non licet inferre, relationem creatam terminum formaliter non respicere. Et ratio est, quia potest unica eademque forma duplum respectum inadæquatum habere, sub quorum uno aliquod munus exerceat, quod sit prius eadem forma, prout aliud munus præstat. Et ita contingit in dictione creata, quæ sub uno conceptu inadæquato exercet munus productionis verbi, et sub alio munus contemplationis objecti ; quorum primum, hoc secundum præcedit, absque eo quod liceat colligere, dictionem non esse intellectionem formaliter.

§. III.

Alter dicendi modus rejicitur, et vera sententia stabilitur.

Dico tertio : Non datur in Deo intellectio notionalis et relativa, in linea intellectionis, virtualiter ab absoluta distincta.

L. Probatur primo : Prædicata absoluta non multiplicantur propter identitatem cum relationibus, ut docet D. Thomas quæst. 9. de potentia art. 9. ad 3. sed intellectio est unum ex prædicatis absolutis in Deo : ergo ex identitate cum relationibus non multiplicatur virtualiter.

LI. Secundo probatur : Non datur in Deo duplex intellectus, unus absolutus, alter relativus, ut fatentur omnes Theologi : ergo nec duplex intelligere, absolutum unum, et relativum alterum. Consequentia tenet ex paritate rationis.

LII. Probatur tertio : Actio intelligendi

essentialis, in ratione intellectionis est infinite perfecta ; cum sit cognitio attingens omne objectum cognoscibile, sub omni modo quo cognoscibile est : ergo non datur intellectio notionalis, virtualiter ab absoluta distincta. Consequentia probatur : Ideo in Deo non distinguimus, duplē misericordiam vel justitiam, quia quaelibet intra proprium genus est infinite perfecta : ergo eadem ratione non debet in Deo distingui duplex actio intellectus.

LIII. Denique probatur : Si daretur in Deo intelligere notionale, virtualiter ab essentiali et communi distinctum, solum posset sic ab eo distingui per relationem : nam notionalia non aliter distinguuntur in Deo ab essentialibus et communibus, nisi quia illa dicunt relationem, non vero ista : sed relatio non est sufficiens ad constituentium aliquod intelligere divinum ab intelligere essentiali et communi formaliter aut virtualiter intra lineam intellectionis distinctum ; quia omnis intellectio est actus secundus vitalis, et perceptio objecti, dicens ordinem ad suum objectum ut objectum illius est ; relatio vero divina, neque est actus vitalis, neque perceptio objecti, sed terminus naturae divinæ, constitutivus personæ ; nec dicit ordinem ab objectum, sed tantum ad suum relativum : ergo, etc.

Quod diximus de intellectione, dicendum est de volitione : quia de utraque eodem proportionali modo philosophandum est. Unde sicut non debet in Deo admitti duplex intelligere, unum essentiale, et alterum notionale, ut jam ostendimus, ita nec duplex velle.

LIV. Dices : D. Thomas infra quæst. 57. art. 2. ad 1. ait : « Esse sapientem vel intelligentem in divinis non sumitur nisi essentialiter, et ideo non potest dici quod Pater sit sapiens vel intelligens Filio ; sed diligere sumitur non solum essentialiter, sed etiam notionaliter : » ergo quamvis in Deo admitti non debeat duplex intelligere virtualiter distinctum, unum essentiale, et alterum notionale, bene tamen duplex velle.

LV. Respondeo concesso antecedente, negando consequentiam : nam D. Thomas ibi solum intendit, inter nomen intellectus et dilectionis hoc statuere discriben, quod primum non dicitur de Filio in divinis ; quamvis enim secunda Trinitatis Per-

sona Verbum denominetur, non vocatur tamen intellectio aut cognitio : alterum vero attribuitur Spiritui Sancto ; ille enim non solum amor, aut impulsus, sed et dilectio appellatur. Ex quo infert S. Doctor, quod licet non possit dici, quod Pater est sapiens aut intelligens Filio, bene tamen quod Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto.

Dico ultimo, processiones divinas active sumptas, esse ipsosmet actus intelligendi et volendi, cum speciali tamen modificatione, intellectioni et volitioni virtualiter superaddita.

LVI. Explicatur et simul probatur conclusio. Quamvis actualis productio Verbi in divinis sit formaliter ipsum intelligere : quia tamen intelligere absolute et cum præcisione sumptum, est commune tribus Personis, et in Filio et Spiritu Sancto non exprimit Verbum ; unde fit ut in quantum formaliter est productio, debeat aliquid addere supra seipsum absolute et cum præcisione sumptum : quod cum non possit esse aliquis actus specialis, virtualiter ab ipso distinctus, ut ostendimus, debet esse quædam modificatio, ratione cuius sit expressio Verbi in Patre ; non autem in Filio, et Spiritu Sancto. Quod explicatur exemplo ex naturalibus desumpto. Sicut enim per actum scientiæ naturalis producitur habitus scientiæ, absque eo quod esse productionem talis habitus, dicat speciale rationem actionis, distinctam ab actu scientifico ; sed ita ut ipsem actus sciendi sit productio illius, non absolute, et quatenus præcise est actus denominans scientem et scitum, sed prout est modificatus per quædam formalitatem modalem fœcunditatis et causalitatis. Ita similiter in divinis Verbum exprimitur per illumnet actum, qui est intelligere, quatenus tamen habet speciale modificationem sibi superadditam, ob quam exprimit illud. Quod non est ita intelligendum, ut illa formalitas sive modificatio sit ipsa expressio Verbi ; alias esset actio specialis ab intellectione saltem formaliter distincta : sed ita solum ut compleat intellectionem in ratione dictio sive expressionis Verbi ; ob quam rationem non incongrue ab aliquibus dicitur expressio, sive productio Verbi ut quo, quia est illud quo intellectio habet exprimere Verbum ut quod.

LVII. Est tamen hæc differentia inter scienc-

tiam et intellectionem creatam producentem verbum, ex una parte, et intellectionem divinam ex alia, quod modus sive formalitas illa quam intellectio creata et actus sciendi dicunt, in quantum habent rationem productionis, est aliquid in recto ab illis importatum, quo habent complere vim et efficaciam inferendi verbum, aut habitum scientia; et hoc quia ratione suae limitationis non sibi formaliter identificant quidquid ad hoc munus requiritur: at vero modificatio quam dicit intellectio divina, ut productiva Verbi, est aliquid ab ea solum in obliquo importatum, et tamquam connotatum: quia ratione suae infinitatis habet ex se formaliter quidquid in recto requiriatur ad expressionem Verbi. Illud autem obliquum sive connotatum nihil aliud est quam relatio Paternitatis, sive modus specialis quo est in prima Persona, vel in Persona constituta per relationem Paternitatis: unde quia illam modificationem non dicit formaliter in Filio, et in Spiritu Sancto, sed oppositam, non est in eis actualis expressio Verbi, sed solum simplex intellectio. Quod vero illa modificatio sit illud quod modo assignavimus, patet ex eo quod quidquid aliud divina intellectio dicit, praeter hujusmodi connotatum, habet etiam in Filio et Spiritu Sancto.

§. IV.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

LVIII. Ex dictis inferes primo: Duplex esse discrimen inter dictionem intellectus creati et intellectus divini. Primum est, quod in dictione creata ordo ad verbum productum est prior ordine ad objectum intellectum; quia non nisi in illo, et ratione illius, ad objectum terminatur: dictio autem divina, prius intelligitur terminata ad objectum sub conceptu intellectionis, quam ad Verbum productum; quia Verbum non est necessarium, ut in illo et ratione illius cognoscatur objectum: imo Verbum ex infinita fecunditate, et cognitione essentiae et Trinitatis procedit, ut infra videbimus. (1)

Secundum discrimen inter utramque est, quod dictio creata comparatur ad intellec-

tionem ut sic, tamquam species ad genus: dictio autem divina non sic comparatur, sed ut res cum modo, ad rem sine modo. Primum patet: nam dictio creata essentialiter distinguitur ab intellectione non producente verbum, et cum illa univoce convenit in ratione intellectionis: ergo dictio creata comparatur ad intellectionem ut sic, uti species ad genus. Secundum manifeste probatur: Intellectio divina non multiplicatur virtualiter intra lineam intellectionis, per intellectionem notionalem et essentialem, ut supra ostendimus: ergo dictio non comparatur ad intellectionem divinam, ut inferior in linea intellectionis; et alias illi superaddit modum supra explicatum: ergo differt ab illa ut includens ab inclusu, et si- cut res cum modo, a re sine medo. Ratio autem cur dictio creata ab intellectione non producente verbum differt in linea intellectionis, non autem dictio divina ab intellectione divina, est, quia intellectio creata producens verbum, habet objectum distinctum ab intellectione non producente; cum prima circa objectum creatum, secunda circa objectum increatum, Deum scilicet clare visum, versetur; ideoque differt in linea intellectionis; dictio vero divina, in ratione intellectionis, et divina intellectio, habent idem objectum formale, nempe immaterialitatem divinam, et divinam essentiam; et ideo intra lineam intellectionis non distinguuntur.

LIX. Infero secundo contra Scotum, Suarezem, et alios: processiones divinas active sumptas, non identificari adæquate cum relationibus principiorum, v. g. generationem activam cum relatione Patris. Patet etiam hoc corollarium ex dictis: nam, ut §. præcedenti ostendimus, dictio in Deo non est actus ab intellectione essentiali virtualiter adæquate distinctus: at si identitate adæquata cum Paternitate gauderet, non posset non distingui virtualiter adæquate ab intellectione essentiali, cum ab illa virtualiter adæquate Paternitas distinguatur: ergo generatio activa cum relatione Patris adæquata non identificatur, sed absolutum cum respectivo importat.

LX. Sed oppones in contrarium celebre testimonium D. Thomæ infra quæst. 41. art. 4. ad 2. ubi ait: « Remoto motu, actio nihil aliud importat quam ordinem originis, secundum quod a causa aliqua vel princi-

(1) Disp. 9. art. 1.

pio procedit in id quod est a principio : unde cum in divinis non sit motus, actio personalis producentis, nihil aliud est, quam habitudo principii ad personam quæ est a principio ; quæ quidem habitudines sunt ipse relationes. » Quibus verbis non solum videtur favere oppositæ sententiæ, sed etiæ ad illam suadendam, hoc argumentum insinuare. Secluso motu ab actione, non remanet nisi sola relatio : sed a processione divina secluditur motus : ergo in illa non remanet nisi sola relatio ; et consequenter generatio, et quævis alia processio activa, adæquate in relatione consistunt.

LXI. Ad testimonium D. Thomæ quidam ex nostris respondent, loqui D. Thomam de actibus notionalibus, secundum id quod addunt ad actus essentiales, in quibus prout sic, ex his quæ in actione creata inveniuntur, non remanet nisi sola relatio. Sed melius respondetur, loqui D. Thomam de processionibus divinis, quantum ad id a quo nomen processionibus fuit impositum ad significandum, non vero quoad rem significatam : quia ut ubi docet, processio fuit imposta ad significandum, a motu in quo ordo realis fundatur ; et quia a processionibus divinis secluditur motus, consequens fit, quod loquendo de processione, quantum ad id a quo nomen fuit ad significandum impositum, non remaneat nisi relatio sola ; ex parte tamen rei significatæ, præter motum et realem egressum, importatur in nomine actionis ratio ultimæ actuallitatis, quæ in divinis processionibus invenitur. Unde ad argumentum in forma respondeo, distinguendo majorem. Secluso motu ab actione, non remanet nisi sola relatio : ex his quæ importat actio, quantum ad id a quo nomen actionis fuit impositum, concedo majorem : ex his quæ importat actio, ex parte rei significatæ, nego majorem. Et insto in actione essentiali intellectus divini, a qua secluditur motus, et tamen in illa non remanet sola relatio, sed vera ratio actionis et intellectionis. Insto etiam in creatione activa, a qua etiam secluditur motus, et tamen non remanet in illa sola relatio ; alias cum relatio fundata in creatione sit relatio rationis, in eute rationis creatio consisteret.

LXII. Quod diximus de processionibus activis, dicendum est de passivis, servata pro-

portione : unde sicut actio intelligendī, prout in Patre, seu ut modificata relatione Paternitatis, est generatio activa ; ita ipsum intelligi, ut in Filio, seu ut filiatione modificatum, est nativitas et origo passiva : quare ultramque relatio ingreditur, non ut forma, sed ut complementum formæ, ut magis patebit ex dicendis articulo sequenti.

ARTICULUS III.

Quodnam sit principium quo divinarum processionum ?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ.

LXIII. Suppono primo, duplex solere à Philosophis distingui principium alicujus operationis : unum quod vocant, *Principium quod*, et est ipsum suppositum operans ; unde communiter dicitur quod actiones sunt suppositorum : alterum quod appellant *Principium quo*, et est forma seu virtus qua mediante suppositum operatur. Et hoc secundum adhuc est duplex ; remotum scilicet, siue radicale ; et proximum, seu formale ; ut videre est in productione ignis vel caloris : proximum enim ejus proximum quo, est calor ; radicale vero, forma substantialis ignis, a qua calor emanat tamquam proprietas.

LXIV. Suppono secundo principium quo divinarum processionum esse ipsum suppositum Patris et Filii ; Patris quidem respectu generationis, et Patris et Fili simul respectu spirationis. Quod enim realiter procedit, realiter debet distingui a principio a quo procedit, propter oppositionem relativam, quæ inter producens et productum reperitur : unde cum in divinis solæ Personæ distinguantur realiter, illæ solum possunt esse principium quo divinarum processionum. Quare Concilium Lateranense cap. *Damnamus*, de summa Trinit. et fide Cathol. decernit essentiam divinam nec generare, nec spirare. His præmissis.

Celebris restat difficultas et controversia inter Theologos, quodnam sit principium quo, tam renotum, quam proximum divinarum processionum ? Cum enim in Patre generante Filium, et in Patre et Filio producentibus Spiritum Sanctum, inveniantur

relationes, perfectionesque absolutæ, et inter istas natura, quæ est radix omnium aliarum; merito in dubium revocatur, in qua ex illis formalitatibus principium quo divinarum processionum consistat?

LXV. In cuius difficultatis resolutione, tam varie opinantur auctores, ut tot fere sint sententiæ quot capita. Durandus enim in 1. dist. 6. quæst. 2. docet naturam divinam esse nedum radicale, sed etiam proximum et immediatum principium divinarum processionum, ob suam secunditatem, quæ ipsi convenit ratione infinitatis; ex quo infert processiones in Deo esse priores actibus intelligendi et volendi, et fore in Deo esse, quamvis per impossibile non esset intelligens. Hic tamen auctor non sibi constare videtur: nam ibidem dist. 7. quæst. 2. num. 26. asserit solas relationes esse principium quo divinarum processionum: quæ sententia tribuitur etiam D. Bonaventuræ ibidem quæst. 1. eamque sequuntur aliqui recentiores.

Contrarium docuere Gabriel in 1. dist. 7. quæst. 1. 2. et 3. et quidam alii, quos suppresso nomine citat D. Thomas quæst. 2. de potentia art. 2. pro principio quo divinarum processionum, solam perfectionem absolutam assignantes.

Alii ex utroque in recto, nempe ex relativo et absoluto, principium quo proximum divinarum processionum constari existimant. Pro qua sententia referuntur Albertus magnus in 1. dist. 7. quæst. 2. Richardus quæst. 1. eamque D. Thomam tenuisse in 1. dist. 7. quæst. 1. art. 2. sentit Cajetanus infra quæst. 41. art. 3. Illam ex recentioribus docent Arrubal, Zuniga, et alii.

Sunt etiam aliqui auctores qui distinguunt inter processionem, ut productio, et ut communicatio est; et sub priori ratione principium ejus quo, solam relationem, sub posteriori autem, perfectionem absolutam assignant. Ita quidam, quos sine nomine citat Durandus ubi supra, quos ex recentioribus sequitur Alarcon hic tract. 3. disp. 6. cap. 2.

Denique sententia quæ est communis in Schola Thomistarum docet principium quo radicale et remotum divinarum processionum esse naturam divinam, proximum vero et immediatum, intellectum et voluntatem; relationibus Paternitatis et Spirati-

onis activæ de connotato solum et in oblio-
quo ingredientibus. Ita Cajetanus, Bannes,
Nazarius, Gonzales, Joannes a Sancto Tho-
ma, aliqui Thomistæ hic, et infra quæst.
41. art. 3. quibus subscriptibunt plures ex
recentioribus.

§. II.

Durandi sententia rejicitur.

Dico primo, naturam divinam, ut præintelligitur intellectui et voluntati, non esse principium quo proximum divinarum processionum, sed intellectum et voluntatem ad formalem constitutionem talis principii concurrere.

LXVI. Probatur primo conclusio: Filius in Scripturis dicitur Verbum Psal. 44. *Eructavit cor meum Verbum bonum.* Joan. 1. *In principio erat Verbum,* et alibi passim; et Spiritus Sanctus dicitur charitas, vel amor productus: 1. Joan. 4. *Diligamus nos invicem, quia charitas ex Deo est;* quæ verba de Spiritu Sancto explicat Augustinus 13. de Trinit. cap. 17. Sed verbum est terminus productus per intellectum; et amor est terminus productus per voluntatem, ut de se est manifestum, nec a Durando negatur: ergo intellectus et voluntas divina ingrediuntur formalem constitutionem principii processionum in Deo.

Respondet Durandus: Filium dici *Verbum* et Spiritum Sanctum *Amorem*, non propriæ, sed metaphorice, et per quamdam appropriationem et similitudinem: quia nempe sicut intellectus est prima proprietas naturæ intellectualis, et voluntas secunda; ita Verbum primo procedit, et secundo Spiritus Sanctus: ideoque Filius *Verbum*, et Spiritus Sanctus *Amor* vocatur.

LXVII. Sed contra primo: Ex eo quod allegata testimonia in rigore accipientur, nullum sequitur inconveniens: ergo absque fundamento confudit Durandus ad metaphoricas locutiones.

Secundo eadem ratione loca Scripturæ in quibus secunda Persona dicitur Filius, possent in metaphorico sensu explicari, quod est absurdum; alias Verbum proprie Filius non esset. Patet sequela: nam quo jure Durandus testimonia, in quibus secunda Persona dicitur Verbum, ad metapho-

ricum sensum detorquet, poterit etiam ea in quibus dicitur Filius, in metaphorico sensu explicare.

Tertio huic responsioni opponendum est quod habet D. Thomas infra quæst. 34. art. 1. ad 1. ubi appellat Origenem, *Fontem Arianorum*, eo quod diceret Filium Dei non esse proprie Verbum, sed metaphorice.

Denique eo ipso quod secunda Persona non procedat per intellectum, et tertia per voluntatem, nulla exstat ratio ordinis et prioritatis processionum in Deo, ut statim dicemus : ergo nulla erit ratio cur una dicatur Verbum, et alia Amor.

LXVIII. Probatur ergo secundo conclusio. Vel divina natura est principium quo divinarum processionum, sub ratione omnino eadem, vel sub ratione diversa. Si primum, sequitur evidenter nullam posse assignari rationem, cur una præcedat aliam ; cur una generatio sit, et non alia ? Cur Verbum ab una tantum Persona, et Spiritus Sanctus a duabus procedat ? Quæ omnia absurdia reputantur a Theologis. Si vero secundum dicatur, sic subsumo. Sed hæc rationum diversitas, in nullo alio consistere potest, quam in eo quod divina natura, prout intellectiva est, sit principium primæ processionis ; secundæ vero, prout volitiva : ergo intellectus et voluntas necessario ingrediuntur principium quo divinarum processionum.

LXIX. Denique Durandi sententia rejicitur, ex eo quod de divinis philosophari debemus per analogiam et similitudinem ad res creatas, seclusis imperfectionibus : sed in rebus creatis operationes immanentes, scilicet intelligere et velle, non sunt immediate a natura, præintellecta suis virtutibus et potentiis, sed ab intellectu et voluntate : ergo et in Deo.

LXX. Dices, magnum quantum ad hoc inter Deum et creaturem discrimen intercedere : creature enim, cum sint naturæ potentialis et finitæ, indigent principiis proximis ad operandum; Dei autem natura, cum sit infinita, et actus purissimus, non eget concursu principii proximi ad suas operationes.

Sed contra : Licet concursus principii proximi realiter a natura distincti, infinitati et puritati naturæ divinæ repugnet ; non tamen concursus principii proximi,

virtualiter solum aut eminenter a natura distincti, et cum illa realiter identificati : intellectus et voluntas virtualiter solum aut eminenter a natura divina distinguuntur : ergo puritati et infinitati divinæ naturæ non præjudicat, quod divinæ processiones ab intellectu et voluntate, tamquam a principio proximo immediate procedant; et a divina natura radicaliter tantum et immediate.

§. III.

Fundamenta Durandi convelluntur.

LXXI. Objicies primo : SS. Patres Hilarius in lib. de Synodis, Damascenus lib. 1. de fide cap. 8. vocant processionem Filii, « Opus naturæ. » Et D. Augustinus 13. de Trin. cap. 20. ait : « Verbum per quod omnia facta sunt, esse Filium Dei natura : » ergo ex SS. Patribus, processio Verbi in divinis, est immediate a natura, et non ab intellectu.

LXXII. Respondeo concesso antecedente, negando consequentiam : nam generatio Verbi dicitur a SS. Patribus esse opus naturæ, aut a natura, quia est ab illa ut a principio radicali, medio intellectu ut virtute proxima ; vel quia est per ipsum intelligere, quod est constitutivum divinæ naturæ, ut in tractatu de attributis ostendimus. (1) Addo quod SS. Patres locis citatis agunt contra Arianos, qui dicebant processionem Filii esse liberam, atque adeo Verbum divinum esse creaturam ; quibus ut se opponant, dicunt illam esse opus naturæ, hoc est necessarium et naturale, non vero liberum : non autem intendunt docere illam esse a natura divina tamquam a proximo et immediato principio.

LXXIII. Objicies secundo : Etiamsi intellectus et voluntas maneant extra constitutionem formalem principii quo divinarum processionum, et istæ sint immediate a natura, potest tamen sufficiens ratio ordinis processionum assignari : ergo ruit præcipuum fundamentum nostræ sententiæ. Consequentia patet ex supra dictis, antecedens vero probatur. Etsi attributa divina immediate a natura, hoc est non media

(1) Disp. 2. art. 4.

potentia dimanent, potest tamen sufficiens ratio reddi, cur unum immediatus quam aliud naturæ conveniat, et cur unum mediante alio dimanet ab illa : ergo etiam si Filius et Spiritus Sanctus absque mediatione intellectus et voluntatis producantur ad intra, poterit sufficiens ratio assignari ordinis divinarum processionum ; et cur una aliam supponat, et mediante illa conveniat.

LXXIV. Respondeo negando antecedens, ad cuius probationem, nego consequentiam et paritatem. Ratio discriminis est, quia proprietates non petunt mediis principiis proximis a natura dimanare ; et licet aliquando una mediante alia connectatur cum natura, prima tamen immediate illi convenit ; ac proinde ut assignetur ordo dimensionis in proprietatibus, necessarium non est ad principia proxima illis priora recurrire : actus autem seu operationes conveniunt naturæ, quæ est remotum et radicale principium, mediis principiis proximis : ac proinde ratio ordinis inter operationes non potest reddi ex natura immediate, sed mediis principiis proximis operationis ; sive realiter a natura distinctis, qualiter in creatis contingit, sive eminenter seu virtualiter, qualiter contingit in Deo.

LXXV. Objicies tertio : Secundum idem proportionaliter debet fœcunditas generativa competere creaturis et Deo : sed fœcunditas generativa in creaturis reperta, non convenit illis per intellectum et voluntatem ; creaturæ enim pure spirituales generationis capaces non sunt ; creaturæ autem corporales et mixtæ, qualis est homo, non per intellectum et voluntatem, sed per aliam potentiam generant sibi simile : ergo vis generativa non convenit Deo, ratione intellectus, sed ex ipsa naturæ fœcunditate immediate procedit.

LXXVI. Respondeo distinguendo maiorem, illamque concedo de creaturis pure spiritualibus, nego autem de creaturis corporalibus : quia licet creaturis primi generis non competit facultas generativa substancialis, convenit tamen illis vis generativa accidentalis : productio enim verbi creati est quedam intelligibilis generatio ; unde communiter dicitur, ab intellectu et objecto pari notitiam, partus autem generationem significat. Et licet hujusmodi generatio

accidentalis sit, et generatio rerum corporalium sit substancialis ; non huic, sed illi debet divina generatio assimilari : tum quia Deus est naturæ intellectualis : tum etiam quia quæ illi attribuuntur, debent esse per similitudinem et analogiam ad perfectiores creature, quales sunt spirituales et intellectuales. Addo quod hoc argumentum Durandi, facile potest in ipsum retorqueri, hoc modo. Secundum idem proportionaliter debet fœcunditas generativa competere creaturis et Deo : sed fœcunditas generativa in creaturis reperta, non convenit illis immediate a natura, sed mediante aliqua potentia : ergo et in Deo.

LXXVII. Denique sic arguit Durandus. Qualis est ordo rei inter realiter differentia, talis est ordo rationis inter differentia ratione : sed ubi intellectus et voluntas differunt realiter, productio est realiter vi naturæ, non autem intellectus aut voluntatis : ergo sic est in Deo, in quo intellectus et voluntas solum differunt ratione.

LXXVIII. Respondeo negando minorem intellectum universaliter : in Angelis enim, in quibus intellectus et voluntas realiter differunt, productio non est vi naturæ immediate, sed vi intellectus et voluntatis, ut constat ex dictis : similitudo autem divinæ productionis, non debet esse ad res corporales, sed ad res spirituales, propter rationem assignatam. Potestque fieri instantia contra Durandum : nam ubi subsistentia et natura differunt realiter, productio non est vi subsistentiæ ut principii formalis ; et tamen in illius sententia productio divina ad intra habet pro principio quo proximo personalitatem divinam, nempe generatio Paternitatem : ergo tenetur Durandus solvere argumentum factum.

§. IV.

Impugnantur aliæ sententiae, et vera statuitur.

Dico secundo : Principium quo, sive proximum, sive remotum divinarum processionum, non est sola relatio, nec sola perfectio absoluta. Ita D. Thomas infra quæst. 44. art. 5.

LXXIX. Probatur prima pars duplique ratione, quam ibidem insinuat. Prima est :

Principium quo actionis generativæ aut productivæ, est id in quo genitum aut productum producenti assimilatur; cum intentione agentis ea sit, ut terminum productum sibi assimileat in principio quo agit: at personæ productæ personis producentibus non in relatione, sed in absoluto assimilantur: ergo non relatio, sed perfectio absoluta connotans relationem, est principium quo processionum in Deo.

LXXX. Secunda ratio D. Thomæ est: Proprietas relativa est veluti individualis conditio divinæ Personæ: at id quod pertinet ad esse individuale, non est id quo generans generat: « Alioquin (inquit) S. Doctor sortes generaret sortem, » sed id per quod constituitur in ratione Personæ: « Unde neque Paternitas potest intelligi ut quo Pater generat, sed ut constituens Personam generantis; alioquin Pater generaret Patrem: » ergo proprietas relativa in Patre, non est principium quo generandi.

Eamdem rationem tangit quæst. 2. de potentia art. 2. ad 3. his verbis: « Paternitas non est in Patre per modum formæ speciei, sicut humanitas in homine; sic enim in eo est divina natura; sed in eo est, ut ita dicam, sicut principium individuale, est enim proprietas personalis. Et ideo non oportet quod sit generationis principium principaliter, sed quodammodo cointellectum; aliter sequeretur quod Pater per generationem, non solum Deitatem, sed Paternitatem communicaret, quod est inconveniens. »

LXXXI. Alia ratione suaderi potest eadem prima pars conclusionis: nam si Paternitas, v. g. esset potentia generativa in Patre aeterno, et principium divinæ generationis: vel hoc haberet sub conceptu expresso Paternitatis, et ut est relatio exercita, vel sub ratione formæ hypostaticæ, et ut habet rationem subsistentiæ et personalitatis. Neutrum dici potest: ergo principium quo divinæ generationis non potest in sola relatione consistere. Major constat, minor autem, quoad utramque partem, probatur. Et in primis quod Paternitas sub conceptu expresso Paternitatis non possit esse principium quo generationis, patet manifeste: quia sub illo conceptu fundatur in generatione, eamque secundum nostrum modum concipiendi supponit; et consequenter sup-

ponit etiam potentiam generativam in Patre, seu principium quo generationis. Quod vero non possit hoc praestare, sub conceptu formæ hypostaticæ, probatur. Principium quo alicujus productionis debet esse actuum, saltem ut quo: atqui relatio ut habet rationem personalitatis, seu formæ hypostaticæ, non est activa, etiam ut quo, sed est purus terminus naturæ, eam in ratione personæ constituens: ergo licet sub hac ratione sit conditio necessaria ad agendum, seu potius modus intrinsece comprehens virutem agendi, non tamen est principium quo generationis.

LXXXII. Secunda pars conclusionis, quæ asserit solam perfectionem absolutam non esse principium quo divinarum processionum, est etiam D. Thomæ loco citato, et quæst. 2. de potentia art. 2. Et ostenditur primo. Principium quo reale debet, saltem inadæquate, realiter distingui a termino producto: sed si potentia generativa, v. g. adæquate consistere in perfectione absoluta, secundum nihil sui a termino producto realiter distingueretur: ergo principium quo proximum vel remotum divinarum processionum, non consistit adæquate in perfectione absoluta.

LXXXIII. Secundo probatur eadem pars. Si principium quo divinarum processionum in perfectione absoluta adæquate consistet, competet omnibus Personis; perfectiones enim absolute toti Trinitati communes sunt; et sic potentia generativa esset non solum in Patre, sed etiam in Filio, et consequenter Filius esset potens generare, sicut et Pater: unde cum in Deo omne possibile existat, Filius de facto generaret aliud Filium a se distinctum, et sic in Deo plures essent Personæ quam tres, quod fidei Catholicae repugnat.

LXXXIV. Respondent adversarii: quod licet potentia generativa sit in Filio, non sequitur tamen Filium posse generare: quia fieri potest quod forma sit in aliquo subjecto, et tamen ei non tribuat suum effectum, aut quasi effectum formalem, ob subjecti incapacitatem; ut patet in anima rationali, quæ in pilis existens, eis non trahit omnem suum effectum formalem, nimirum sensum.

LXXXV. Sed contra: Filius est capax omnis effectus formalis absoluti adæquate:

at eo ipso quod principium quo generandi in perfectione absoluta adæquate consisteret, effectus illius formalis esset adæquate absolutus : ergo Filius esset capax non solum formæ, sed etiam effectus, vel quasi effectus formalis ejus, et consequenter esset potens generare.

Dico tertio : Principium primum et radicale divinarum processionum est divina essentia, ut modificata relatione. Ita D. Thomas ubi supra.

LXXXVI. Probatur primo ex SS. Patribus. Nam Cyrillus lib. 1. thesauri cap. 7. dicit « Generativam virtutem esse essentiam Dei. » Et Damascenus lib. 1. de fide orthodoxa cap. 8. « Generatio (inquit) est naturæ, non sicut generantis, sed sicut ejus quo generat. » Idem docuit Joannes Theologus in Concilio Florentino sess. 18. his verbis : « Dixi Filium ex Patre, et Patris substantia generari, idem significare ; ita tamen ut Persona sit producens et generans, principium autem quo ipsa persona generat, sit id quod solum communicabile est. » Videri etiam potest Anselmus in Monol. cap. 52. ubi loquens de Spiritu Sancto ait : « Pater et Filius non ex relationibus suis, quæ plures sunt, sed ex ipsa essentia, quæ una est, emittunt tantum bonum. » Unde etiam Dionysius de divin. nomin. cap. 2. vocat Filium et Spiritum Sanctum, « Fœcundæ Divinitatis gemmas, et germina. »

LXXXVII. Probatur secundo ratione D. Thomæ supra insinuata. Principium quo primum et radicale generationis est id in quo genitum cum generante convenit per similitudinem, aut per identitatem : at id in quo Filius genitus cum Patre generante convenit, non est relatio, sed natura divina : ergo hæc est principium quo primum et radicale generationis Verbi, non absolute considerata, sed ut modificata relatione paternitatis.

LXXXVIII. Potestque hoc declarari exemplo desumpto ex rebus creatis : videmus enim quod eadem forma, prout est in diversis subjectis, et diversimode in illis modificata, diversos præstat effectus : nam calor, v. g. in animali generat carnem, non in igne, et in foemina producit lac, non in viro ; et gratia in nobis, qui sumus persona extra-nea, constituit filium adoptivum, non in Christo, qui est Persona divina. Idem cum

proportione sentiendum est in proposito : nam divina essentia, ut est in Patre, et relatione Paternitatis modificata, habet rationem potentie generativæ radicalis, et principii quo primi et remoti divinæ generationis : eadem vero essentia, ut est in Patre et Filio, et ut modificata per relationem Spiratoris, est potentia spirativa, et productiva Spiritus Sancti. Unde D. Thomas de potentia quæst. 2. art. 1. sibi hoc argumentum proponit : « Si Pater generat in divinis, oportet quod conveniat ei secundum naturam : sed eadem natura est in Patre, et Filio et Spiritu Sancto : ergo eadem ratione Filius et Spiritus Sanctus generabunt. » Cui arguento sic respondet : « Dicendum, quod licet sit eadem natura in Patre et Filio, est tamen secundum alium modum, scilicet cum alia relatione ; et ideo non oportet quod quæ convenient Patri per naturam suam, convenient etiam Filio. »

Dico quarto : Principium quo proximum generationis Verbi, et productionis Spiritus Sancti, esse intellectum et voluntatem Dei, ut modificantur relationibus Paternitatis et Spirationis activæ.

LXXXIX. Probatur primo conclusio : Natura divina, connotata Paternitate, est principium quo remotum et radicale processionis Verbi, ut jam ostendimus : ergo intellectus divinus cum eadem connotatione, erit principium quo proximum hujusmodi processionis. Consequentia probatur primo. Idipsum quod remote præstat divina natura, potest proxime intellectus præstare in ordine intelligibili : ergo si natura Dei, connotata Paternitate, radicalem præstat concursum, intellectus divinus, cum eadem connotatione, proximum concursum præstabat in generatione Verbi. Secundo, in creatis in id in quod natura influit radicaliter, influunt potentie ad naturam consecutæ, tamquam principia proxima : ergo pariter in divinis, servata proportione.

XC. Probatur secundo conclusio : Intellectus divinus ad generationem Verbi concurrit, ut supra ostendimus, et contra Durandum docent communiter Theologi : sed non concurrit per modum principii quo primi aut remoti : ergo ut principium quo proximum. Major constat ex supra dictis : minor autem probatur. Principium quo primum, remotum, aut radicale, debet esse

radix proximi : sed divinus intellectus , prout a natura distinguitur, non est radix relationum aut attributorum : ergo nequit ut principium primum, vel radicale, ad generationem Verbi concurrere ; et consequenter vel nullum ad illam praestat cursum, quæ est sententia Durandi, vel exhibet immediatum, ut principium quo proximum, sicut asserit nostra conclusio.

Dico quinto : Relationem et formam absolutam non importari ex æquo in principio quo divinarum processionum, nec tamquam duas partes constituentes principium ; sed absolutum importari ut formam, et relationem ut modum talis formæ.

XCI. Primum probatur : Nam præcipua intentio agentis, non est ad distinctionem, sed ad similitudinem cum termino producto : ergo quamvis in principio quo agendi utrumque importetur, non tamen ex æquo, sed unum in recto, et aliud in obliquo. Unde D. Thomas infra quæst. 41. art. 3. ait, « Potentia generandi significat in recto naturam divinam, et in obliquo relationem. »

XCII. Secundum patet, quia alias sequetur generationem Verbi non esse adequate univocam, sed partim æquivocam, quia terminus esset similis agenti in principio quo agendi, et eidem agenti dissimilis in alia parte principii : at divina generatio est perfectissime univoca : ergo relatio et forma absoluta non se habent ut duæ partes, constituentes principium quo divinarum processionum.

XCIII. Confirmatur : Ex opposita sententia sequitur, idem omnino importari in principio quo agendi, et in producente ut quod : sed hoc dici nequit, cum omnes Theologi inter principium quo, et agens ut quod, distinctionem agnoscant : ergo nec illud.

Dico ultimo, perfectionem absolutam, ut relatione modificatam, esse principium quo divinæ processionis, tam prout est produc-tio, quam prout est communicatio. Est contra ultimam sententiam , quam defendit Alarcon.

XCIV. Probatur breviter : Unius et ejusdem actionis unum debet esse principium formale : sed processio in divinis sub utraque ratione est una indivisibilis actio : ergo sub utraque ratione unum illi respondent formale principium.

XCV. Confirmatur : In creatis quando unum communicatur, et aliud producitur, utrumque ex vi ejusdem principii praestatur; etenim ex vi ejusdem principii remoti et proximi producitur homo, et anima utitur corpori : ergo pariter in divinis, servata proportione.

XCVI. Confirmatur amplius : Si principium quo processionis, ut est communica-tio, esset natura divina, principium vero illius ut est productio, esset proprietas personalis, processio Verbi non esset generatio adæquate univoca, sed partim æquivoca, ut supra arguebamus : consequens est falsum : ergo, etc.

XCVII. Ex dictis in hoc §. inferes, terminum quo divinarum processionum esse ali-iquid absolutum in recto, connotans relationem. Quod patet eadem ratione qua ostendimus id de principio quo : nam in termino quo, seu formali, debet terminus productus cum producente convenire : at in relationibus convenientia non est, bene tamen in absoluto : ergo absolutum, conno-tata relatione, est terminus formalis divina-rum processionum.

§. V.

Præcipuae solvuntur objectiones.

XCVIII. Objicies primo : Athanasius dia-logo primo de Trinitate ait : « Pater hypos-tasi gignit : » at gignit principio quo gene-rationis : ergo illud est divina Paternitas, seu hypostasis. Unde Ambrosius lib. 4. de Fide ad Gratianum cap. 4. « Generatio, in-quit, paterna proprietatis est, non poten-tiae. » Et Augustinus lib. 1. de Trin. cap. 3. ait, « Eo ipso Patrem dici et esse Patrem, quod est ei Filius : » sed Patri est Filius, ex vi potentiae generativæ : ergo est Pater ex vi illius ; cumque sit Pater ex vi Paternitatis, hæc et non natura, vel intellectus, est potentia generativa, et principium quo di-vinæ generationis.

XCIX. Respondeo Patrem gignere hypos-tasi, non ut principio quo proximo vel re-moto, sed ut complemento principii quo, tam remoti quam proximi, connotative et in obliquo per utrumque importato ; neque aliud voluisse Athanasium. Et eodem modo explicatur Ambrosius, videlicet generatio-

nem in Deo non esse potentiae sumptae absolute, sed potentiae ut in Patre, per proprietatem modificatae : nam per hoc solum salvatur æqualitas in omnipotentia inter divinas Personas ; quam in illo capite volebat Ambrosius contra Arianos defendere.

Ad Augustinum dicatur, quod si verba illa sint Augustini, intelligenda sunt in sensu causaliter : Patrem scilicet eo esse Patrem fundamentaliter, quo est ei Filius ; et hoc verum est, quia potentia generativa, per quam Pater generat, fundamentum est Paternitatis ; non autem in sensu formaliter, ita ut id quo generat, sit formale constitutivum Patris in ratione Patris.

C. Objicies secundo difficile testimonium D. Thomæ in 1. dist. 11. quæst. 1. art. 3. in corpore, ubi sic habet : « Generatio non egreditur ab essentia, in quantum essentia, sed in quantum est Paternitas; et si ista duo, scilicet essentia et Paternitas, differunt in divinis, egrederetur ab utraque generatio, sed a Paternitate immediate, et ab essentia sicut a primo principio. » Ex quibus verbis hoc argumentum conficitur. Si Paternitas realiter ab essentia differret, generatio esset a Paternitate immediate, et mediate realiter ab essentia : sed modo virtualiter distinguuntur : ergo generatio est immediate a Paternitate, et mediate virtualiter ab essentia ; et consequenter Paternitas est principium quo immediatum generationis.

CI. Respondeo primo ex Cajetano infra quæst. 41. art. 3. D. Thomam in libris sententiarum in ea fuisse sententia, ut assenseret essentiam esse principium generationis Verbi, non prout in Patre, sed prout est Paternitas; quam sententiam infra qu. 41. art. 3. retulit, et expresse refutavit ; et juxta illam recte aiebat D. Thomas, quod si realiter Paternitas ab essentia differret, generatio esset a Paternitate immediate, et mediate ab essentia.

CII. Vel secundo dicatur, quod cum Paternitas sit principium quo proximum, non formaliter, sed complective, ut connotata ab intellectu, qui est principium quo immediatum ; verum est dicere, quod si distingueretur realiter ab essentia, generatio esset ab illa immediate, non tamquam a ratione formaliter principii, sed tamquam a comple-

mento rationis formalis : et ita etiam verificatur modo, non quoad realem mediationem, sed solum quoad virtualem.

CIII. Objicies tertio : Principium quo generationis est id a quo Pater redditur et denominatur potens generare : sed Pater redditur ac denominatur potens ad generandum, a relatione Paternitatis : ergo illa est principium quo divinæ generationis. Major patet, minor autem, in qua est difficultas, probatur multipliciter. Primo, quia denominatio propria, non a forma communis, sed a propria debet provenire : at denominatio potenter generare, est propriissima Patri : ergo non ab essentia, quæ communis est, sed a ratione Patri propria debet provenire.

Secundo, Eo modo se habet actio personalis ad personam, quo essentialis ad naturam : sed posse ad actionem essentiale, est a natura : ergo posse ad personalem, est a personali proprietate.

Tertio, Id quod dat esse, dat posse operari : sed Paternitas dat Patri esse Patrem : ergo et posse generare.

Quarto, Imperfecta est forma quæ dat esse, et non operationem : sed a personalitate divina omnis imperfectio relegari debet : ergo cum det Patri esse Patrem, dat etiam illi posse generare.

CIV. Respondeo concessa majori, negando minorem : ad cuius primam probationem, distinguo majorem. Denominatio propria non debet provenire a forma communis, in sua communitate relicta, concedo majorem : ut appropriata, nego majorem, et concessa minori, nego consequentiam. Itaque hoc argumentum solum probat, quod denominatio potenter generare non proveniat a natura divina absolute, sed ab illa ut appropriata Patri, et modificata per relationem Paternitatis, ut antea exposuimus.

CV. Dices : Talis denominatio est a natura divina ut appropriata : ergo secundum id quod est ratio appropriandi : sed ratio appropriandi Patri naturam, est Paternitas : ergo formaliter est a Paternitate.

Respondeo, distinguendo antecedens : ly Ut, reduplicante rationem formalem, nego antecedens : reduplicante complementum formæ, concedo antecedens, et distinguo consequens eodem modo. Ex quo solum se-

quitur talem denominationem esse a Paternitate ut a complemento, non autem ut a ratione formali.

CVI. Ad secundam probationem minoris principalis, distinguo majorem : eo modo se habet actio personalis ad personam, etc. quoad denominationem agentis ut quod, concedo majorem : quoad rationem principii quo, nego majorem, et concessa minori nego consequentiam. Itaque sicut concretum naturae est agens ut quod actione essentiali, v. g. volens ut quod, et intelligens ut quod ; ita concretum personalitatis, scilicet Persona, est generans ut quod, et spirans ut quod ; et in hoc tenet æquiparatio, non autem quoad rationem principii quo. Et ratio est, quia cum personalitas sit veluti conditio individuans, nequit esse principium quo productionis communicative, sed id pertinet ad solam naturam, connotata relatione.

CVII. Ad tertiam probationem, distinguo majorem : id quod dat esse veluti specificum, dat posse operari, concedo majorem ; quod dat esse veluti individuale, nego majorem. Similiter distinguo minorem : Personalitas dat Patri esse Patrem, veluti individuale, concedo minorem : veluti specificum Patri, nego minorem et consequentiam.

CVIII. Ad ultimam probationem, distinguo majorem : forma quæ dat esse, et non operationem, est imperfecta : pure negative, concedo majorem : privative, nego majorem, et concessa minori, nego consequentiam. Instoque argumentum in Spiritu Sancto, cuius personalitas dat illi esse, et non operari, operatione productiva ad intra, absque eo quod inde aliqua sequatur imperfectio.

CIX. Objicies quarto cum Durando : *Actus conveniens uni, et repugnans alteri, debet ille inesse per id quod differt ab alio : at generatio convenit Patri, et repugnat aliis suppositis : ergo inest Patri per id in quo differt ab aliis suppositis, nempe per relationem, non per id in quo cum illis convenient, nempe per naturam ; et consequenter illa et non ista erit principium quo generandi.* Major primo probatur exemplo : Nam quia ratiocinari inest homini, et repugnat bruto, dicitur convenire homini per id in quo differt a bruto : ergo idem de omni actu uni conveniente, et alteri repugnante dicendum

est. Secundo et Aristotele 1. Ethic. probante beatitudinem non esse operationem sensitivæ partis, sed intellectivæ, quia inest homini et non bruto ; et idcirco debet homini convenire secundum partem intellectivam, per quam differt a bruto, non secundum sensitivam, in qua cum illo convenit : ergo idem quod prius.

CX. Respondeo distinguendo majorem : si differentia sit in esse specifico, concedo majorem, si sit in esse individuali, nego majorem, et concessa minori, nego consequentiam : quia differentia Personarum in Deo non est in esse veluti specifico, sed veluti individuali, ut docet D. Thomas quæst. 2. de potent. art. 2. ad 3. cuius verba supra retulimus. Unde patet solutio ad primam et secundam probationem majoris : nam differentia hominis a bruto, est formalis et specifica, et non individualis et numerica.

CXI. Objicies quinto : Si intellectus, prout in Patre, esset principium quo proximum generationis Verbi, verum esset dicere, *Intellectus generat*; sicut quia est principium quo proximum virtuale intellectionis, est verum dicere, *Intellectus divinus intelligit* : at alia propositio, *Intellectus generat*, non est minus falsa quam ista, *Essentia generat*, falsitas declarata est in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. contra Abbatem Joachimum in cap. *Damnamus de summa Trinit.* ergo intellectus in Deo non est principium quo proximum generationis Verbi.

CXII. Respondeo retorquendo argumentum : istæ enim propositiones etiam sunt falsæ, *Paternitas generat : filiatio generatur*, ut D. Thomas infra quæst. 32. art. 2. ad 2. et communiter Theologicum illo ; et tamen juxta adversarios, paternitas est virtus generativa ut quo : ergo ex eo quod essentia et intellectus sint principium quo remotum et proximum generationis Verbi, non sequitur affirmari debere de essentia et intellectu, quod generent : quia licet sint principium quo generationis, non tamen generant ut quod ; ad hoc enim requiritur realis distinctio a genito ; nec possunt pro Personis supponere, utpote abstracta. Nec est eadem ratio de actibus essentialibus, quoad hoc quod est praedicari de essentia et intellectu, quia isti actus realem distinctionem Personarum non petunt.

CXIII. Objicies sexto : Principium debet distingui realiter a principiato , ut docet Aristoteles 1. Ethicorum : atqui sola Paternitas realiter a Filio distinguitur : ergo illa sola est principium quo generationis Verbi.

Respondeo ex D. Thoma quæst. 2. de potentia art. 2. ad 3. majorem esse veram de principio, et principiato ut quod , non autem de principio et principiato ut quo.

CXIV. Sed contra hanc solutionem duplum citer potest instari. Primo arguento Durandi : Principium quo magis obtinet rationem principii , quam principium quod : etenim principium quo est principium ratione sui, principium autem quod , non nisi ratione illius. Item principium quo, se toto est principium, principium autem quod, non se toto, sed ratione principii quo : ergo si principium quod petit a termino producto realiter distingui, a fortiori principium quo realem distinctionem a termino exposcat.

CXV. Secundo contra eamdem responsionem arguitur. Principium ad principiatum realiter refertur, illudque realiter continet ac producit : sed non potest hæc praestare , nisi realiter distinguatur a principiato ; cum nihil possit ad seipsum realiter referri, et multo minus se continere et producere : ergo idem quod prius.

CXVI. Ad primam instantiam respondeo, quod licet principium quo formalius obtineat rationem principii, quam principium quod, propter rationes allegatas; non tamem ita adæquate, cum in principio quod importetur quidquid exigitur ad rationem principii, secus autem in principio quo : unde non sequitur quod si principium quod debet distingui realiter a termino producto , etiam principium quo distinctionem realem ab illo exposcat.

CXVII. Ad secundam respondeo primo, majorem esse universaliter veram de principio quod, non autem de principio quo. Vel distinguo majorem : principium ad principiatum realiter refertur , etc. secundum illud quod important in recto, semper, nego : secundum illud quod dicunt in obliquo et de connotato, concedo. Et ita contingit in proposito : nam essentiadivina, ut est in Patre, ratione relationis paternitatis a qua modificatur, et quam connotat in obliquo, refertur realiter ad filiationem, quæ etiam in ter-

mino quo divinæ generationis in obliquo importatur , illamque realiter continet ac producit.

§. VI.

Alia argumenta solvuntur.

CXVIII. Aliud argumentum difficile adduci potest ad probandum, principium quo divinarum processionum in perfectione absoluta adæquate consistere. Nam potentia generativa reperitur in Filio : at si principium quo generandi non consistet in solo absoluto, potentia generandi in Filio non esset : ergo in sola perfectione absoluta consistit. Minor patet, major autem, in qua est difficultas, multipliciter ostenditur. Primo ex Augustino lib. 3. contra Maximin . cap. 12. ubi sic habet : « Absit autem, ut quomodo putas, potentior sit Pater Filio , quia Creatorem genuit Pater, Filius autem non genuit Creatorem, neque enim non potuit, sed non oportuit. » Quibus verbis aperte docet Augustinus, Filium generare potuisse , non tamen generare oportuisse : sed posse generare, est effectus vel quasi effectus formalis potentiae generativæ : ergo juxta Augustinum , potentia generativa reperitur in Filio.

Secundo, Unum quodque in tantum perfectum est, in quantum potest sibi simile generare, ut docet Aristoteles 4. Meteor. sed Filius est summe perfectus : ergo potest generare Filium sibi similem.

Tertio, Juxta D. Thomam quæst. 2. de potentia art. 3. potentia generativa sub omnipotentia comprehenditur : at omnipotentia convenit Filio : ergo etiam generandi potentia.

Quarto, Si in Patre et non in Filio esset potentia generativa, Filius non esset æqualis Patri in potentia, ac proinde nec in omnipotentia adæquaretur cum Patre : consequens est absurdum : ergo, etc.

Quinto : Si in Filio non esset potentia generandi, esset in illo aliquis defectus potentiae et dignitatis : sed hoc non potest dici : ergo nec illud. Sequela majoris manifesta videtur : nam potentia generativa est aliqua potentia, et aliqua dignitas et perfectio : ergo si hæc Filio deesset, in illo esset aliquis defectus potentiae et dignitatis.

CXIX. Respondeo negando majorem. Ad primam probationem dicatur Augustinum solum negare Filio privativum defectum potentire ad generandum Creatorem, non autem defectum negativum, qui non ponit imperfectionem in ipso : ideo Augustinus dixit illum non genuisse ; « Non quia non potuit, sed quia non oportuit ; » non quod senserit esse Filio possibilem alterius Filii generationem, sed quia defectus pure negativus potentiae generativae, melius explicatur dicendo, « Quia non oportuit, » quam « Quia non potuit, » quae verba sonare videntur defectum privativum dicentem imperfectionem. Solutio est D. Thomae quæst. 9. de potentia art. 9. ad 1.

CXX. Ad secundam probationem dicendum, doctrinam Aristotelis verificari in rebus corruptilibus, secus autem in illis quæ corruptioni subjectæ non sunt : Deus autem incorruptibilis est, et ideo illius natura potest perfectissime Filio competere, absque potentia productiva sibi similis. Ratio autem explicationis traditæ est, quia natura corruptibilis, cum non possit conservari in uno solo individuo, appetit sui conservationem, media successiva individuorum generatione ; et ideo individuum carens potentia productiva sibi similis, in quo illius natura conservetur, deficit a fine quem intendit natura, ac per consequens est imperfectum. Natura autem incorruptibilis, quia in uno individuo perpetuo salvatur et conservatur, non appetit productiōnem alterius, et ideo individuum illius, absque facultate generativa imperfectum non est : ut constat in Angelis, quorum quilibet in sua specie est perfectus, absque dicta difficultate ; et similiter in cœlis. Unde quod in Deo detur potentia generativa, non est ex indigentia, sed ex summa fœcunditate naturæ ; sicut non ex indigentia, sed ex fœcunditate, Verbum a Patre producitur, et a Patre et Filio Spiritus Sanctus.

CXXI. Ad tertiam probationem, distinguo majorem. Potentia generativa continetur sub omnipotentia, absolute considerata, nego majorem : sub omnipotentia, prout est in Patre, concedo majorem, et concessa minori, nego consequentiam.

CXXII. Ad quartam nego sequelam majoris : nam ut docet D. Thomas quæst. 9. de

potentia art. 9. ad 3. eadem potentia est in Patre et in Filio ; in Patre ut generet, in Filio ut generetur ; ac proinde ex eo quod Pater possit generare, et non Filius, non sequitur Patrem esse potentiorcm Filio. Unde

CXXIII. Ad quintam probationem, nego sequelam majoris : ad cujus probationem, distingo antecedens. Potentia generativa est aliqua potentia, et aliqua dignitas : distincta a potentia terminandi generationem, nego antecedens : eadem cum potentia terminativa generationis, concedo antecedens, et nego consequentiam. Itaque quamvis desit Filio potentia generativa, non sequitur in illo esse defectum alicujus potentiae et perfectionis : quia talis potentia deest illi solum sub uno munere, nempe generandi active, non tamen sub omni munere, cum in illo sit potentia terminandi generationem : quæ duo munia non differunt perfectione, sed relatione : eadem namque absoluta perfectio, connotando paternitatem, dat posse generare et connotando filiationem dat posse generari.

CXXIV. Instabis : Potentia generativa est distincta a potentia terminativa generationis : ergo per hoc quod Filio competitat potentia terminativa generationis, non salvatur quod aliqua illi potentia non desit. Consequens patet ex dictis : antecedens autem probatur, primo quia actio et passio ad diversa reducunt principia ; agit enim aliquid ratione formæ, in quantum est in actu, patitur autem in quantum est in potentia, ratione materiæ : sed generare et generari in divinis se habent per modum actionis et passionis : ergo referuntur ad diversa principia, et consequenter potentia generativa distincta est a potentia terminativa generationis. Secundo probatur idem antecedens : Potentiae distinguuntur per actus : sed generare est actus distinctus a generari : ergo potentia generativa est distincta a potentia terminativa generationis.

CXXV. Respondeo negando antecedens : cum enim potentia generativa, et potentia terminativa generationis, solum different penes relationes quas connotant, paternitatem scilicet et filiationem ; potentia vero sit aliquid absolutum, et absolutum per relativum multiplicari non possit ; fit quod potentia generativa nequeat in ratione

potentiae a passiva generabilitate distingui :

Unde

CXXVI. Ad primam antecedentis probationem, dicatur veram esse majorem in actione transeunte, falsam autem in actione immanente : ut constat in volitione, cuius principium activum est voluntas, et tamen eadem voluntas terminare potest volitionem ; et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam : nam generatio in divinis non est actio transiens, sed immans ; et similiter generari, per modum passionis immanentis significatur ; et ideo non oportet ad diversa principia reduci, sed eadem realiter potentia in Patre est principium generationis, et in Filio, connotata filiatione, est generationis terminus. Ita Divus Thomas quæst. 9. de potentia art. 9. ad 4.

CXXVII. Ad secundam probationem antecedentis, concessa majori, nego minorem. Nam sicut potentia generativa est divina essentia, connotata paternitate, et generabilitas, eadem divina essentia, connotata filiatione : ita actualis generatio est divina intellectio, connotata paternitate ; et generari est passivum intelligi, connotata Filiatione : intelligi enim et intelligere, non sunt actus realiter distincti in Deo, et consequenter nec generare et generari realiter distinguuntur, quoad id quod in recto important, sed solum quoad relationes quas dicunt de connotato ; qualiter etiam potentia generativa, a potentia terminativa generationis distinguitur. Quæ doctrina est D. Thomæ quæst. 2. de potentia art. 5. in corpore, quod ita concludit : « Similiter ergo dicendum est de actione et potentia : nam generatio significat actionem, cum aliquo respectu, et potentia generandi significat potentiam, cum respectu : unde ipsa generatio est Dei actio, sed prout est Patris tantum ; et similiter potentia generativa est Dei omnipotentia, prout est Patri tantum. » Ita D. Thomas loquendo de activa generatione et potentia generativa : id ipsum dicturus, ut procedat consequenter, de generatione passiva, et potentia terminativa generationis.

ARTICULUS IV.

Cur una ex divinis processionibus sit generatio, et non altera ?

§. I.

Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa, et ratio dubitandi proponitur.

Duo tantum certa, et indubitata fide tenenda, supponimus. Primum est, præter processionem Verbi, dari in Deo aliam, per quam Spiritus Sanctus procedit.

CXXVIII. Probatur primo : De fide est dari tertiam Personam, quæ Spiritus Sancti nomine appellatur, et quæ est verus Deus, sicut Pater et Filius, ut disputatione praecedenti contra Macedonianos ostendimus : at hæc tertia Persona non est a se : alias darentur duo innascibiles, et consequenter duo dii, quia ut supra ex D. Thoma retulimus : « Ponere duos innascibiles, est ponere duos deos, et duas naturas divinas : » ergo est ab alio, vel ab aliis, scilicet a Patre et Filio : sed non potest esse a Patre et Filio, nisi ab utroque procedat : ergo præter Verbi generationem concedenda est alia processio in divinis, scilicet Spiritus Sancti, quam publica voce profitetur universalis Ecclesia, tum in Symbolo Nicæno, dicens : « Credo in Spiritum Sanctum Dominum, et vivificantem, qui ex Patre Filioque procedit. » Tum in Symbolo Athanasii, his verbis : « Spiritus Sanctus a Patre et Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens. »

CXXIX. Probatur secundo ratione quam habet D. Thomas hic art. 3. Quemadmodum omne intelligens producit aliquid ad intra, quod dicitur verbum, ita etiam quicumque diligit, producit amorem vel impulsum quemdam, ratione cuius amatum est inamante : atqui ob eam rationem, probabiliter inferimus dari in Deo Verbi processionem, ut constat ex dictis art. 1. ergo etiam supposita fide, possumus inferre a simili, aliam esse in Deo processionem per viam amoris, quæ Spiritus Sancti processio appellatur. Minor et consequentia patent ex supra dictis. Tota difficultas est in probatione majoris, quam extranei a Schola D. Thomæ non aliter probant, quam

quia omnis actio debet habere terminum a se productum : dilectio est actus voluntatis, sicut intellectio est actus intellectus : ergo debet habere aliquem terminum a se productum. Illa tamen propositio universaliter sumpta, vera non est : nam actiones immanentes, quae potius sunt qualitates, quam actiones prædicamentales, non habent terminum necessario, sed tantum permissive ; ex quo intulimus in tractatu de visione beata, Beatos videndo divinam essentiam, nullum formare verbum creatum. Unde illa major alia via probari debet.

CXXX. Observandum est igitur, quod cum omnis actio debeat aliquo modo attingere objectum, circa quod versatur, alias daretur actio in distans, quod implicat, ut docent Philosophi in libris Physicorum ; et actio immanens sit in ipso agente, ejus objectum debet etiam intra illud existere, ac illi intime conjungi, vel ratione sui vel ratione alicujus suppletis vicem illius. Unde sicut objectum intellectionis fit præsens intellectui, vel per seipsum, si sit per se primo intelligibile, ut in visione beatifica contingit ; vel per suam similitudinem, ut sit in aliis intellectionibus creatis ; ita et objectum volitionis debet esse præsens voluntati eique aliquo modo conjungi : et cum hæc unio non possit fieri mediante specie et similitudine objecti (quia vis appetitiva non petit assimilari objecto, sed in illud ferri) debet fieri per inclinationem et propensionem. Unde « Sicut ex hoc quod aliquis rem aliquam intelligit, provenit quedam intellectualis conceptio rei intellectæ in intelligenti, quæ dicitur verbum : ita ex hoc quod aliquis rem aliquam amat, provenit quedam impressio, ut ita loquar, rei amatæ in affectu amantis, secundum quam amatum dicitur esse in amante, sicut et intellectum in intelligenti. » Verba sunt D. Thomæ infra quæst. 37. art. 4. Quare idem S. Doctor 1. 2. quæst. 28. art. 1. ad 2. docet de ratione amoris triplicem esse unionem ; unam a qua procedit, quæ est unio similitudinis, quæ est causa amoris ; aliam in qua consistit, quæ est impetus impulsus quidam in rem amatam ; et alteram quam efficit vel exoptat, quæ est unio realis, quam amans querit habere cum re amata.

CXXXI. Dices cum Valentia, cui hæc ratio D. Thomæ non placet : quod quamvis ama-

tum debeat esse præsens intra amantem, per inclinationem, non propterea debet produci a voluntate creata aliquis terminus, qui sit pondus et inclinatio ; quia illa præsentia objecti sufficienter fit per actum amoris, qui est actualis inclinatio. Unde D. Thomas quæst. 4. de verit. art. 2. ad 7. optime dixit : « Voluntas non habet aliquid prægrediens a seipso, quod in ea sit, nisi per modum operationis : intellectus autem habet non solum per modum operationis, sed etiam per modum termini. »

CXXXII. Sed contra primo : D. Augustinus 14. de Trinit. cap. 8. et D. Thomas infra quæst. 93. art. 7. dicunt hominem in se habere imaginem Trinitatis, quia assimilatur ei in productione verbi, et terminis amoris : sed hoc esset falsum, si nihil homo produceret per voluntatem, solum enim assimilaretur Deo in actibus essentialibus intelligendi et volendi : ergo, etc.

CXXXIII. Contra secundo : Sicut objectum intellectionis non sit præsens formaliter intellectui, per ipsam intellectionem, sed per aliquem terminum ab illa productum, qui est ejus imago et similitudo expressa : ita nec objectum amatum fit formaliter præsens ipsi amanti, per actum amoris, sed per aliquem terminum ab illo productum, qui habeat rationem impulsus ac ponderis inclinantis in illud : juxta illud Augustini 13. Confess. cap. 9. « Pondus meum amoremus : amore feror quocumque feror. »

CXXXIV. Neque obstat discrimen quod D. Thomas assignat inter intellectum et voluntatem : ex hoc enim solum sequitur, per actum amoris non producitur aliquid quod habeat rationem imaginis et similitudinis respectu rei volitæ ; sicut per intellectionem producitur verbum, quod est imago et similitudo expressa rei cognitæ : non tamen infertur, non produci aliquem terminum, qui habeat rationem ponderis ac impulsus, impellentis et inclinantis in rem amatam. Unde quando S. Doctor dicit, quod per voluntatem non producitur aliquid, nisi per modum operationis, non intendit negare per actum amoris aliquem terminum in voluntatem produci, qui reipsa et de facto sit terminus ; sed solum intendit declarare, quod terminus ille, quia se habet per modum vitæ et tendentiae in aliud, habet modum operationis, non vero

termini, ut recte notavit Cajetanus hic art. 3.

CXXXV. Secundum, quod ut fidei veritatem supponimus, est processionem Verbi, generationem esse, non autem processionem Spiritus Sancti. Quod omissis Scripturæ testimoniis, constat ex Symbolo Athanasii, ubi de Persona Filii sic dicitur : « Filius a Patre solo est, non factus, nec creatus, sed genitus. » Et de Persona Spiritus Sancti : « Spiritus Sanctus a Patre et Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens. »

Confirmatur : Passim in Scriptura Filius vocatur unigenitus, id est solus genitus : ergo sola productio Filii est vera generatio, non autem Spiritus Sancti processio.

CXXXVI. Dices : Etiam frequenter in sacerdis litteris Filius Dei appellatur primogenitus : ergo habet alium posteriorem genitum, scilicet Spiritum Sanctum. Sed nego consequentiam. Nam ut dicitur in Concilio Ephesino, cap. 4. « Filius Dei nuncupatus est primogenitus et Unigenitus ; primogenitus comparatione ad filios adoptivos, et Unigenitus per exclusionem alterius Filii naturalis. » Unde Augustinus libro de fide et Symbolo cap. 4. sic habet : « Secundum id quod Unigenitus est, non habet fratres : secundum id autem quod primogenitus est, fratres vocare dignatus est omnes, qui post ejus primitias in Dei gratia nascimur per adoptionem filiorum. »

CXXXVII. Hæc ut omnino certa et indubita supponimus. Quod autem in examen vocamus, est cur processio Verbi sit generatio, non autem processio Spiritus Sancti ? Ratio dubitandi, eaque difficultima est, quia generatio viventium propria, quæ sola reperitur in Deo, est « Origine viventis a vi-
vente coniuncto in similitudinem naturæ : » quæ definitio videtur convenire non solum processioni Verbi, sed etiam processioni Spiritus Sancti : hæc siquidem est origo viventis : Spiritus enim Sanctus est vivens non minus quam Verbum) et a vivente coniuncto ; cum sit terminus actionis immanantis, et intime conjugatur suo principio, ratione identitatis in natura cum illo : aliunde etiam est similis in natura, cum eamdem naturam Patris et Filii per suam processionem accipiat : ergo nulla est ratio assignabilis, cur uni et non alteri processioni ratio

generationis conveniat, sed hoc sola fide tenendum est. Ita sentit Magister in 1. dist. 13. ubi ait : « Inter generationem vero Filii, et processionem Spiritus Sancti, dum hic vivimus, distinguere non valemus. » Et suffragari videtur Augustinus libro 3. contra Maximin. dicens : « Distinguere inter illam generationem, et hanc processionem, nescio, non valeo, non sufficio. » Tunc certe venit Deus ab austro, et Sanctus de monte Pharan (id est de monte umbroso) ut dicitur Habac. 3. quando Spiritus Sanctus a Patre et Filio procedit : ab Austro quidem, quia ex amore procedit : de monte vero umbroso, quoniam ineffabilis et obscurissima est ejus processio. Quid de illa tamen sentiant Theologi, et quæ circa propositam difficultatem sit verior aut probabilior sententia, breviter hic exponendum est.

§. II.

Duplex dicendi modus rejicitur.

Licet processio Spiritus Sancti obscurissima sit, et posuerit tenebras latibulum suum, ut ait Bernardus serm. 1. Pentecostes : nec possit assignari aliqua ratio evidens ac demonstrativa, cur productioni Verbi, non vero processioni Spiritus Sancti, ratio generationis conveniat : Theologi tamen, ut Haereticorum argumentis possint occurrere, ad reddendam hujus rei rationem aliquam congruentem et probabilem, laudabiliter insudarunt. Missis autem quorundam veterum Theologorum sententiis, quæ jam a Scholis eliminatae sunt,

CXXXVIII. Primus dicendi modus est Aliacensis, relati a Vazque hic disp. 113. cap. 3. asserentis ideo Spiritum Sanctum non esse genitum, bene tamen Verbum ; quia hoc ab uno tantum, ille vero a duobus procedit.

CXXXIX. Sed hæc sententia displicet, ac rejicitur communiter : primo quia per nullam particulam in definitione generationis repertam, excluditur quod illius terminus a duobus procedat : si enim per aliquam, maxime per istam *A vivente*, quæ cum in singulari principium designet, pluralitatem principiorum videtur excludere : sed per hanc non excluditur : ergo, etc. Minor probatur : Terminus per generationem produc-

tus, etiam in singulari exprimitur, cum dicatur, *Origo viventis*; et tamen per hoc non excluditur, quod ex vi ejusdem generationis activæ duo viventia procedant: ergo etiam si principium in singulari exprimitur, perperam inde colligitur, non posse a duobus aliquid procedere ut genitum.

CXL. Secundo, Quod Spiritus Sanctus a duobus procedat, non obstat quin procedat ut illis similis in natura, ex vi processionis: ergo hoc non impedit quin ejus productio sit vera generatio. Consequentia patet, antecedens probatur: Tum quia duo ad productionem alicujus viventis concurrentia, possunt in natura adunari: tum etiam, quia in creatis filius a patre et matre producitur, et tamen procedit ut illis similis in natura: ergo quod Spiritus Sanctus a duobus producatur, non obstat, quin illis similis in natura procedat.

CXLI. Tertio, Si Pater et Filius per intellectum producerent Spiritum Sanctum, vere esset Verbum, et consequenter Filius, ac proinde genitus: ergo non ideo non est genitus, nec Filius, quia a duobus procedit, sed quia non procedit per intellectum, sed per voluntatem: quæ est ratio D. Thomæ, quam inferius explicabimus.

CXLII. Si opponas D. Augustinus 15. de Trinitate cap. 27. ubi inquit, « Cur non dicatur natus esse, sed potius procedere Spiritus Sanctus? » Cui difficultati sic respondet: « Quoniam si etiam ipse, Filius diceretur, amborum utique Filius diceretur, quod absurdissimum est; filius quippe nullus est duorum, nisi patris et matris: absit autem, ut inter Deum Patrem et Deum Filium aliquid tale suspicemur. » Idem docet S. Thomas quæst. 10. de potentia art. 2. ad 11. ergo ex mente D. Augustini et S. Thomæ, per hoc quod Spiritus Sanctus a duobus procedat, a ratione geniti et filii sufficienter excluditur.

CXLIII. Respondeo primo, Augustinum rationem istam non absolute ut sufficientem dedisse, sed solum ut sufficientem his qui extendi non valent in amplius, ut constat ex capitilis initio, ubi ait: « Sufficit autem interim his qui extendi non valent in amplius, etc. » Id est illis qui ex humanis moventur ad rimanda divina.

CXLIV. Secundo respondeo, Quod cum Spiritus Sanctus sit a duobus Personis, quia

est per voluntatem, et ex amore mutuo Patris et Filii procedit; Verbum vero ab una tantum, quia est per intellectum, et consequenter per modum similitudinis: signum quidem evidens est, Verbum propriæ generari, non autem Spiritum Sanctum, quia hic a duabus, illud vero ab una tantum Persona procedit, non tamen est ratio a priori; et hoc solum volunt D. Augustinus et S. Thomas locis allegatis.

CXLV. Secunda sententia docet Verbum esse Filium, quia accipit ex vi processionis naturam, ad alterius suppositi productionem fœcundam; et Spiritum Sanctum ideo Filium non esse, quia licet ex vi processionis sit similis suo principio in essentia, non tamen in natura sub conceptu naturæ, eo quod hæc consistat in fœcunditate alterius suppositi productiva, quam Spiritus Sanctus sua processione non accepit. Ita docent D. Bonaventura, Alensis, et Richardus a S. Victore: quos ex recentioribus sequuntur Zuniga disp. 2. de Trinit. dub. 20. et Martinonus disp. 24. sect. 9.

CXLVI. Sed hæc etiam sententia non placet, et rejicitur primo ex D. Thoma infra quæst. 35. art. 2. in corp. ubi aliquorum sententiam, qui ex hoc Spiritum Sanctum defendebant non esse imaginem, quia cum Patre et Filio non convenit in notione principii, hac ratione confutat; quia similitudo aut æqualitas non attenditur in relationibus, notio autem principii relationem importat. Ex quibus hoc argumentum conficitur. Similitudo requisita in persona genita ad rationem generationis, non est in relativis, sed in absoluto: at similitudo in fœcunditate productiva alterius suppositi, non est in absoluto præcise, sed in absoluto, adjuncta relatione in obliquo et de connotato, ut patet ex dictis articulo præcedenti: ergo hæc ad rationem generationis necessaria non est.

CXLVII. Secundo, Si esset necessaria prædicta similitudo ad rationem Filii in divinis, maxime quia in creatis ita continet, quod scilicet filius est similis generanti in fœcunditate productiva alterius suppositi: sed ex hoc non colligitur: ergo, etc. Probatur minor: Vis productiva alterius suppositi, in qua filius assimilatur patri in creatis, est vis generativa; et tamen ex hoc

inferre non licet, de ratione Filii in Divinis esse, assimilari principio producenti in vi generativa : ergo nec licet colligere, debere illi assimilari in vi productiva.

CXLVIII. Tertio, De ratione Filii in Divinis solum est, assimilari suo principio in natura, sub conceptu naturae : at conceptus naturae in toto rigore salvatur absque vi productiva alterius suppositi : ergo si convenit Spiritui Sancto ex vi processionis, erit genitus et filius, etsi non assimiletur principio productivo sui in fecunditate productiva. Major constat ex definitione generationis viventium. Minor autem ostenditur primo ex communi Patrum doctrina, asserentium tres Divinas Personas esse non solum unius essentiæ, sed etiam unius et ejusdem naturae : at si de conceptu naturae esset facultas realiter productiva alterius suppositi, tres Personæ Divinæ, licet essent ejusdem essentiæ, non essent ejusdem naturae ; cum fecunditas productiva alterius suppositi, non competit Spiritui Sancto : ergo conceptus naturae salvatur absque fecunditate productiva alterius suppositi.

Secundo probatur eadem minor. Si de conceptu naturae, prout ponitur in definitione generationis viventium, esset vis productiva alterius suppositi ejusdem naturae, sequeretur primo, Filium non esse Patri similem in conceptu adæquato naturae. Secundo, Patris et Filii naturam eamdem non esse : utrumque est absurdum, alias Verbum non esset filius, cum de ratione filii sit adæquatam patris naturam ex vi processionis accipere : ergo, etc. Sequela quoad utramque partem probatur. Natura Patris est generativa, et spirativa, natura autem Filii tantum spirativa : at vis generativa differt a spirativa : ergo non esset in Filio adæquata Patris natura, nec Pater et Filius ejusdem naturae essent.

Tertio eadem minor principalis ostenditur. Non est de ratione naturae, quod sit principium in alio, seu in ordine ad alium, sed sufficit quod sit principium motus ejus in quo est ; ut constat in naturis cœlorum et Angelorum, in quibus reperitur ratio perfectissima naturae, absque vi productiva, etiam radicali, alterius suppositi : ergo conceptus naturae in toto rigore salvatur, absque vi productiva alterius, per

hoc scilicet quod si radix aliarum operationum immanentium, vel transeuntium.

CXLIX. Quarto rejicitur hæc sententia. Patres Latini disputantes cum Græcis, ut probarent Spiritum Sanctum a Filio procedere, nunquam usi sunt hac ratione, nempe quod si Spiritus Sanctus a Filio non procederet, Verbum Divinum non esset Filius : at si in ratione Filii constitueretur per hoc quod assimilaretur Patri in vi spirativa, hac ratione procul dubio usi fuissent, ut Græcorum errorem confutarent : ergo, etc.

CL. Confirmatur, et magis illustratur hæc ratio. Omnes Doctores disputantes, an si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, distingueretur ab illo ? supponunt in data hypothesi remansurum Filium formaliter : at si de ratione Filii esset fecunditas productiva alterius suppositi, hoc non possent supponere : ergo sentiunt id non esse de ratione geniti et filii.

CLI. Confirmatur amplius : Conditionalis ista : *Si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, non distingueretur ab illo*, utilis est ad investigandam rationem formalem multiplicandi Personas Divinas, ut docent Theologi infra quæst. 36. At si Verbum constitueretur in ratione Filii formaliter, per fecunditatatem productivam Spiritus Sancti, omnino inutilis esset, cum esset propositio implicatoria ex vi terminorum, ut hæc : *Si homo esset, et non rationalis esset* : ergo fecunditas ista alterius suppositi productiva, non est de ratione filii ex vi filiationis, nec de generationis conceptu.

CLII. Pro opposita tamen sententia adduci potest quidam locus ex Concilio Florentino, qui non nullam videtur habere difficultatem. Sumitur ex sessione ultima §. *Quoniam Græci suspicantur*, ubi hæc verba habentur : « Credentes Spiritum Sanctum nequaquam ex Filio procedere, necesse est ut Spiritum Sanctum intelligent a solo Patre procedere, ac consequenter non esse Filium. » Ex quibus verbis sic licet arguere. Ex mente Concilii, qui negant Spiritum Sanctum a Filio procedere, coguntur negare dari Filium in Divinis : ergo Filius in ratione talis constituitur per virtutem producendi Spiritum Sanctum : ergo natura in cuius similitudinem filius debet prodire, dicit virtutem producendi alium sibi similem ; et conse-

quenter ex eo quod hujusmodi virtus et fœcunditas desit Spiritui Sancto , recte infertur non esse filium , ejusque processionem generationem non esse.

CLIII. Respondent non nulli apud Arriagam disp. 47. sect. 6. hæc verba Florentini , « Ac consequenter non esse Filium , » intelligenda esse de Spiritu Sancto , ita ut sensus sit : « Ac consequenter Spiritum Sanctum non esse Filium . »

Sed contra : Ibi Concilium infert absurdum , quod ex sententia Græcorum sequitur : at negare Spiritum Sanctum esse Filium , non absurdum , sed Catholicum est : ergo aliud ibi infertur.

CLIV. Respondet secundo ipsem Arriaga ibidem , Definitiones et Canones Conciliorum esse de fide , secus autem argumenta facta a Conciliis : inconveniens autem illatum non est definitio , sed argumentum , quo Concilium probat Spiritum Sanctum procedere a Filio.

CLV. Sed hæc etiam solutio non placet : nam licet verum sit , argumenta facta a Conciliis non esse de fide , sunt tamen magnæ auctoritatis ; et contrariæ sententiæ sufficeret , quod Concilium eam veram existimat , etsi non definiisset.

CLVI. Respondetur igitur duo inferri a Concilio , ex eo quod Spiritus Sanctus a solo Patre procederet. Primum est , non procedere a Filio , quod ipsum est contra fidem ; ex quo secundo infert , illum non esse Filium ; quæ consequentia immediata et formalis non est , sed mediata et materialis , ac si ita argumentaretur : si Spiritus Sanctus a Filio non procederet , Pater non communicasset Verbo vim spirativam : ergo nec naturam divinam ; et consequenter Verbum Filius non esset. Patet hæc consequentia : Nam cum in vi spirativa non opponantur Pater et Filius , eadem ratio est de communicatione facultatis spirativæ , ac de communicatione naturæ : ergo si illam non communicasset , nec naturam communicasset : ex quo recte infertur , Verbum non fore Filium. Ut autem Concilium oppositæ sententiæ faveret , consequentia facta deberet esse immediata et formalis.

CLVII. Objiciunt secundo defensores illius sententiæ. In creatis omnes generationes viventium per se tendunt ad communicandam naturam fœcundam , et producti-

vam alterius viventis ; licet per accidens hoc impediri possit , ut contingit in generatione muli : quamquam mulos esse in Asia fœcundos testetur Theophrastus , a Vazque relatus ; sicut et simiæ , infœcundæ in Europa , fœcundæ sunt in Asia et Africa : ergo ascendendo a creatis ad Divina , recte infertur processionem Spiritus Sancti non esse generationem ; eo quod non tendat ad communicandam naturam fœcundam , et alterius Personæ Divinæ productivam.

CLVIII. Confirmatur : Illa particula posita in definitione generationis viventium , scilicet , *In similitudinem naturæ* , debet intelligi de natura stricte et rigorose sumpta : sed natura in stricta acceptione , est natura fœcunda , et productiva alterius viventis ; nam si realiter productiva non sit , est natura veluti mortuo modo : ergo idem quod prius.

CLIX. Ad objectionem , concessa antecedente , nego consequentiam : nam a creatis ad Divina non valet discursus in subiecta materia. Cum enim vis productiva , quam Filius a Patre per generationem recipit , sit vis generativa ; si ab humanis ad Divina valeret consequentia , sequeatur quod non solum processio Spiritus Sancti , sed etiam Verbi productio , non esset vera generatio : quia licet Filius a Patre virtutem spirativam accipiat , potentiam tamen generandi ab eo non recipit , sicut in humanis filius eam recipit a patre.

CLX. Confirmatur : Sicut natura definitur per hoc quod sit principium motus , etc. ita definitur vivens , per hoc quod est se mouere : sed ratio vitæ , perfectissime , et cum omni proprietate , salvatur in Deo , abs-

que vi productiva reali, per hoc quod sit principium virtuale actionis vitalis : ergo etiam propria ratio naturae in illo salvatur, per hoc quod divina essentia sit radix virtualis actionum intelligendi et volendi, absque facultate productiva alterius suppeditata.

§. III.

Canariensis et sequacium sententia improbat

CLXI. Praeter duos dicendi modos jam impugnatos, est celebris sententia aliquorum, qui docent ideo Verbum esse Filium, non autem Spiritum Sanctum; quia licet utriusque ex vi processionis communicetur divina natura, et consequenter uterque ut similis suo principio procedat, tamen Spiritus Sanctus non procedit per modum imaginis, quod ad rationem filii et geniti necessarium erat. Ita Vazques disp. 113. cap. 7. Turrianus, Alarcon, et quidam alii recentiores, secuti Canariensem hic art. 2. Placuit etiam haec sententia Joanni de Portugal Episcopo Visensi libro 2. de Processione Spiritus Sancti, cap. 18. nec illam omnino reprobat Banez hic art 4. dub. 1.

CLXII. Dispicet tamen cæteris Theologis, et rejicitur primo. Quia videtur esse manifesta contradictio in hoc quod illi auctores asserunt, nempe Spiritum Sanctum procedere ut similem Patri et Filio, ex vi suæ processionis, et tamen non esse illorum imaginem. Nam ut docet S. Thomas infra quæst. 35. art. 1. et 95. art. 1. post Augustinum et Anselmum, ut aliquid habeat rationem imaginis, duo solum requiruntur, nempe quod sit alteri simile, et quod sit ab illo expressum et deductum : at si semel concedatur, Spiritum Sanctum procedere ex vi suæ processionis in similitudinem naturæ cum Patre et Filio, utrumque habebit, ut patet : ergo erit illorum imago.

CLXIII. Confirmatur : Non alia ratione filius in creatis est imago naturalis patris, nisi quia per generationem accipit naturam formaliter, in qua illi assimilatur. Item Verbo Divino non alia de causa ratio imaginis convenit, nisi quia procedit ut similis in natura Patri, ex vi suæ processionis : ergo si concedatur Spiritum Sanctum ex vi

sue processionis procedere ut similem in natura Patri et Filio, non potest negari esse illorum imaginem. Unde S. Thomas infra quæst. 35. art. 2. non aliter probat Filio convenire rationem imaginis, non autem Spiritui Sancto, nisi « Quia Filius procedit ut Verbum, de cuius ratione est similitudo speciei ad id a quo procedit, non autem de ratione amoris ; quamvis hoc conveniat amori qui est Spiritus Sanctus, in quantum est amor Divinus. » Quasi diceret : Ideo Filium esse imaginem, non vero Spiritum Sanctum, quia Filius procedit ut similis suo principio ex vi sue processionis, eo quod procedat ut Verbum, quod est similitudo expressa objecti ; non autem Spiritus Sanctus, quia procedit ut amor, qui non est similitudo, sed pondus et inclinatio in rem amatam : quam rationem latius infra exponemus.

CLXIV. Respondebis primo : Ideo filium in creatis, et Verbum in Divinis, esse imaginem Patris, quia recipit naturam ea intentione ut Patrem repræsentet, quod non competit Spiritui Sancto.

CLXV. Sed contra primo : D. Thomas loco jam relato non assignat hanc rationem, cur Filius in Divinis habeat rationem imaginis, non vero Spiritus Sanctus, sed potius recurrit ad similitudinem, quæ uni competit ex vi sue processionis, non vero alteri.

Secundo, Vel solutio procedit de intentione primaria naturæ, vel de secundaria ? Primum est falsum, solum enim imago intentionalis per se primo ad repræsentandum a natura, ordinatur : secundum autem est verum. Cæterum eo ipso quod ex vi productionis intendatur similitudo termini cum principio in natura, secundario intenditur ejus repræsentatio ; nec aliunde haec secundaria intentio, quam ex illa primaria colligi potest. Ergo si Spiritus Sanctus accipit ex vi processionis naturam sui principii formaliter, ex secundaria intentione, ad repræsentandum ordinabitur, ac per consequens erit imago.

CLXVI. Respondebis secundo, Ad rationem imaginis non sufficere repræsentationem illius, in quo convenit terminus cum principio, sed insuper repræsentare debere id in quo discriminatur ab illo, quod convenit Verbo, secus autem Spiritui Sancto ; et ideo imago non est,

quamvis naturam sui principii accipiat ex vi processionis.

CLXVII. Sed contra : Vel ideo Verbum repræsentat quæ sunt propria Patris, quia accipit ex vi processionis Patris naturam, et ratione ipsius naturæ : vel quia ad Patrem relative se habet, et ratione relationis ? Si primum, etiam Spiritus Sanctus accipit ex vi processionis sui principii naturam, in sententiam quam impugnamus, et consequenter quæ sunt illi propria repræsentare poterit. Si secundum, etiam Spiritus Sanctus ad Patrem, et Filium sua relatione refertur ; et consequenter ratione relationis, quæ illis propria sunt poterit repræsentare : ergo nihil ei deerit ad rationem imaginis.

CLXVIII. Dices, Spiritum Sanctum non referri ad Patrem et Filium, secundum proprias relationes, sed secundum relationem Spiratoris utrique communem.

Sed contra : Licet non sit imago illorum secundum proprias relationes, erit tamen imago illorum, secundum istam communem, per quam Pater et Filius distinguuntur a Spiritu Sancto. Unde S. Thomas infra quæst. 35. art. 2. impugnans rationem aliquorum, qui dicebant Spiritum Sanctum non esse imaginem Patris et Filii, quia sic esset una imago duorum, quod videtur impossibile, subdit : « Sed hoc nihil est, quia Pater et Filius sunt unum principium Spiritus Sancti : unde nihil prohibet sic Patris et Filii (in quantum sunt unum) esse unam imaginem, cum etiam homo totius Trinitatis sit una imago. »

CLXIX. Addo quod, Relativa proprietas Spiritus Sancti, eo quod sit mutuus amor, essentialiter petit relationes Paternitatis et Filiationis, ut inter se distinctas, tamquam modificantes vim spirativam : de quo infra quæst. 36. Ergo ob istam connexionem, utramque repræsentabit ; sicut Verbum repræsentat non essentiam solum, sed et paternitatem, ratione connexionis quam habet cum illa.

CLXX. Respondebis tertio : Ad rationem imaginis requiri quod alicui repræsentet : unde cum Spiritus Sanctus nemini repræsentet (non enim repræsentat intellectui creato, ut patet, nec intellectui Patris aut Filii, quia Pater et Filius, licet diligent se Spiritu Sancto, non tamen se cognoscunt Spiritu Sancto) ille non habet rationem imaginis.

CLXXI. Sed contra primo : De ratione imaginis non est quod actualiter repræsentet, sed sufficit quod quantum est de se sit repræsentativa prototypi : nemine enim vidente aut cogitante, tabella figuram et lineamenta Cæsaris exprimens, vere dicitur esse ejus imago.

Deinde : Licet Pater et Filius non se cognoscant Spiritu Sancto, uterque tamen cognoscit se in Spiritu Sancto, tamquam in correlativo habente eamdem naturam cum ipsis : sicut Pater cognoscit se in Filio, quia est ejusdem naturæ cum illo. Unde sicut Christus dicebat Philippo, *Qui videt me, videt et Patrem meum*, ita Spiritus Sanctus dicere potest, *Qui videt me, videt Patrem et Filium*.

CLXXII. Secundo contra eamdem sententiam principaliter arguitur. Ratio imaginis est aliquid consequens ad passivam generationem, et illa posterior : ergo non potest probari a priori, processionem Verbi esse generationem, non autem processionem Spiritus Sancti, quia Verbum est imago Patris, non vero Spiritus Sanctus. Consequentia patet : antecedens probatur. Tum quia in humanis prius habet filius quod sit genitus a patre, eo quod illi similis in natura producatur, quam quod sit patris imago ; hoc enim ex illo sequitur. Tum etiam quia in Divinis etiam, prius intelligimus Personam Filii genitam, quam relationem imaginis. Nam ut ait D. Augustinus libro 7. de Trinit. cap. 2. « Eo quod nata est, et Verbum, et imago, et filius intelligitur. » Et ut docet S. Thomas infra quæst. 40. art. 4. « Origines passive significatæ, simpliciter praecedunt secundum intellectum proprietates personarum procedentium, etiam personales. » Unde subdit ibidem ad 3. « Nativitas secundum intellectum præcedit filiationem. » Concipiuntur enim a nobis hujusmodi origines, ut fundamenta relationum. Prius ergo concipimus Personam Filii generari, eo quod ei natura divina communitur ex vi sue processionis, quam concipiamus in ea relationem imaginis : unde solum a posteriori, non vero a priori possumus colligere Verbum Divinum esse genitum et Filium, non autem Spiritum Sanctum, quia illi et non isti convenit ratio imaginis.

CLXXIII. Denique eadem sententia im-

pugnatur, retorquendo in ipsam telum, quod in Cajetanum Vazques contorqueat, et ut sibi videtur valide : videlicet, Philosophus in definitione generationis non posuit quod sit processio in similitudinem ex vi processionis : ergo illa particula, *Ex vi processionis*, non ad definitionem spectat, sed ad glossam, adjectionemque Cajetani, et aliorum Thomistarum : unde stando in sola et mera definitione Philosophi, quae ipsam quidditatem generationis exprimit, non habet Cajetanus, quomodo a processione Spiritus Sancti rationem generationis excludat. Retorquo, inquam hoc modo : Aristoteles non posuit in definitione generationis, quod procedat aliquid in similitudinem naturae, per modum imaginis et representationis : ergo illa particula, *Per modum imaginis et representationis*, non pertinet ad definitionem generationis, sed ad glossam et adjectionem Vazquesii. Quomodo ergo salvat ipse quod Processio Spiritus Sancti non est generatio, stando in mera definitione Philosophi ? Dicit, se non addere definitioni, sed explicare vim illius particulae, *In similitudinem*. Bene : sed idem dicunt Thomistae, {se non addere definitioni generationis illam particulam, *Ex vi processionis*, ut partem definitionis, sed tantum per modum explicationis, ad declarandum scilicet, quod ut aliqua actio generatio sit, ejus terminus debet esse formaliter similis : de quo infra. ergo vel Vazques male impugnat Thomistas, vel insufficienter processionem Spiritus Sancti a ratione generationis excludit.

CLXXIV. Objicit in primis Vazques varia SS. Patrum testimonia, asserentium de ratione filii esse, quod sit sui Patris imago ; ex quo infert, quod cum Spiritui Sancto ratio imaginis non conveniat, non potest dici Filius, nec ejus processio, generatio.

Sed totum hoc libenter concedimus, et in hoc probando Vazques inaniter tempus consumit. Solum contendimus, haec duo quae asserit, nempe quod Spiritus Sanctus ex vi processionis recipit Dei naturam, et tamen non est ejus imago, inter se pugnare, et manifestam contradictionem involvere, ut supra ostensum est.

CLXXV Dices : Spiritus Santos de facto est similis suo principio in natura, similitudine per processionem accepta, et si non ex vi processionis ; et tamen de facto et re

ipsa imago non est : ergo etiam si ex vi processionis, ut similis suo principio procedat, poterit non esse imago ex vi processionis.

Quod amplius urgetur. Ignis genitus ab igne, non est imago ignis generantis, cum ex illo non magis in generantibus notitiam veniamus, quam cuiusvis alterius, et tamen ab illo similis in natura procedit : ergo etiam si Spiritus Sanctus ex vi suae processionis accipiat naturam divinam, et in illa suo principio assimiletur, poterit tamen non esse imago illius.

CLXXVI. Ad argumentum respondeo, negando consequentiam : quia ut docet D. Thomas in 1. dist. 28. quæst. 2. art. 3. ad 4. nomen imaginis, etsi impositum sit ab aequalitate et similitudine, non est impositum ad significandam rem, cui ex modo suae processionis non competit similitudo ; et ideo quamvis aliquid in re et absolute sit simile alteri, et ab illo procedat, non est dicendum imago absolute et in re, nisi ex modo et vi suae processionis similitudinem habeat, quod Spiritui Sancto non convenit. Unde inquit Anselmus in monologio cap. 53. « Sic amor aperte se prolem negat, qui dum a Patre et Filio procedere intelligitur, non statim tam perspicuum exhibet se contemplandi ejus ex quo est similitudinem : quamvis ipsum considerata ratio doceat omnino id ipsum esse, quod est Pater et Filius. » Ac si aperte diceret, idcirco Spiritum Sanctum imaginem non esse, nec Filium ; quia licet sit ejusdem naturae cum Patre et Filio, non tamen ex vi formalissima suae processionis, illorum similitudinem in natura praes fert.

CXVII. Ad confirmationem, nego majorem : Nam cum (teste D. Thoma infra quæst. 53. art. 2.) in uno ovo simili respectu alterius ovi, non alia ratione non inveniatur ratio imaginis, nisi quia non procedit ab illo, non est cur ab igne genito rationem imaginis ignis generantis excludamus. Quod autem illo cognito, non magis in ignis generantis cognitionem veniamus, quam in cognitionem cuiusvis alterius ignis, ideo est, quia sunt homogenea et ejusdem figuræ. Imo et hoc ipsum in viventibus contingere potest, nempe cum pater et filius non assimilantur in figura exteriori, sed in natura solum; tunc enim qui filium cognoscit,

non magis veniet in cognitionem parentis, quam aliorum hominum, quo non obstante, filius vere obtinet rationem imaginis.

CLXVIII. Opponit secundo Vazques alia Patrum testimonia, excludentium Spiritum Sanctum a ratione geniti et Filii, quia imago non est. Ita Anselmus ubi supra, Richardus a S. Victore libro 6. de SS. Trinit. cap. 19. et sequentibus, et D. Thomas 4. contra Gentes cap. 11. Ergo vera ratio quare Spiritus Sanctus non est genitus neque Filius, est quia ut imago non procedit.

CLXIX. Respondeo concesso antecedente, distinguendo consequens. Vera ratio a priori, nego : a posteriori, concedo. Cum enim, ut supra dicebamus, ratio imaginis sit aliquid consequens ad passivam generationem, recte a posteriori colligitur, Spiritum Sanctum non esse genitum, nec consequenter Filium, quia non habet rationem imaginis. Sicut a posteriori recte infertur, equum non esse animal rationale, quia non est risibilis. Cæterum ratio a priori cur Spiritus Sanctus non sit Filius vel imago Dei, est quia ex vi processionis non procedit similis principio in natura, ut supra ex D. Thomâ ostendimus, et magis §. sequenti exponemus.

§. IV.

Sententia D. Thomæ exponitur.

Dico primo : Ratio proxima et immediata, cur processio Verbi sit generatio, non autem processio Spiritus Sancti, est quia Verbum procedit in similitudinem naturæ, ex vi processionis, non vero Spiritus Sanctus. Ita docet D. Thomas in 1. dist. 13. quæst. 1. art. 3. ad 3. dist. 28. quæst. 2. art. 2. in corp. Primo ad Annib. dist. 13. quæst. unica art. 3. Quæst. 10. de potentia art. 2. ad 11. et 22. Quarto contra Gentes cap. 11. et 19. et in præsenti quæstione art. 2. et 4.

CLXXX. Probatur primo : In definitionibus verba accipienda sunt in sensu formalis, ne definitio unius alteri conveniat, puta definitio lineæ, superficie : ergo quando in definitione generationis dicitur, quod vivens debet procedere in similitudinem naturæ, hoc debet intelligi de similitudine, quæ conveniat genito formaliter ex vi processionis, et non solum materialiter vel

concomitanter : ergo ideo processio Verbi est generatio, non vero processio Spiritus Sancti, quia Verbum procedit in similitudinem naturæ formaliter, et ex vi processionis, non vero Spiritus Sanctus.

CLXXXI. Probatur secundo : Actiones ad eundem terminum terminatæ, diversificantur ex diverso modo procedendi, et tendendi in illum, ut communiter docent Philosophi, et variis exemplis declarant : ergo etiam processio Verbi, et processio Spiritus Sancti, distinguuntur propter diversum modum tendendi in terminum ; et una habet rationem generationis, non vero alia, eo quod una tendat in similitudinem naturæ formaliter et ex vi sua, non vero altera, quamvis per utramque natura divina communicetur.

CLXXXII. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio ex D. Thoma 4. contra Gentes cap. 23. « Si res aliqua naturam alterius ab eo acciperet, non per genitaram, sed per alium quemcumque modum, ratione filiationis careret, ut puta, si aliquis homo virtute sibi divinitus ad hoc concessa, hominem faceret ex aliqua sui corporis parte, vel etiam exteriori modo, sicut facit artificiata, productus homo, producentis filius non diceretur, quia non procederet ab eo ut natus. » Ergo similiter licet Spiritus Sanctus sit similis Verbo, et in eadem numero natura cum illo subsistat ; quia tamen non habet talem similitudinem et naturam, ex vi, seu ex modo ipso processionis, sicut Verbum : vel quia, ut loquitur S. Doctor in 1. ad Annibaldum dist. 13. quæst. unica art. 3. « Processio Spiritus Sancti ex ratione modi procedendi, non dicit conformitatem naturæ, quam dicit generatio, » ideo ejus productio non habet rationem generationis, sicut Verbi processio.

CLXXXIII. Dices : Definitionibus rerum nihil est superaddendum, sed ut jacent sunt accipiendæ : At in definitione generationis viventium, non est illa particula, *Ex vi processionis* : ergo absque fundamento illi additur, ut Spiritus Sancti processio a generationis ratione excludatur.

CLXXXIV. Respondeo nihil esse addendum definitionibus, ut partem definitionis, posse tamen aliquid illis addi, per modum explicationis alicujus partis, et hoc non est addere, sed definitionem explicare : illa

autem particula, *Ex vi processionis*, non additur ut pars prædictæ definitionis, sed ad explicandum, quod ut aliqua actio generatio sit, ejus terminus debet esse formaliter similis, id est per illam accipere per se primo et formaliter principii naturam. Et certe, ut vidimus, Vazques, cuius est hoc argumentum, addit definitioni traditæ, quod debeat ejus terminus procedere per modum imaginis; et Zuniga, quod debeat procedere cum fœcunditate et virtute productiva alterius. Si ergo ipsis licuit definitioni Aristotelis illas particulas addere, cur nobis non licebit, non addere particulas definitionibus rerum, sed illas explicare?

CLXXXV. Dico secundo: Ratio fundamentalis et radicalis, cur processio Verbi sit generatio, non autem processio Spiritus Sancti, est quia processio Verbi est per intellectum, processio vero Spiritus Sancti per voluntatem. Ita D. Thomas locis conclusione præcedenti citatis, et hic art. 4. ubi sic discurrit. « Sciendum est, quod hæc est differentia inter intellectum et voluntatem, quod intellectus fit in actu per hoc quod res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem: voluntas autem fit in actu, non per hoc quod aliqua similitudo volit sit in voluntate, sed ex hoc quod voluntas habet quamdam inclinationem in rem volitam. Processio igitur quæ attenditur secundum rationem intellectus, est secundum rationem similitudinis, et intantum potest habere rationem generationis, quia omne generans generat sibi simile. Proces-
sio autem quæ attenditur secundum rationem voluntatis, noo consideratur secundum rationem similitudinis, sed magis secundum rationem impellentis et moventis in aliquid. Et ideo quod procedit in Divinis per modum amoris, non procedit ut genitum, vel ut Filius, sed magis procedit ut Spiritus, quo nomine quædam vitalis motio et impulsio designatur, prout aliquis ex amore dicitur moveri vel impelli ad aliquid faciendum. » Haec D. Thomas. Quibus verbis fundamentalem nostræ conclusionis rationem exposuit. Ideo enim processio Verbi est generatio, non autem processio Spiritus Sancti, quia Verbum procedit in similitudinem naturæ, ex vi processionis, non autem Spiritus Sanctus, ut præcedenti conclusione ostendimus: sed Verbum habet quod proce-

dat in similitudinem naturæ, ex vi suæ processionis, quia procedit per intellectum; id vero non habet Spiritus Sanctus, eo quod procedat per voluntatem: ergo ratio fundamentalis et radicalis, cur processio Verbi sit generatio, non autem processio Spiritus Sancti, est quia Verbum procedit per intellectum, et Spiritus Sanctus per voluntatem. Minor probatur: Intellectus ut abstrahit a creato, et in creato, est assimilativus; intellectio enim fit per assimilationem potentiae cum objecto, ut docetur in libris de anima; unde Philosophus libro 5. de anima textu 57. docuit animam esse quodammodo omnia, quia est omnium cognoscitiva; et communiter dicitur quod intellectus intelligendo hominem, fit homo, et intelligendo lapidem, fit lapis, unde intellectus in supremo et perfectissimo suo analogato, est assimilativus perfectissima similitudine, quæ est identitas in natura. Voluntas vero non est potentia assimilativa: nam proprius modus operandi voluntatis, non est per assimilationem ad objectum amatum, sed per inclinationem et propensionem in illud, ut §. 4. ostendimus: quare quantumcumque crescat voluntatis perfectio, non habebit ex propria ratione terminum similem principio vel objecto producere, sed impulsum perfectissimum ad illud. Ergo ideo Verbum Divinum habet quod procedat in similitudinem naturæ, ex vi suæ processionis, non autem Spiritus Sanctus; quia Verbum procedit per intellectum, et Spiritus Sanctus per voluntatem.

CLXXXVI. Dices primo: De ratione geniti et filii est esse similem generanti in natura, sub conceptu naturæ: sed Verbum Divinum ex eo quod per intellectum procedat, non est simile producenti in natura, sub conceptu naturæ: ergo ex hac ratione non recte colligitur esse genitum, vel Filium. Probatur minor: Intellectus enim ex proprio conceptu solum est assimilativus termini cum objecto, seu specie impressa, quæ unitur vice objecti cum principio: at ratio objecti, et ratio speciei, virtualiter distinguuntur a natura divina sub conceptu naturæ: ergo ex eo quod Verbum Divinum per intellectum procedat, non est simile producenti in natura, sub conceptu naturæ.

CLXXXVII. Respondeo primo: concessa majori, negando minorem: ad cuius proba-

tionem, nego etiam minorem. Nam ut ait D. Thomas supra quæst. 14. art. 4. « In Deo intellectus, intelligens, et id quod intelligitur, et species intelligibilis, et ipsum intelligere, sunt omnino unum et idem. » Cujus ratio est, quia cum haec omnia in rebus creatis pertineant ad eamdem lineam intellectualem, et distinguantur solum ex limitatione et potentialitate creaturæ, identificantur in Deo, etiam sine distinctione virtuali, ut in tractatu de attributis ostendimus. (1) Unde hoc ipso quod Verbum Divinum, ex vi suæ processionis procedat ut simile objecto cognito, aut speciei intelligibili quæ gerit vices illius, procedit ut simile producenti in natura.

CLXXXVIII. Secundo responderi potest, distinguendo majorem secundi sillogismi. Intellectus solum est assimilativus termini ad speciem et objectum, secundum conditionem speciei et objecti, nego majorem: secundum naturam quæ est objectum et species, concedo majorem, et dat minori, nego consequentiam. Nam intellectus producens Verbum, non intendit illi communicare rationem speciei impressæ, aut rationem objecti, sed naturam in specie contentam, quæ exercet munus speciei. Unde quamvis daretur quod in Deo ratio speciei et objecti distinguerentur virtualiter a natura, non sequitur Verbo Divino noui communici naturam divinam, sub conceptu naturæ, ex vi suæ processionis.

CLXXXIX. Dices secundo: De ratione geniti et filii est assimilari producenti in natura, sub modo essendi naturali: at Verbum Divinum, ex eo quod per intellectum procedat, non habet assimilari producenti in natura, sub modo essendi naturali: ergo ex eo quod Verbum Divinum per intellectum procedat, non recte probatur esse genitum et Filium, ejusque processionem esse generationem. Major patet, minor vero in qua est difficultas, probatur. Intellectus solum petit assimilari objecto in esse intelligibili et intentional, non vero in esse entitativo et naturali; alioquin intelligendo lapidem, fieret lapis in esse entitativo; et cognoscendo plantam, fieret planta in esse naturali, quod absurdissimum est: ergo Verbum Divinum ex eo quod per in-

tellectum procedat, non habet assimilari producenti in natura, sub modo essendi naturali.

CXC. Respondeo concessa majori, negando minorem, ad cuius probationem dicendum est, quod licet intellectus creatus, quia imperfectus est, et ex indigentia verbum producit, solum sit assimilativus termini cum objecto, in esse intentional et intelligibili; intellectus tamen divinus, quia perfectissimus est, et verbum non ex indigentia, sed ex infinita fœcunditate producit; assimilativus est, non solum in esse intelligibili, verum etiam in esse entitativo et naturali. Unde intellectus abstrahens ab utroque, etsi positive non petat assimilationem termini ad objectum, in modo essendi naturali, permittit tamen hujuscemodi assimilationem in aliquo sibi inferiori, nempe in supremo sui analogato.

CXCI. Instabis: Esse intelligibile in Deo distinguitur saltem virtualiter ab esse naturali et entitativo: ergo Verbum potest perfecte assimilari producenti in esse intelligibili, ex vi processionis, absque eo quod ei assimileetur in esse naturali. Consequentia videtur manifesta: Nam quia in Deo unio affectiva virtualiter distinguitur a naturali, Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis recipit unionem secundum affectum, non tamen unionem seu identitatem in natura: ergo similiter, etc.

CXCII. Respondeo negando antecedens: cum enim esse intelligibile ad lineam intellectualem pertineat, identificatur cum natura divina (quæ, ut alibi ostendimus, (1) per ipsum intelligere purissimum et actualissimum constituitur) absque virtuali discriminatione. Unde repugnat quod Verbum Divinum perfecte assimileetur producenti in esse intelligibili, ex vi processionis, nisi etiam ex vi processionis perfecte ei assimileetur in esse naturali, seu in natura, sub modo essendi naturali et entitativo: licet Spiritus Sanctus possit ex vi processionis recipere unionem secundum affectum, absque eo quod ex vi ejusdem processionis accipiat unionem in esse naturali, seu identitatem in natura; quia cum unio affectiva ad lineam volitivam pertineat, est quid consequens naturam divinam, nec metaphysi-

(1) Disp. 2. art. 4.

(1) In tractatu de attributis disp. 2. art. 1.

cam ejus constitutionem ingreditur, ut in tractatu de voluntate Dei suse ostendimus. (1)

CXCIII. Urgebis : Licet esse intelligibile et naturale non distinguantur in Deo virtualiter, eminenter tamen seu æquivalenter distinguuntur : sed hæc eminentialis distinctio sufficiens est ut Verbo Divino communicetur formaliter natura divina sub modo essendi intelligibili, ex vi processionis, absque eo quod sub modo essendi naturali, formaliter ex vi processionis communicetur : ergo sufficiet, ut Verbum Divinum non procedat simile formaliter in natura sub conceptu naturæ, et consequenter ut ejus processio non sit generatio. Major, et utraque consequentia patent : minor vero, in qua est difficultas, variis exemplis ostenditur. Nam sola eminentialis distinctio inter intellectu et naturam divinam, sufficit ut a visione beatifica participetur formaliter divina intellectio, non autem natura ; et e contra a gratia habituali participetur formaliter natura, et non intellectio. Item sola eminentialis distinctio inter essentiam sub conceptu speciei, et sub conceptu naturæ, sufficit ut uniat mentibus Beatorum formaliter sub conceptu speciei, non autem sub conceptu naturæ. Denique sola distinctio eminentialis inter rationem Verbi et rationem Filii in secunda Trinitatis Persona, sufficiens est ut suppositum Verbi, Christum ut hominem, Filium naturalem constituat, absque eo quod constitutum illum in ratione Verbi : ergo pariter sola distinctio eminentialis inter esse intelligibile et naturale, sufficiet ut licet ex vi processionis communicetur Verbo Divino natura sub modo essendi intelligibili, non communicetur tamen sub modo essendi naturali, et sub propria conceptu naturæ.

CXCIV. Respondeo concessa majori, negando minorem. Ad cuius probationem dicendum, duplum dari in Deo distinctionem eminentialem : una est talis simpliciter et absolute, et præscindendo ab omni ordine et analogia ad creaturas, qualis reperitur inter essentiam et attributa, vel inter absolute et relativa ; et hæc vocatur absolute distinctio virtualis : alia est quæ dicitur eminentialis solum secundum quid, et per respectum et analogiam ad res creatas, participantes unam perfectionem Dei, non vero

aliam. Hoc modo distinguuntur in Deo essentia et natura, existentia et essentia, ratio filii et ratio verbi ; relatio ut gerit munus formæ hypostaticæ, et relativæ, et natura divina, ut habet rationem naturæ, a se ipsa ut gerit vices speciei, et intellectus, juxta probabiliorem sententiam. Prima distinctio sufficit, ut Deus possit unum ad intra communicare, alio non communicato ; sicut Pater de facto communicat suam essentiam Filio, non vero suam paternitatem, vel potentiam generativam : secunda vero sufficit quidem ad hoc ut unum possit ad extra communicari, alio non communicato, non tamen ut possit ad intra communicari. Patet hoc in exemplis adductis : implicat enim quod Pater communicet essentiam Filio, non communicata existentia et natura ; et quod Filium producat in ratione filii, nisi etiam illum producat in ratione verbi, et sic de cæteris. Quia ergo esse intelligibile et naturale distinguuntur eminenter hoc secundo tantum modo, et solum per analogiam ad creaturas : repugnat quod Pater æternus communicet suam essentiam Filio, sub modo essendi intelligibili, nisi etiam illam ei communicet, sub modo essendi naturali et entitativo. Quamvis in rebus creatis hæc duo possint separari, et Deus de facto uniat suam essentiam mentibus Beatorum, per modum speciei, et formæ intelligibilis ; et repugnet tamen, quod illam eis communicet per modum formæ naturalis, et in esse entitativo, ut in tractatu de visione Beatifica suse declaravimus. (4)

§. V.

Alia argumenta solvuntur.

CXCV. Objicies primo : Quidquid habet Spiritus Sanctus ex sua processione et origine, habet ex vi sue processionis et originis : sed Spiritus Sanctus ex sua processione et origine, habet divinam naturam ; non enim illam habet a se, sed ab alio communicatam ; alioquin darentur duo innascibiles in Trinitate, quod est hæreticum : ergo habet illam ex vi suæ processionis, et originis, et consequenter non minus erit genitus, quam Filius.

CXCVI. Respondeo negando majorem : non enim quidquid convenit termino pro-

(1) Disp. 1. art. 2

(1) Disp. 2 art. 3.

ducto per processionem, communicatur illi ex vi processionis, sed solum id quod est ratio formalis terminandi processionem : quod vero ratio formalis terminandi non est, licet communicetur per processionem, propter identitatem cum ratione formali terminandi, non tamen communicatur formaliter ex vi processionis. Unde quia natura divina non est ratio formalis terminandi processionem Spiritus Sancti, sed quid identificatum cum ratione formali terminandi, nempe cum ratione impulsus, quae formaliter terminat, consequens fit, quod licet communicetur per processionem, non tamen ex vi processionis.

CXCVII. Instabis : Divina Natura est id quod primario terminat processionem Spiritus Sancti : ergo est ratio formalis terminandi, et consequenter non solum convenit Spiritui Sancto per processionem, sed etiam ex vi processionis. Utraque consequentia patet ex dictis, antecedens autem probatur. Per id Spiritus Sanctus primo terminat processionem, quod prius ei convenit : sed prius ei convenit divina natura, quam ratio impulsus, aut quodlibet aliud attributum ; quia Divinitas est eminenti quodam modo radix omnium attributorum, non solum in Deo ut praaintellecto Personis, sed etiam in quacumque Persona : ergo divina natura est id quod terminat processionem Spiritus Sancti.

CXLVIII. Respondeo negando antecedens, ad cuius probationem, distinguo majorem. Per id Spiritus Sanctus primo terminat processionem, quod prius ei convenit : in intentione, concedo majorem : in executione, nego majorem ; et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Itaque id quod prius convenit in intentione, et in genere finis seu rationis finalis, est ratio primaria terminandi actionem, non id quod prius convenit in executione, et in genere subjecti aut principii. Constat hoc in multorum sententia, asserentium unica actione produci partiale substantiam, et partiale quantitatem : quae actio non a substantia partiali, quae prior est ordine executionis, et in genere causae materialis, sed a partiali quantitate, quae prior est in intentione, et in genere causae finalis, speciem desumit. Constat etiam in sententia aliorum, asserentium

unica actione produci qualitates alternativas, et formam substantialem : quae actio, non a qualitatibus prius in executione productis, sed a forma substantiali, quae prior est in intentione, specificatur. Licet autem natura divina prius veluti executive communicetur Spiritui Sancto, quam omnia attributa, quia est veluti subjectum et radix illorum ; in intentione tamen, et in genere rationis finalis, non ita contingit, sed actio voluntatis primo in intentione ad communicandum attributum inclinat, nempe rationem impulsus : et ideo non natura, sed attributum, est ratio primaria terminandi, et specificandi processionem Spiritus Sancti.

CXCIX. Dices : Quandocumque eadem actione producitur natura et proprietas, natura non solum est prior in ordine executionis, sed etiam intentionis : ergo quando eadem actione communicantur natura et attributum, natura gaudet utraque prioritate : sed Spiritui Sancto eadem actione communicantur natura et attributum : ergo natura divina respectu talis actionis, nedum in executione, sed etiam in intentione attributum praeedit.

CC. Respondeo verum esse antecedens, quando primo producuntur natura et proprietas, secus autem quando non primo producuntur, sed jam producta natura supponit, ut constat in aggeneratione, quae quia substantiam jam productam supponit, licet producat partiale substantiam, cum partiali quantitate, non tamen fertur intentione naturae primario in partem substantiae, sed in quantitatem partiale. Quia ergo in Deo processio per voluntatem, jam supponit communicatam naturam, sub conceptu naturae, per generationem Verbi, ideo primario in intentione, non ad naturam communicandam, sed ad attributum terminatur.

CCI. Dices rursus : Omne agens intendit producere sibi simile, nedum in principio proximo agendi, sed etiam et maxime in radicali : ignis enim, v. g. calefaciendo, non solum intendit producere sibi simile in calore, sed etiam in forma substantiali ; et pater non intendit solum sibi assimilare filium in potentia generativa, sed etiam et maxime in natura : sed essentia divina est principium radicale productionis Spiritus Sancti,

sicut voluntas est formale et proximum : ergo Pater et Filius producendo Spiritum Sanctum, intendunt sibi simile in natura, et non solum in attributo ; et consequenter processio Spiritus Sancti per se primo tendit in ordine intentionis ad communicandam divinam naturam, et non solum aliquod ejus attributum, scilicet rationem impulsus.

CCII. Respondeo majorem esse tantum veram, quando agens agit per virtutem proximam, destinatam ad communicandam naturam ; quando vero agit per alias virtutes, intendit ad summum sibi simile formaliter in principio proximo. Unde cum intellectus in Divinis sit potentia per se primo destinata ad communicandam naturam, non autem voluntas : Pater et Filius producendo simul Spiritum Sanctum per voluntatem, non intendunt simile in natura formaliter, ex vi talis productionis, bene tamen Pater, per intellectum producendo Filium.

CCIII. Objicies secundo : Spiritus Sanctus procedit formaliter ut persona divina : ergo ut habens naturam divinam. Consequentia videtur manifesta, quia Persona divina non potest non dicere naturam divinam. Antecedens vero probatur primo. Spiritus Sanctus ex vi suae processionis procedit ut subsistens in aliqua natura : non creata, alias esset creatura : ergo divina : subsistens autem in natura divina, est Persona divina : ergo procedit formaliter ut Persona divina.

Secundo : Spiritus Sanctus habet ex vi suae processionis illud quod est constitutivum Personae divinæ, nempe relationem originis : ergo procedit formaliter ut Persona divina.

Tertio, Spiritus Sanctus procedit ut realiter distinctus a Patre et Filio : sed non distinguitur realiter, nisi in quantum est una ex Personis divinis : ergo idem quod prius.

Quarto, Spiritus Sanctus formaliter ex vi processionis procedit ut est : sed est formaliter Persona divina : ergo procedit formaliter ut Persona divina.

CCIV. Propter hæc argumenta, quidam concedunt Spiritum Sanctum procedere formaliter ut Personam divinam, licet negent illum procedere formaliter ut Deum. Sed illi minus consequenter loquuntur : cum enim Persona divina nihil aliud sit, quam

subsistens in natura divina, si hæc non convenit Spiritui Sancto, ex vi processionis, non potest procedere formaliter ut Persona divina. Unde prætermissa hac solutione, respondeo, negando antecedens. Ad cuius primam probationem, negatur Spiritum Sanctum formaliter procedere ut subsistens in aliqua natura ; solum enim ex vi processionis procedit ut amor subsistens substantia relativa.

CCV. Ad secundam vero probationem, dicendum Spiritum Sanctum habere quidem vi suæ processionis, subsistentiam relati-
vam, per quam constituitur persona, non tamen formaliter ut constituentem perso-
nam : quia persona constituitur ex subsis-
tentia relativa ut modificante naturam ; at
vero Spiritus Sanctus non habet illam for-
maliter vi suæ processionis, ut modifican-
tem naturam, sed præcise ut modificantem
amorem seu impulsu in objectum ama-
tum. Quare procedit quidem Spiritus Sanctus
ut subsistens in amore formaliter ; ut
subsistens vero in natura, materialiter et
identice tantum, propter identitatem natu-
ræ cum amore ; amor enim perfectissimus
vendicat sibi, etiam ex propria linea, quod
sit subsistens. Unde propterea (ut tertiaræ
probationi satisfiat) Spiritus Sanctus proce-
dit ut realiter distinctus a Patre et Filio,
quia procedit ut amor modificatus per subsis-
tentiam relativam, distinctam a subsisten-
tia Patris et Filii.

CCVI. Ad quartam probationem, distin-
guo majorem : Spiritus Sanctus formaliter
ex vi processionis procedit ut est : sub omni
formalitate qua est, nego majorem : sub
aliqua, concedo majorem : et concessa
minori, nego consequentiam. Et insto
in homine genito, et homine creato, quibus
quantum ad esse eadem prædicata conve-
niunt ; et tamen diversis formalitatibus ter-
minant, unus generationem, et alter creatio-
nem ; hanc sub ratione communi entis crea-
bilis, illam vero sub ratione aliqua peculiari
entis. Insto etiam in corpore Christi Domini,
existentis in sacramento altaris per tran-
substantiationem : nam licet in eo corpus
Christi sit vivens, et anima tum anima ra-
tionali, non terminat tamen transubstantia-
tionem sub ratione viventis aut animati for-
maliter, sed sub ratione corporis, ut doce-
tur in tractatu de Eucharistia. Non ergo re-

quiritur, quod omne prædicatum formaliter se habens ad esse, formaliter etiam se habeat ad terminandam actionem.

CCVII. Objicies tertio : Spiritui Sancto ex vi suæ processionis communicatur existentia divina : ergo et divina essentia. Consequentia patet ; nam in Deo essentia et existentia identificantur sine virtuali discrimine : unde si existentia divina Spiritui Sancto ex vi processionis communicetur, non potest non illi communicari etiam ex vi processionis divina essentia. Antecedens vero probatur, quia cuilibet termino producto communicatur per se primo ex vi processionis existentia, cum producere nihil aliud sit quam dare esse.

CCVIII. Respondeo distinguendo antecedens : Communicatur existentia, tamquam conditio generalis cuiuslibet productionis, concedo antecedens : tamquam quid pertinens ad rationem formalem processionis ipsius, nego antecedens, et consequentiam. Dupliciter enim potest per aliquam productionem communicari existentia : primo tamquam per se primo specificativa talis productionis, eo modo quo terminus per se primo specificans generationem substantiam, est forma substantialis : secundo tamquam conditio generalis, quia hoc est necessarium ex communi ratione productionis ; nec tamen existentia est formale specificativum cuiuslibet productionis. Verbum ergo Divinum recipit primo modo existentiam, ex vi suæ processionis ; quia recipit intelligere, quod est formalissime esse Dei, ut docet D. Thomas hic art. 2. secundo autem modo Spiritus Sanctus.

CCIX. Objicies quarto : Processio per intellectum non habet rationem generationis in Deo, in quantum est intellectio ; alias omnis intellectio esset vera generatio; sed solum quatenus est divina : atqui processio amoris in Deo, habet etiam quod sit divina : ergo ratio generationis illi convenit.

CCX. Respondeo distinguendo majorem : Intellectio in Deo habet rationem generationis, solum quatenus est divina, prout ly *Divina* dicit rationem constitutivam divinæ naturæ, concedo majorem : prout ly *Divina* significat rationem entis increati, transcendentis essentiam, relationes, et attributa, nego majorem. Similiter distinguo mino-

rem : Processio amoris in Deo habet quod sit divina : secundo modo, concedo minorem : primo modo, nego minorem, et consequentiam.

CCXI. Objicies quinto : sequitur ex nostra sententia, Spiritum Sanctum esse Filium realiter et identice per processionem, esto non formaliter ex vi processionis : consequens est absurdum : ergo et insufficiens ratio a nobis tradita. Probatur sequela primo : Cui convenit definitio cum addito, cum eodem addito convenit definitum : sed Spiritui Sancto convenit definitio filii, cum hoc addito, scilicet materialiter et identice ; cum sit procedens in similitudinem naturæ identice per processionem, etsi non ex vi processionis formaliter : ergo est identice filius.

Secundo, Quod est simile producenti in natura formaliter ex vi processionis, est ex vi processionis formaliter filius : ergo quod est simile producenti in natura per processionem identice, est filius identice per processionem.

Tertio, Spiritus Sanctus est Deus identice per processionem ; quia per eam illi communicatur identice natura divina : ergo pariter erit per processionem identice filius, etsi non formaliter ex vi processionis ; quia per processionem habet esse similem identice in natura Patri et Filio.

CCXII. Respondeo negando sequelam : ad primam probationem, nego minorem : nam licet conveniat Spiritui Sancto esse similem producenti in natura, cum illo addito, nempe identice, definitio tamen filii non convenit illi cum addito ; eo quod verba definitionis formaliter sint accipienda ; ac proinde, cum in definitione filii dicatur, quod in similitudinem naturæ procedat, debet explicari formaliter ex vi processionis : unde addendo materialiter, ponitur aliquid destruens definitionem generationis, et rationem filii. Per quod ad secundam probationem constat solutio.

Ad tertiam nego consequentiam, et paritatem. Ratio discriminis est, quia in definitione Deitatis non ponitur quod competit vel non competit per processionem, aut ex vi processionis, bene tamen in definitione geniti et filii : unde ut Spiritus Sanctus sit Deus, necessarium non est, quod Deitas illi competit formaliter ex vi processionis, bene tamen ut sit genitus et filius.

CCXIII. Objicies sexto : Ideo Verbum procedit in similitudinem naturae cum suo principio, quia procedit ut simile objecto intellecto : sed etiam Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis procedit ut similis objecto amato : ergo non minus procedit in similitudinem naturae, quam Verbum. Major est Divi Thomæ hic art. 4. et patet, quia objectum intellectum est essentia divina. Minor vero probatur. Ideo verbum procedit ut simile objecto intellecto, quia intellectus constituitur in actu completo per similitudinem objecti cogniti : sed etiam voluntas constituitur in actu completo per similitudinem objecti amati : ergo Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis procedit ut similis objecto amato. Major est D. Thomæ citati, et constat; terminus enim per actionem productus, debet maxime assimilari formæ, quæ constituit principium in actu completo, et est ipsi ratio agendi : ergo ex hoc quod similitudo objecti constituit intellectum in actu completo, sequitur terminum per intellectu productum, debere esse in similitudinem objecti. Minor autem probatur : Voluntas constituitur in actu completo per illud, a quo sumitur specificatio actionis, et termini per eam producti : sed specificatio volitionis, et termini per eam producti, sumitur ab objecto, et similitudine ejus expressa, per quam voluntas determinatur ad volendum hoc objectum potius quam aliud : ergo voluntas constituitur in actu completo, per similitudinem objecti amati.

CCXIV. Respondeo hoc argumentum tangere gravem difficultatem, quam resolvunt communiter Theologi 1. 2. quæst. 9. an scilicet objectum amatum, in intellectu per suam similitudinem expressam, concurrat active ad sui amorem cum voluntate. Caje-tanus, quem multi sequuntur, tenet partem affirmativam : Ferrariensis vero et plures alii, negativam ; asserentes objectum cognitionem extrinsece solum et objective ad specificationem actus voluntatis concurrere. Quidquid sit de hac opinionum diversitate : omnes auctores in hoc convenient, quod objectum cognitionem se habet aliquo modo ut forma, qua voluntas determinatur, ut in hunc potius quam in illum actum prorumpat. Quo posito, salvari debet quare nihilominus non pertineat ad voluntatem producere formaliter similitudinem, sicut illam

producit intellectus ; quia objectum est forma, qua ultimo completur in ratione principii intellectionis.

CCXV. Advertendum est igitur : quod licet similitudo objecti in intellectu existens, sit aliquo modo forma, tam respectu voluntatis, quam intellectus ; aliter tamen, et alter : nam se habet ad intellectum, ut forma in esse rei, hoc est ut forma realiter afficiens, perficiens, et actuans ipsum intellectum : ad voluntatem vero se habet ut forma in esse cognito ; quia non inhæret illi, sed cum ea concurrit ut cognita, et ut illi ostensa ; solumque in genere causæ finalis, et formalis extrinsecæ, seu specificantis ipsam volitionem, ut in tractatu de actibus humanis ostendemus. (1) Est autem proprium formæ in esse rei, determinare subjectum ad terminum sibi similem producendum ; at vero formæ in esse cognito, sive concurrentis ut cognitæ tantum, proprium est, in quantum hujusmodi, ad se inclinare illud ad quod comparatur ut forma tali modo ; atque ita et causare terminum, qui non sit per modum similitudinis, sed potius per modum actualis ponderis et inclinationis ad seipsam, quatenus repræsentat objectum ; sive quatenus continet in esse repræsentativo bonitatem et convenientiam, quam habet objectum in se. Sive ergo ponatur quod objectum in intellectu existens per suam similitudinem, active concurrat ad actum voluntatis, sive non, salvatur quod voluntas non debet producere simile, sed potius inclinationem. Unde in forma ad argumentum respondeo, concessa majori, negando minorem, ad cuius probationem, distinguo majorem : ideo verbum procedit ut simile objecto intellecto, quia intellectus constituitur in actu completo per similitudinem objecti cogniti : ut per formam in esse rei, et realiter ipsum sufficientem et actuantem, concedo majorem : ut per formam tantum in esse cognito, seu solum ostensam et cognitam, nego majorem, et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam.

CCXVI. Objicies ultimo : Proprium est voluntatis amantis producere tamquam terminum, unionem amantis cum re amata : ergo perfectissima voluntas intra propriam

(1) Disp. 6. art. 1.

lineam, producit perfectissimam unionem : sed perfectissima unio in natura substantiali, est identitas numerica : ergo voluntas Divina ex vi propriæ lineæ habebit communicare Spiritui Sancto eamdem naturam.

Nec valet si dicas, voluntatis esse proprium, producere unionem summam secundum affectum. Nam licet hoc sit verum in creatis, sicut in illis verum est, quod intellectus producit simile secundum esse repræsentativum tantum, in Divinis tamen id erit verum de unione secundum naturam, sicut ex parte intellectus verum est de esse entitativo.

CCXVII. Respondeo solutionem datam esse bonam. Ad impugnationem, nego paritatem. Licit enim quanto perfectior est amor, tanto perfectior debeat esse unio ; id tamen debet semper esse intra lineam amoris, non vero extra : at vero identitas in natura, est extra lineam amoris, non autem extra lineam intellectus, ut patet ex supra dictis.

§. VI.

Corollaria ex dictis.

Ex dictis in decursu hujus articuli, quædam corollaria notatu digna deduci possunt, quæ breviter hic exponam.

In primis ergo ex dictis colligo, Verbum Divinum, ex vi suæ processionis, procedere ut Deum, secus vero Spiritum Sanctum.

Prima pars hujus corollarii a quibusdam ex nostris negatur : quia existimant quod procedere ut Deum, denotat Deitatem produci. Sed fundamentum hoc falsum est : Verbum enim procedere ut simile formaliter ex vi processionis, conceditur ab omnibus Theologis, absque eo quod similitudo dicatur producta : ergo Verbum procedere ut Deum, non est Deitatem produci, sed ex vi processionis communicari : quare cum Verbo, et non Spiritui Sancto, divina natura ex vi processionis communicetur, ut patet ex supra dictis, Verbum ex vi processionis procedit ut Deus, non vero Spiritus Sanctus. Unde hæc consequentia : *Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis est Deus spiratus* : ergo ex vi suæ processionis est Deus, non valet : quia in antecedente, particula, *Ex vi*, reduplicat spiratum, et facit ut processio appelle supra illum ; ac denotat ra-

tionem impulsus, vel passivæ spirationis, esse terminum formalem processionis Sp̄itus Sancti, quod verissimum est. In consequence vero reduplicat rationem Deitatis, et significat illam esse terminum formalem ejusdem processionis, quod est falsum.

CCXVIII. Colligo secundo, rationem Verbi et Filii in secunda Trinitatis Persona esse formaliter idem absque virtuali discrimine ; et solum distingui ratione alicujus connotationis, quæ in ratione Verbi, non vero in ratione Filii importatur.

Hoc etiam corollarium sequitur evidenter, ex principiis jam statutis : nam si Verbum Divinum non esset formalissime Filius, processio Verbi, seu dictio divina, non esset formalissime generatio : consequens est falsum, ut patet ex dictis : ergo et antecedens. Sequela majoris probatur : Eodem modo distinguuntur processiones, quo illarum termini formalissime sumpti : sed Verbum et Filius sunt termini divinæ dictionis et generationis : ergo si virtualiter inter se different, divina dictio, seu Verbi Divini productio, non erit formalissime generatio.

Præterea : Si ratio Verbi et Filii virtualiter inter se different, darentur in Deo quinque relationes, et sex notiones : Consequens est contra D. Thomam, et communem Theologorum sententiam : ergo, etc. Sequela probatur ; quia tam distingueretur relatio Verbi a relatione Filii, quam distinguatur relatio Spirantis a relatione Patris et relatione Filii, scilicet virtualiter : sed hæc virtualis distinctio sufficit, ut relatio spirationis activæ numeretur ut distincta a relatione Paternitatis et Filiationis : ergo eadem virtualis distinctio sufficeret, ut numeraretur relatio Verbi ut distincta a relatione Filii. Et idem dicendum esset de notionibus.

Accedit etiam auctoritas D. Augustini, qui (referente D. Thoma infra quæst. 34. art. 2. ad 3.) ait : *Verbum Divinum, Eo dicitur Verbum quo Filius.* Ex quibus hoc argumentum conficio : Deus non est eo intelligens quo volens, nec eo justus quo misericors ; propter distinctionem virtualem quæ inter voluntatem, et intellectum, nec non inter justitiam ac misericordiam reperitur : sed ex Augustino, Verbum Divinum eo dicitur verbum quo Filius : ergo ratio Verbi, et ratio Filii identificantur in secunda Trinitatis Persona, absque virtuali discrimine.

Quod autem distinguantur ratione alicujus connotationis, quæ in ratione Verbi, non vero in ratione Filii importatur, ut asserit secunda pars corollarii, manifestum est. Nam Verbum connotat repræsentationem creaturarum, quam non connotat ratio Filii, qui solum dicit ordinem ad generantem. Item Verbum, in ratione Verbi, et ut manifestativum, dicit ordinem ad totam Trinitatem quam manifestat; Filius vero, in ratione Filii, solum dicit respectum ad Patrem, a quo generatur.

CCXIX. Advertendum tamen est, hanc connotationem in Verbo non importari magis principaliter et in recto, sed minus principaliter et in obliquo: Verbum enim in recto et magis principaliter dicit relationem realem ad Patrem dicentem; in obliquo autem et minus principaliter importat respectum rationis ad creaturas, in eo repræsentatas et manifestatas. Unde S. Thomas infra quæst. 34. art. 3. ad 4. « Nomen ideæ principaliter est impositum ad significandum respectum ad creaturas, et ideo pluraliter dicitur in Divinis. Sed nomen Verbi principaliter impositum est ad significandum relationem ad dicentem, et ex consequenti ad creaturas, inquantum Deus se intelligendo intelligit omnem creaturam. » Et quæst. 4. de veritate art. 5. in corp. « Quia Pater principaliter dicit se generando Verbum suum, et ex consequenti creaturas, ideo principaliter, et quasi per se, Verbum refertur ad Patrem, sed ex consequenti, et quasi per accidens, refertur ad creaturam: accedit enim Verbo, ut per ipsum creatura dicatur. » Unde quando in corpore ejusdem articuli ait, hoc nomen Verbi imponi ad significandum aliquid absolutum, cum aliquo respectu, solum intendit docere, quod Verbum Divinum, in ratione Verbi, non importat solum relationem ad dicentem, sed etiam divinam naturam ut repræsentantem. Nam in Verbo adæquate sumpto duo includuntur, nempe ratio repræsentationis actualissimæ objecti, et insuper ratio expressi, realiterque producti a dicente. Unde licet in linea absoluta, et in Verbo præintellecto Personis, non possit reperiri ratio Verbi proprie et adæquate, defectu relationis realis ad dicentem, improprie tamen et inadæquate illi competit: quatenus in divina essentia invenitur ratio

intellecti in ultima actualitate, et repræsentationis actualissimæ, naturæ, attributorum, et creaturarum, ut in tractatu de attributis ex eodem S. Doctore ostendimus. (1)

DISPUTATIO III.

De relationibus divinis.

Ad quæst. 28. D. Thomæ.

Quærunt Philosophi quid illud sit, quod maximum in minimo est? Censem aliqui rationalem animam esse, quæ tota est in toto corpore, et tota in minima ejus parte. Existimant alii Deum esse, qui totus ubique est, et nullibi est. Verissima est utraque sententia: mihi tamen addere licebit, relationem maximum quid in minimo esse. Vix enim explicari potest, quanta sit ejus tenacitas, debilitas, ac fragilitas. Nullius fere est entitatis et subsistentiæ, nullius activitatis ac efficaciæ, nullius soliditatis ac permanentiæ; vaga semper ac nutans, semperque mobilis inter duos terminos, huc et illuc discurrit; et vel subjecti cui adhæret, vel termini quem respicit, destructione, vel propriæ fragilitatis pondere, eodem fere momento quo nascitur, evanescit. Ubi tamen in Deo reperitur, tanta est ejus dignitas, nobilitas, ac majestas, ut sacratissimum Trinitatis mysterium, quo nihil in Christiana Religione nobilior et excellentius est, in solis relationibus originis fundetur ac subsistat, illisque divinæ constituantur ac distinguantur personæ; ac denique illis sublati, penitus ruerent præcipua nostræ fidei fundamenta. Unde Angelicus Doctor, ubi de divinis processionibus, quæ sunt fundamenta divinarum relationum disseruit, statim de ipsis relationibus disputat; acturus postea de divinis personis, tam in communi, quam in particulari.

(1) Disp. 2. art. 4.

ARTICULUS PRIMUS.

An inter relationem divinam , et divinam essentiam , sit aliqua distinctio actualis ante operationem intellectus.

§. I.

Præmittuntur quæ sunt certa de fide, et referruntur sententiae.

I. Suppono primo tamquam certum de fide, dari in Deo relationes reales. Quod , relictis pluribus Conciliorum et SS. Patrum testimoniis, dupli ratione probat D. Thomas hic art. 1. Prima habetur in argumen-to *Sed contra*, his verbis : « Pater non dici-tur nisi a paternitate, et Filius a filiatione : si igitur paternitas et filiatio non sunt in Deo realiter, sequitur quod Deus non sit realiter Pater aut Filius , sed secundum rationem intelligentiæ tantum , quod est hæresis Sabelliana . »

II. Quod si contra rationem istam objicias : Deus dicitur realiter dominus , et tamen relatio dominii non est realis in Deo. Similiter Christus denominatur realiter filius B. Virginis, et tamen filiatio in ipso non est nisi relatio rationis, ut docet S. Thomas 3. parte quæst. 35. art. 3. Ergo etsi relatio paternitatis, non realis sed rationis esset, denominaret tamen realiter Patrem.

Respondeo denominationem a nomine relativo tunc esse realem, etiam si relatio sit rationis, quando fundamentum est reale, a quo tunc provenit realis denomina-tio : unde licet relatio dominii in Deo , et filiationis in Christo, rationis sit : quia tamen earum fundamentum est reale, nempe craturarum productio, et B. Virginis genera-tio, Deus dicitur realiter dominus , et Christus realiter filius B. Virginis. Cæterum in Patre divino , si paternitas non esset realis , non daretur reale fundamentum : nam paternitas supra generatinem fundatur, quæ requirit realem distinctionem geniti a generante ; cumque distinctio in divinis personis sumatur a relationibus , si istæ non essent reales, distinctio realis inter per-sonas esse non posset, ac proinde nec realis generatio unius ab altera, supra quam fun-datur paternitas : unde sublata realitate

relationum, reale fundamentum non manet, a quo possit denominari realiter Pater.

III. Secunda ratio, quam habet S. Doctor in corpore articuli, sic ab eo proponitur. « Cum aliquid procedit a principio ejusdem naturæ, necesse est quod ambo , scilicet procedens et id a quo procedit , in eodem ordine convenient, et sic oportet quod ha-beant reales respectus ad invicem. Cum igitur processiones in Divinis sint in identi-tate naturæ, necesse est quod relationes, quæ secundum processiones divinas acci-piuntur, sint relationes reales. »

Præterea : Cum personæ divinæ realiter distinguantur, et hæc distinctio non possit esse secundum aliquid absolutum , quia perfectiones absolutæ toti Trinitati communes sunt, necesse est illam desumi ab aliqua relatione reali; et sic necessario ponи debent in Deo relationes reales. Ita discurrit idem S. Doctor quæst. 8. de potentia art. 1.

IV. Confirmatur : Cum divinæ personæ summa unitate ac simplicitate gaudeant, minima omnium oppositionum debent inter se opponi ac distingui : sed oppositio relativa omnium minima est, nam illa quæ contra-dictorie, contrarie, aut privative opponun-tur, se se mutuo excludunt , et ab eodem subjecto expellunt ; quæ autem relativa oppositione gaudent , tantum abest quod sese excludant aut expellant, quin potius ita se mutuo inferunt ac ponunt , ut uno destructo non possit aliud subsistere: ergo in Trinitate necessario ponи debent relatio-nes reales, quibus divinæ personæ inter se relativæ opponantur, et realiter distinguan-tur.

V. Neque huic orthodoxæ veritati officit quod dicit Boetius in libro de Trinitate : « Similis est relatio in Trinitate Patris ad Filium, et utriusque ad Spiritum Sanctum, ut ejus quod est idem, ad id quod est idem. » Non officit, inquam , quia ut declarat D. Thomas hic art. 1. in resp. ad 2. « Boetius assimilat relationes, quæ sunt in Divinis relationi identitatis (quæ est secundum rationem tantum), non quantum ad omnia, sed quantum ad hoc solum, quod per hu-jusmodi relationes non diversificatur subs-tantia, sicut nec per relationem identitatis. »

VI. Quando vero ipsem S. Doctor in corpore ejusdem articuli ait : « Solum in his quæ dicuntur ad aliquid , inveniuntur

aliqua secundum rationem tantum , et non secundum rem : > non intendit docere relationem in creatis non esse verum accidens reale, et realiter afficiens subjectum; sed loquitur de relatione in communi , et secundum rationem analogam , qua abstrahit a relatione reali et rationis ; illudque inter relationem et alia prædicamenta discrimen constituit , quod licet in aliis prædicamentis possit fangi aliquid secundum rationem, puta chimæra, per modum substantiæ, quantitatis, aut qualitatis ; in ea tamen, nec ratio substantiæ, nec quantitatis, nec qualitatis, vere et absolute inventitur ; sicut in relationibus quas intellectus format, vere et absolute reperitur ratio relationis in communi. Nam relatio sic sumpta secundum propriam rationem solum significat respectum ad aliquid, qui vere et absolute in relationibus rationis invenitur. Quantitas autem aut qualitas , secundum propriam rationem , etiam in communi sumptam, et superiorem ad eam qua prædicamenta constituuntur, significat aliquid inhærens alicui, quod vere et absolute in chimæra , per modum quantitatis aut qualitatis conficta, non reperitur ; sicut nec esse per se, in chimæra conficta per modum substantiæ.

VII. Suppono secundo tamquam fidei veritatem : relationes quæ in creaturis sunt accidentia inhærentia subjecto, in Deo, ut sic loquar, substantificari : tum quia, cum Deus sit actus purus et immutabilis, est incapax omnis formæ accidentalis : tum etiam quia relationes in Deo sunt divinarum Personarum constitutivæ, et (ut postea ostendemus) cum divina natura seu substantia realiter identificatae : tum denique, quia hoc exigit summa et incircumscripta divini esse immensitas et infinitas. Deus enim (explicatur hæc ultima ratio) est, ut docet Nazianzenus oratione in natali Domini, tamquam infinitum quoddam essentiæ pelagus, πελαγος ουσιας; videmus autem hanc esse oceani proprietatem, ut omnium fluviorum, rivulorum, et fontium aquas, in ipsum perenni cursu fluentes, in seipsum transformet ; ita ut cum ejus vatisimum sinum subeunt, pereant omnium fluminum tituli, nomina, et qualitates, et una sit maris aqua. Similiter ergo omnia quæ in creaturis proprios et innatos habent defectus, ubi

II.

immensum hoc Divinitatis pelagus intrans propriis statim liberata imperfectionibus, in unam et simplicissimam Dei mutantur natum ; ita ut, sicut docet Gregorius, apud Deum labentia stent, mutabilia immutabilitatem consequantur, temporalia æternitatem et ipsa accidentia subsistant.

VIII. Suppono tertio tamquam de fide certum : relationes et essentiam in Deo non distingui realiter entitative. Cujus contrarium docuisse Gilbertum Porretanum, reserunt D. Thomas hic art. 2. et infra quæst. 59. art. 1. D. Bonaventura in 1. dist. 13. art. 1. et frequenter id censem cæteri Theologi, contra Vazquem disp. 120. cap. 1. et 2. asserentem Gilbertum solam distinctionem formalem inter relationes et essentiam posuisse. Sententia tamen Gilberti damnata est in concilio Rhemensi sub Eugenio III. ubi fuit definitum, tres personas divinas esse unam essentiam Dei, et relationes ipsas esse Deum, quod in sententia Gilberti verificari non potest. Et in Concilio Lateranensi definitur, in divinis non esse quaternitatem rerum : esset autem rerum quaternitas, si relationes entitative realiter ab essentia differenterent.

IX. Porro præterquam quod Gilberti sententiae falsitas ex dicendis constabit, breviter hoc ostenditur, et simul probatur nostra suppositio. Primo, quia in divinis omnia sunt unum, ubi non obstat relationis oppositio : at inter relationes et essentiam non intercedit relationis oppositio, cum nec essentia ad relationes, nec relationes ad essentiam referantur : ergo relationes et essentia sunt unum entitative.

X. Secundo, Ex opposita sententia sequitur evidenter, Personas divinas simplices omnino non esse, sed compositas realiter ex essentia et relatione : consequens est absurdum : ergo, etc. Probatur sequela : Compositio est distinctorum unio : at in Persona divina daretur unio relationis et essentiæ, realiter distinctarum : ergo et realis compositio.

XI. Tertio, Relatio divina est ens reale, ut ostendimus: at non est ens reale creatum, alias Persona divina ex creata et divina entitate constaret : ergo est saltem identice ens reale divinum, et consequenter nequit a divina essentia realiter entitative distinguiri. Unde Concilium Rhemensse contra Gil-

bertum definiens, sic ait art. 3. « Credimus nullas omnino res, sive relationes, sive proprietates, sive singularitates, sive unitates dicantur, adesse Deo, quæ sint ab æterno, et non sint Deus. Cui sententiae Episcoporum (inquit) D. Bernardus serm. 80. in Cantica). Gilbertus humiliter acquiescens, tam hæc, quam cætera digna reprehensione inventa, proprio ore damnavit. »

XII. Præcipuum autem fundamentum quo ducebatur Gilbertus, ad ponendam distinctionem realem entitatem inter relationes et essentiam, erat (ut refert Otto Frisingensis, de rebus gestis Friderici Imperatoris libro 1. cap. 56.) « Ne videlicet juxta Arium, sicut Personarum, etiam pluralitatem admitteret essentiarum; vel secundum Sabellium, ad essentiae singularitatem, etiam Christianæ fidei religio pluralitatem perstringeret Personarum: hac Theodoreti contra Sabellium utens auctoritate: qui enim naturam et Personam idem esse intelligit, in divisionem Arii incident, aut in confusionem Sabelli. Et illa Hilarii: non est idem natura quod res naturæ. »

XIII. Verum hoc fundamentum ruinosum est: nam ut docet D. Thomas hic art. 3. ad 1. et infra quæst. 39. art. 1. possunt aliqua esse idem uni tertio, et tamen illo non multiplicato, plurificari, propter oppositos respectus quos in suis propriis rationibus important: ut patet in motu, quo non multiplicato, plura sunt actio et passio, quæ cum illo identificantur. Et si proprietates entis oppositione relativa inter se gauderent, sicut divinæ Personæ, possent multiplicari realiter, ratione entis, in eis transcendentaliter inclusa, manente immultiplicata. Unde licet admittatur identitas realis inter relations divinas et essentiam, non opus est propterea cum Ario dividere essentiam, vel cum Sabellio in singularitatem redigere Personas. Ut enim eleganter ait Tertullianus contra Præream cap. 8. « Trinitas per consertos et connexos gradus a Patre decurrens, et monarchiæ nihil obstrebit, et *oikonomia*; statum protegit. » Et D. Bernardus 5. de Consider. cap. 8. « Non abducimur ab hac unitatis professione, assertione trium: cum in hac Trinitate non recipiamus multiplicitatem, sicut nec solitudinem in unitate. Quamobrem cum dico unum, non me turbat Trini-

tatis numerus, qui essentiam non multiplicat, non variat, nec partitur. Rursum cum dico tria, non me arguit intuitus unitatis, quæ illa quæcumque tria, seu illos tres, nec in confusionem cogit, nec in singularitatem redigit, etc. » Unde verba Theodoreti, quæ Gilbertus in favorem suæ sententiae allegabat, intelligenda sunt de identitate tam secundum rationem, quam secundum rem, sive de identitate tam virtuali, quam formalis. Si enim natura et Persona in Deo, ita essent unum, ut pluribus non æquivalerent, et virtuali non gauderent distinctione, non possent, indivisa manente essentia, multiplicari Personæ; nec communicari essentia, incomunicabili manente relatione. Sed de hoc infra redibit sermo, cum fundamenta Durandi et Scoti convellemus. In eodem sensu ait Hilarius, « Non esse idem naturam, quod res naturæ: » quia scilicet differunt virtualiter, et quoad modum significandi. Quo pacto D. Thomas quæst. 8. de Potentia art. 2. ad 14. similia verba Augustini, infra referenda, exponit.

XIV. His igitur ita suppositis: quod in dubium vertimus est, an licet relatio et essentia divina non distinguantur realiter entitative tamquam duæ res, distinguantur tamen aliqua distinctione actuali ante operationem intellectus. In quo tres reperio Theologorum sententias.

Prima est Durandi in 1. dist. 33. quæst. 1. asserentis relationes divinas distingui ab essentia, distinctione modali hoc est, non tamquam rem et rem, sed ut rem et modum.

Secunda est Scoti in 1. dist. 2. quæst. 7. et dist. 8. quæst. 4. et pluribus aliis in locis, in quibus inter relationes et essentiam ponit distinctionem quamdam, quam vocat formalem, aut ex natura rei, et quam dicit « Precedere intellectum omni modo: » de qua distinctione plura diximus in tractatu de attributis. (1)

Tertia et vera sententia defendit, essentiam et relationes nullo genere actualis distinctionis ante operationem intellectus gaudere, sed realiter formaliter identificari cum illis, et solum virtualiter et ratione ratiocinata ab illis distingui. Hanc tenent omnes Thomistæ, imo et omnes fere Theologi, ex-

(1) Disp. 3. art. 2.

ceptis Scotti discipulis, qui subtilis Magistri vestigii inhærentes, distinctionem formalem actualem, et præcedentem omnem mentis operationem, inter divinam essentiam et relationes ac attributa defendunt.

§. II.

Sententia Durandi rejicitur.

XV. Dico primo : Inter relationes et essentiam non datur distinctio realis modalis.

Probatur primo : Quia non minus ex sententia Durandi sequitur Personam divinam esse realiter compositam, quam ex sententia Gilberti, supra impugnata. Sicut enim si esset distinctio entitativa inter essentiam et relationes, resultaret ex illis compositio realis entitativa in Persona divina, ita etiam si distinguantur modaliter ab essentia, resultabit ex illis compositio modalis, quæ summae Dei simplicitati repugnat.

XVI. Respondet Durandus, negando sequelam majoris. Quia (inquit) ex modo et re modificata non resultat compositio realis : omnis enim realis compositio est per hoc quod unum alteri inhæreat, vel illud informat ; modus autem non inhæret rei cuius est modus, nec illum informat : unde si humanitas Christi dimitteretur a Verbo, haberet alium modum essendi, non tamen haberet aliam compositionem.

XVII. Sed contra primo : Compositio nihil est aliud quam distinctorum unio : ergo si modus a re cuius est modus realiter distinguatur, et ex illis unitis unum tertium resultat, voluntarie asseritur non resultat compositum.

XVIII. Secundo : Ex hac responsione sequitur, Angelum esse omnino simplicem in linea substantiae : consequens est contra communem Theologorum consensum : ergo, etc. Probatur sequela : Angelus enim, juxta hanc solutionem, non est compitus ex natura et subsistentia, et alias est expers compositionis ex materia et forma : ergo erit simplex omnino in linea substantiae.

XIX. Tertio rejicitur hæc solutio : Christus est Persona composita ex subsistentia Verbi, et humana natura, ut docet D. Thomas 3. p. quæst. 2. art. 4. quem communiter sequuntur Theologi, et consentit ipse

Durandus in 3. dist. 6. quæst. 3. et tamen nec natura humana inhæret subsistentiæ Verbi, nec subsistentia inhæret naturæ humanae ; cum ex utroque imperfectio maxima in Verbo inferatur, scilicet Verbi mutatio : ergo quod personalitas divina sit modus naturæ non inhærens, non impedit quin ex natura et personalitate resultet realis compositio, si semel asseratur realiter modaliter inter se distingui. Ad casum autem a Durando adductum, dicendum est, quod si humanitas a Verbo dimitteretur, componeret Personam humanam, cum tamen antea non componeret personam creatam.

XX. Probatur secundo conclusio : nam ut supra arguebamus contra Gilbertum, in Concilio Lateranensi, in capite *Damnamus* de summa Trinitate et fide Catholica, definitum fuit contra Abbatem Joachim, in Deo non esse quaternitatem rerum : sed si relationes realiter modaliter ab essentia different, esset in Deo rerum quaternitas, scilicet tres relationes, et divina essentia ; unde Patres Concilii non aliam assignant rationem, cur in divinis non sit quaternitas rerum, nisi quia Personæ identificatur cum divina essentia, dicunt enim : « Quædam summa res est Pater, Filius, Spiritus Sanctus, non quaternitas, quia quælibet trium Personarum est illa res : » ergo, etc.

XXI. Respondet Durandus, ibi non damnari quilibet quaternitatem, cum omnes Catholicæ admittant quaternitatem relationum in Deo, sed solum quaternitatem Personarum quam Abbas Joachi mponebat in Deo, et imponebat Magistro Sententiarum : vel ad summum proscribi quaternitatem rerum, aut entitatum ; et totum hoc salvari, admissa distinctione modali personalitatis a natura divina : quia relationes divinæ non constituunt quatuor Personas, sed tantum tres ; et cum sint modi quidam incompleti, nec plures res, nec plures entitates dici possunt.

XXII. Cæterum quod primo in hac responsione asseritur : scilicet in hac definitione Concilii Lateranensis damnari tantum quaternitatem Personarum, nullatenus sustineri potest. Tum quia constat, Abbatem Joachim hanc non imposuisse Magistro. Tum etiam, quia ex hoc sequitur, quod posset, salva fide hujus definitionis, defendi quaternitas entitativa rerum ; dummodo illa

entitas a Personis distincta, Persona non esset : consequens est contra omnes Theologos, et expresse pugnat cum causalii Concilii dicentis : « Quedam summa res est Pater, Filius, et Spiritus Sanctus, non quaternitas : quia quaelibet trium Personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, seu natura divina : » ergo, etc.

XXIII. Contra id vero quod secundo loco dicitur : nempe relationes divinas non esse res aut entitates, sed tantum modos incompletos, multipliciter arguitur. In primis enim esse modum incompletum, et non entitatem et rem, est maxima imperfectio, et importat dependentiam quamdam a re quam modificat : ergo non debet attribui Deo ; et in hoc Durandus pejus videtur errasse, quam Gilbertus.

XXIV. Secundo : Vel modus ille est creatus, vel increatus. Si creatus, non potest naturam divinam afficere et modificare, esset enim magna imperfectio modificari et informari aliquo creato. Si est increatus, est actus purus : ergo summa entitas : ergo non est modus, qui est infima entitas, et minor accidente, sed est substantia, quae est nobilior.

XXV. Tertio : Si divinæ relationes sint modi, et non res, aut entitates, sequitur in Deo non esse Trinitatem rerum, seu entitatum, sed tantum modorum, et tres divinas Personas modaliter tantum inter se distinguunt : consequens est contra fidem : ergo solutio data non consonat fidei. Sequela majoris, quantum ad primam partem, manifesta videtur : nam in Deo tres sunt tantum relationes personales : ergo si illæ non sint res et entitates, sed tantum modi quidam incompleti, afficientes divinam essentiam, sequitur in Deo non esse Trinitatem rerum, seu entitatum, sed tantum modorum. Probatur vero quantum ad secundam. Non aliter distinguuntur Personæ inter se, quam personalitates ad invicem ; cum distinctio Personarum ex personalitatum distinctione sumatur : ergo si divinæ personalitates modaliter solum inter se differant, sequitur divinas Personas modaliter solum et non realiter inter se differre.

XXVI. Denique, Esto quod divina personalitas modus sit, vere tamen a parte rei existit : ergo vel existentia divina, vel existentia creata, inter quas non datur medium ?

Secundum est haereticum : ergo primum est dicendum. At non potest existere existentia divina realiter a se distincta, alias non esset actus purus, sed in potentia ad illam : ergo existentia divina ei realiter identificata ; et consequenter essentia divina, quæ a sua existentia est indistincta, debet cum relationibus realiter identificari.

Argumenta Durandi eadem fere sunt ac fundamenta Scoti : unde §. 4. diluentur.

§. III.

Impugnatur sententia Scoti.

Dico secundo : Inter relationes et essentiam divinam non est distinctio realis formalis, sive ex natura rei, ante intellectus operationem.

XXVII. Probatur primo : Quæ sunt omnino idem, non distinguuntur actu ante intellectus operationem ; cum omnimoda identitas omnem realem actualem distinctionem excludat : at relationes et essentia divina sunt idem omnino, ut constat ex Concilio Lateranensi sub Innocentio III. cap. *Damnumus de summa Trinit.* ubi sic habetur : « Licet igitur alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus ; non tamen aliud, sed id quod est Pater, est Filius, et Spiritus Sanctus : IDEM OMNINO. » Et ex Augustino libro 7. de Trinit. cap. 6. ubi ait : « Non aliud est Deo esse, aliud Personam esse, sed IDEM OMNINO : » ergo nulla distinctione actuali ante operationem intellectus gaudere possunt.

XXVIII. Probatur secundo : Quæ distinguuntur actu ante operationem intellectus, non differunt sola ratione : at relationes sola ratione ab essentia differunt : ergo non distinguuntur formaliter, vel ex natura rei, ante operationem intellectus. Major patet, minor probatur ex Concilio Florentino sess. 18. in qua Joannes Latinus Theologus dixit : « Divina Substantia et Persona, re quidem sunt idem, secundum autem modum intellectus nostræ differunt. » Quod statim Marcus, Græcus Theologus concessit, et confirmavit Andreas, dicens sess. 19. « In communi, tum Græcorum, tum Latinorum Doctorum Theologia, multum differt simpli- citer proferre divinam substantiam, vel Patris, Filiique substantiam (hoc est sub-

sistentiam, ut ibi statim explicat) haudquam tamen eo proferre debetis, ut re differant, quandoquidem sola ratione ac intelligentia differre creduntur. » Ubi ne quis diceret, differre sola ratione, idem significare, ac differre ratione formalis a parte rei, ut Scoti discipuli exponunt : consulto additum est, *Ac intelligentia, vel Secundum modum intellectio[n]is nostræ* : ut intelligeremus solam distinctionem rationis, quæ fit per intellectum, esse inter divinam essentiam et Personas seu relationes.

XXIX. Tertio probatur conclusio, revertendo præcipuum Scoti fundamentum, qui ex eo probat Paternitatem distingui ab essentia formaliter, quod essentia communicatur Filio, et non paternitas : at hæc ratio, vel probat entitativam utriusque distinctionem, vel non convincit formalem : ergo vel nimis probat, vel nihil probat. Major patet, minor probatur. Essentia communicatur entitative Filio, et paternitas entitative negatur de illo, et non solum formaliter ; alias Pater et Filius formaliter solum, et non entitative distinguerentur : ergo si ex hoc quod essentia divina communicatur Filio, et non paternitas, aliqua realis distinctio colligitur, debet colligi nedum formalis, sed etiam entitativa. Unde, ut supra vidimus, Gilbertus Porretanus eodem fundamento ductus, asseruit relationes divinas realiter entitative distingui a divina essentia, eique esse solum assistentes, sive extrinsecus affixas.

XXX. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio : Communicari entitative, et esse incomunicabile, possunt de eadem entitate affirmari, ratione infinitatis in entitate, ut omnes Catholici contra Gilbertum profiten-tur : ergo communicari, et non communicari formaliter, possunt etiam de eadem formalitate verificari, propter infinitatem rationis formalis ; et consequenter ex eo quod essentia communicatur Filio, et non communicatur illi paternitas, male infert Scotus, inter essentiam et paternitatem distinctionem realem formalem reperiri.

XXXI. Denique probari potest conclusio, et distinctio illa Scotica confutari, variis et efficacissimis rationibus, quibus in tractatu de attributis ostendimus, (1) divina attri-

buta, nec inter se, nec ab essentia divina, distinctione illa formalis, seu ex natura rei, ante operationem intellectus distingui. Rationes illas breviter et compendiose hic attingemus ; quia fuse et lato calamo eas loco citato prosecuti sumus, et ibidem Scotistarum responsiones adduximus, et confutavimus : unde ex hoc loco petenda sunt quæ hic desiderari possunt.

XXXII. Prima ergo ratio sumitur ex divina simplicitate, quæ non minus videtur laedi ac violari distinctione illa formalis Scoti, quam distinctione entitativa Gilberti, et modali Durandi. Cum enim compositione nihil aliud sit quam distinctorum unio, sicut unio distinctorum entitative, facit compositionem entitativam ; et unio distinctorum modaliter, compositionem modalem ; ita unio distinctorum realiter formaliter, est compositionis realis formalis.

XXXIII. Secunda ratio est, quia omnimoda simplicitas non minus distinctioni quam compositioni opponitur ; simplicitas enim est species unitatis, unitas autem in indistinctione consistit : ergo omnimoda simplicitas est omnimoda unitas, et omnimoda indistinctio.

XXXIV. Tertia ratio petitur ex infinitate Dei : sicut enim entitas infinita petit identitatem entitativam, cum omni eo quod in suo conceptu imperfectionem non dicit ; ita infinitas formalis petit formalem identitatem cum omni ratione, quæ in suo conceptu nullum defectum importat ; et per consequens cum divinis relationibus et attributis, quæ in suo conceptu nullam dicunt imperfectionem. Unde egregie Cajetanus infra quæst. 59. art. 1. §. *Ad evidentiā horum* : « Scito quod sicut in Deo secundum rem, sive in ordine reali, est una res non pure absoluta, aut resultans ex utraque, sed eminentissime et formaliter habens quod est respectivi, imo multarum rerum respectivarum, et quod est absoluti : ita in ordine formalis, seu rationum formalium secundum se, non quoad nos loquendo, est in Deo unica ratio formalis, non pure absoluta, nec pure respectiva ; non pure communicabilis, nec pure incomunicabilis, sed eminentissime ac formaliter continens et quidquid absolutæ perfectionis est, et quidquid Trinitas respectiva exigit. Oportet autem sic esse ; quia oportet cui-

(1) Disp. 3. art. 2.

bet simplicissimæ rei secundum se maxime uni, respondere unam adæquatam rationem formalem : alioquin non esset per se primo unum intelligibile a quovis intellectu. Et confirmatur, quia Verbum Dei unicum tantum est : constat enim verbum, si perfectum est, adæquare id cuius est. Fallimur autem (subdit doctus ille Cardinalis) ab absolutis et respectivis ad Deum procedendo, eo quod distinctionem inter absolutum et respectivum, quasi priorem re divina imaginamur ; et consequenter illam sub altero membro oportere poni credimus ; et tamen est totum oppositum, quoniam res divina prior est ente, et omnibus differentiis ejus ; est enim super ens et super unum, etc. Propterea quemadmodum virtutes inferiores, non ut dearticulæ et distinctæ inter se, ad unam solis virtutem, etiam formaliter elevantur ; multo magis absolutum et respectivum ad unam rem et rationem formalem divinam elevantur. »

XXXV. Quarta ratio. Id habet essentia divina, ratione suæ infinitatis, quod habet ens ratione suæ transcendentiae : sed ens ratione suæ transcendentiae ita habet includi in suis proprietatibus et modis, seu rationibus contrahentibus ; ut nec per intellectum quidem possit ab eis perfecte præscindi, sicut docent Philosophi in Metaphysica : ergo divina essentia, ratione suæ infinitatis, tam intime clauditur in relationibus et attributis, ut ab illis nedum ulla distinctione reali actuali, sed nec rationis quidem per modum excludentis et exclusi distingui possit.

XXXVI. Denique, Omne subjectum a forma realiter distinctum, ad illam comparatur ut potentia ad actum, et perfectibile ad perfectivum : ergo si essentia divina a relationibus et attributis realiter modaliter, aut formaliter distinguatur, esset ab illis perfectibilis et actuabilis, et ad illa se haberet, sicut potentia ad actum, et perfectibile ad perfectivum ; quod rationi et perfectioni actus purissimi repugnat.

Mitto rationes Philosophicas, quæ militant contra distinctionem illam Scoti, quam aliqui ex ejus discipulis dicunt, nec realem esse, nec rationis, sed medium inter utramque : quod certe monstrum est in Metaphysica. Cum enim omnis distinctio, non secus

ac unitas, sequatur entitatem ; sicut nulla entitas fingi potest media inter ens reale et rationis, ita nec ulla distinctio.

§. IV.

Durandi et Scoti fundamenta solvuntur.

XXXVII. Objicies primo : Augustinus 7. de Trinit. cap. 4. ait, quod Deus non eo Deus est, quo Pater : sed Deus est Deus Deitate, et Pater paternitate : ergo Deitas non est paternitas.

Respondeo cum D. Thoma quæst. 8. de potentia art. 2. ad 14. quod quando Augustinus dicit Deum quo Patrem, intelligit, *Non eo*, non quoad realitatem et entitatem, sed quoad modum significandi : quia Deus paternitate significatur ut ad alterum se habens, Deitate vero, ut in se consistens. Et quod hic sit verus Augustini sensus, patet ex eo quod ibidem cap. 6. ait : « Cum dicimus Personam Patris, non aliud dicimus quam substantiam Patris. » Et ibidem asserit, quod non aliud est Deo esse, aliud Personam esse, sed idem omnino, ut supra retulimus : quod certe non diceret, si aliquam distinctionem realem inter divinam essentiam et paternitatem agnosceret.

XXXVIII. Dices : Augustinus ibidem statuit hoc discrimen inter sapientiam divinam et paternitatem, quod Pater eo est Deus, quo est sapiens, non autem eo est Deus quo Pater : sed hoc discrimen non potest subsistere, nisi paternitas realiter distinguitur ab essentia : ergo distinctio aliqua realis inter essentiam et relationes ponenda est ; cumque illa non possit esse entitativa, ut de fide certum est, et supra contra Gilbertum ostendimus, debet esse modalis, ut asserit Durandus, vel saltem formalis, et ex natura rei, ut docent Scotus et ejus discipuli. Major et consequentia patent, minor vero probatur. Sapientia virtualiter distinguitur a divina essentia : ergo ut verum sit, Deum non esse Deum eo quo Pater est, bene autem eo quo sapiens est, inter paternitatem et Deitatem major quam virtualis est constituta distinctio, et per consequens realis modalis, vel formalis ex natura rei.

XXXIX. Respondeo concessa majori, negando minorem : ad cuius probationem, concedo antecedens, et nego consequentiam.

Nam D. Augustinus ibi non loquitur de constitutivo Deitatis in ratione naturæ, et prout ab attributis distinguitur, sed deesse absoluто communi tribus Personis, sive attributali, sive per modum naturæ. Sic autem loquendo de Deo, subsistit prædictum discrimen, quod statuit inter divinam sapientiam et paternitatem : nam quamvis utraque virtualiter solum distinguatur a divina natura per modum naturæ ; prima tamen pertinet ad esse absolutum Divinitatis, ut tribus Personis commune, tamquam constitutivum illius, non in esse naturæ, sed in aliquo esse absoluto et attributali, non tamen altera. Et sic verum est dicere, quod Pater eo est Deus quo est sapiens, non autem eo est Deus quo Pater.

XL. Objicies secundo : Duo prædicata contradictoria non possunt verificari de uno et eodem, absque distinctione actuali, secluso opere intellectus : sed duo prædicata contradictoria verificantur de essentia divina et relationibus : ergo habent aliquam distinctionem actualem, secluso opere intellectus. Minor patet, Quia de essentia verificantur quod sit communicabilis, de relationibus vero quod sint incomunicabiles. Major vero probatur : quia si duo prædicata contradictoria verificantur de uno et eodem, sine distinctione actuali, secluso opere intellectus, verificantur simul idem realiter esse et non esse, quod est impossibile.

XLI. Huic argumento (quod est præcipuum fundamentum adversariorum) omissionis variis solutionibus, quas in tractatu de attributis, loco supra citato, fuse expendimus, breviter respondeo, negando majorem : sufficit enim distinctio virtualis, ut de aliqua re actu una, possint verificari extrema opposita contradictorie, et consequenter ut non sint formaliter contradictoria respectu ipsius. Cum enim distinctio virtualis, quoad hoc æquivaleat distinctioni actuali : sicut de duobus actualiter distinctis enuntiantur duo extrema contradictorie opposita (puta de substantia in creatis, quod non sit ad aliud, et de relatione, quod ad aliud se habeat) ita si aliqua res superior, ratione suæ eminentiæ, identificet sibi rationem substantiæ et relationis, illisque æquivaleat ; duo extrema contradictorie opposita debent de illa posse verificari, quate-

nus est ita virtualiter plura ratione suæ eminentiæ. Et sic cum Dei substantia, ut potest eminentissima, comprehendat simul rationem essentiæ et relationis, cum virtuali distinctione, debet simul de illa verificari, quod sit communicabilis, et quod sit incomunicabilis.

Potestque hæc doctrina dupli exemplo illustrari. Nam anima rationalis, simplici sua entitate, æquivalet formis plantarum in virtute vegetandi, et formis brutorum in virtute sentiendi, et aliquatenus Angelis in virtute intelligendi ; verumque est de illa dicere, virtutem intelligendi illi convenire, qua mens est, id est quatenus æquivalet Angelis, et non convenire illi qua anima est ; sumendo nomen animæ pro eadem, quatenus vegetans et sentiens est. Item licet in re sit eadem potentia volendi, quæ est principium liberum, et principium operandi per modum naturæ ; si tamen secundum priorem considerationem vocetur libertas, et secundum posteriorem vocetur natura, tunc de eadem re est verum dicere : libertas eligit, natura non eligit ; libertas peccat, natura non peccat, et similia. Cur ergo similiter simplicissima Dei entitas, ratione infinitæ amplitudinis et eminentiæ qua gaudet, et qua æquivalet absoluto et respectivo non aequo, poterit secundum diversas æquivalentias diversa, et contraria prædicata suscipere ; ac de illa verificari, quod sit communicabilis secundum quod æquivalet absoluto, et incomunicabilis prout æquivalet relationi et personalitat. Unde ad probationem in contrarium dicendum est, quod de eodem formaliter non potest simul verificari esse et non esse ; bene tamen de eodem materialiter, et secundum diversas rationes et formalitates, seu æquivalentias, ut patet in exemplis ad ductis.

Quare in hac materia, ab affirmativa de prædicato infinito, non valet consequentia ad negativam ; ut si dicas : *Substantia divina est non communicabilis : ergo non est communicabilis*, quia tunc committitur aliquis defectus, et arguitur a termino non distributo ad distributum. Potestque hæc fallacia hoc exemplo aptissimo declarari : si quis ita argueret : *In Garumna sunt non pisces : ergo in Garumna non sunt pisces* : non valeret consequentia, quia negatio

infinitanter sumpta in antecedenti, non distribuit pro omnibus quæ sunt in Garumna, bene tamen in consequenti. Unde in antecedenti facit hunc sensum : est aliquid in Garumna, quod non est piscis : et in consequenti significat nihil esse in Garumna, quod sit piscis. Idem defectus committitur in proposito. Nam cum dicitur : formalitas divinæ substantiæ est non communicabilis, negatio infinitanter sumpta non distribuit essentiam seu entitatem divinam, quoad omnia quæ includit, vel quibus æquivalet ; alias propositio esset falsa. Cum vero dicitur, quod eadem formalitas non est communicabilis ; negatio sumpta neganter, distribuit substantiam, quoad omnem suam formalitatem, et facit hunc sensum, quod substantiæ divinæ formalitas, secundum nullam suam rationem est communicabilis.

XLII. Ex his solutum manet aliud argumentum, cui potissimum confidunt adversarii, et quod etiam est unum ex præcipuis Durandi et Scotti fundamentis. Illa enim (inquiunt) distinguuntur distinctione aliqua actuali ante operationem intellectus, quorum unum realiter, et independenter ab omni operatione intellectus communicatur, alio non communicato : sed essentia divina realiter, et independenter ab omni operatione intellectus, communicatur Filio per æternam generationem, non vero paternitas ; ut enim dicitur in Concilio Florentino in litteris sanctæ unionis, « Omnia quæ Patris sunt, ipse Pater Unigenito Filio suo gignendo dedit, præter esse Patrem : » ergo essentia divina et paternitas distinguuntur distinctione aliqua actuali, saltem modali, vel ex natura rei, ante operationem intellectus.

XLIII. Sed (præterquam quod hoc argumentum probat dari non solum modalem aut formalem, sed etiam entitativam distinctionem inter essentiam divinam et paternitatem ; cum essentia divina entitative communicetur Filio, et paternitas entitative negetur de illo, et non solum formaliter ; alias Pater et Filius formaliter solum, et non entitatively distinguerentur, ut supra arguebamus) solutio patet ex jam dictis. Sicut enim distinctio rationis, fundata in eminentia rei, sufficit ut de illa possint verificari prædicta contradictionia, ita eadem distinctio rationis sufficit, ut re ipsa Pater

Filio communicet divinam essentiam, non vero paternitatem. Ita expresse docet D. Thomas quæst. 7. de potentia art. 1. ad 5. his verbis : « Dicendum quod de eo quod est idem re, et differens ratione, nihil prohibet contradictionia verificari, ut docet Philosophus 3. physic. Sicut patet quod idem punctum re, differens ratione, est principium et finis, et secundum quod est principium non est finis, et e contrario. Unde cum essentia et proprietas sint idem re, et differant ratione, nihil prohibet, quin unum sit communicabile, et aliud incommunicabile. » Idem docet in hac parte quæst. 59. art. 1. ad 2.

XLIV. Ratio autem hujus doctrinæ est, quia licet distinctio rationis non sit a parte rei, ejus tamen fundamentum (eminentia scilicet, seu virtualis divinæ entitatis et substantiæ multiplicitas) a parte rei reperitur, et præcedit omnem intellectus operationem. Pluralitas autem virtualis in Deo idem præstare potest, quod facit multiplicitas formalis in rebus creatis : sicut lux solis, quia est calor virtualiter, totum id præstat, quod facit calor formalis. Cum ergo in rebus creatis multiplicitas formalis faciat quod unum communicetur, altero non communicato, idem præstare poterit in Deo multiplicitas virtualis, seu infinita divinæ substantiæ et entitatis eminentia, ratione cujus absoluto et respectivo, et per consequens entitati communicabili et incommunicabili perfecte æquivalat.

XLV. Hæc doctrina et responsio variis exemplis illustrari potest. Nam, ut supra dicebamus, sola eminentialis distinctio inter intellectionem et naturam divinam, sufficit ut a visione beatifica participetur formaliter divina intellectio, non autem natura ; et e contra a gratia habituali participetur formaliter natura, et non intellectio. Item sola eminentialis distinctio inter essentiam divinam, sub conceptu speciei et formæ intelligibilis, et sub conceptu naturæ, sufficit ut uniatur mentibus Beatorum formaliter sub conceptu speciei, et in esse intelligibili, non autem sub conceptu naturæ, et in esse entitativo. Denique eadem eminentialis continentia ac distinctio facit, ut anima rationalis non eodem modo se communicet omnibus partibus corporis humani, et ut aliquas informet solum secundum gradum vegeta-

tivum, alias secundum gradum sensitivum, et in aliis opera vitæ rationalis exerceat. Cur ergo eadem eminentia non poterit idem præstare in Deo, in operationibus ad intra, et facere quod Pater per æternam generationem communicet suam essentiam Filio, non communicando illi paternitatem? Unde hæc et similes objectiones procedunt ex eo quod non consideramus, quod illa præstantissima ratio divina est supra omne ens, et ejus divisionem; subindeque supra omne communicabile et incomunicabile; quæ sunt divisiones entis limitati et finiti; et ita absque ulla sui limitatione et distinctione, eminenter utrumque munus præstat et relativi et absoluti; et secundum quod præstat munus relativi, est incomunicabilis; secundum vero quod præstat munus absoluti, est communicabilis: quare hæc divina ratio communicatur Filio, quoad absoluta, et non quoad relativa.

XLVI. Contra hanc solutionem et doctrinam instat Aureolus apud Capreolum in 2. dist. 1. quest. 3. Effectus in actu habet causam in actu: sed quod non sint contradictoria communicabile et incomunicabile, distinguiri et non distinguiri, est effectus in actu ante omnem actum intellectus: ergo habet causam in actu; sed causa ejus est distinctio: ergo est ibi distinctio ante omnem actum intellectus. Nec sufficit respondere, quod ibi est distinctio fundamentaliter: sic enim causa non esset in actu, et tamen effectus esset in actu contra Philosophum 5. Metaph. et 2. Physicorum.

XLVII. Ad hanc instantiam acutissime respondet Cajetanus infra quest. 39. art. 1. concedendo quidem, hunc effectum, scilicet quod non sint contradictoria seu incompossibilia communicabile et incomunicabile, habere causam in actu in divinis, quæ non est alia nisi distinctio; sed tamen non oportet ut sit distinctio actualis in actu, sed satis est distinctio virtualis in actu: effectus enim in actu, non necessario requirit talem causam tantum in actu, quæ determinate sit causa univoca, sive formaliter continens effectum, sed requirit causam tantum in actu sufficientem, sive ea univoca sit, sive æquivoca; ut patet in calore actu producto, qui non solum potest esse ab igne, qui est actu calidus formaliter, sed etiam a sole, qui est tantummodo eminenter, sive vir-

tualiter calidus. Ita in proposito, quod affirmatio et negatio non repugnant, potest provenire vel ex causa univoca in actu, quæ erit distinctio actualis in actu eorum, de quibus affirmatio et negatio dicuntur; vel ex causa sufficienti quidem et in actu, sed æquivoca. Et ejusmodi est distinctio virtualis, quæ actu reperitur inter essentiam et relationem, a qua tamquam a causa æquivoca procedit prædictus effectus. Hanc doctrinam bene notandam esse monet Cajetanus in omnibus materiis, ubi de causa distinctionis secundum rationem ex parte rei a Scotistis et aliis molestamur: « Hoc enim uno (inquit) omnium ora obstrues. »

ARTICULUS II.

An essentia divina sit de conceptu formaliter et quidditativo relationum, et e converso?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiae, et prima conclusio statuitur.

XLVIII. Notandum primo, aliqua posse inter se realiter formaliter identificari, et tamen unum non esse de conceptu quidditativo alterius: ut patet in homine, in quo singularitas realiter formaliter a gradu specifico et generico non distinguitur, ut suppono ex metaphysica, et tamen non est de conceptu quidditativo speciei, sed se habet ut accidens logicum vel metaphysicum respectu illius. Item rationalitas est identificata realiter formaliter cum animalitate, et tamen nemo dicet esse de quidditate illius, alias non posset a rationalitate præscindi; sicut ens a suis modis seu differentiis præcicum non est. Quamvis ergo divinæ relationes realiter formaliter identificantur cum essentia, ut contra Scotum articulo præcedenti ostendimus: adhuc restat dubium, an sententia sit de conceptu quidditativo relationum, et relationes de conceptu essentiae? Pro cuius resolutione.

Notandum secundo, essentiam divinam dupliciter posse concipi: uno modo, conceptu quasi transcendentali, prout præcise dicit rationem entis increati, et actus puri,

quæ in omnibus perfectionibus divinis transcendentaliter includitur ; sicut ens creatum transcendentaliter se habet ad substantiam et accidens, et ad omnes perfectiones creatas : alio modo, prout reduplicative significat rationem divinæ naturæ, et quatenus est eminenti quodam modo radix divinarum operationum et attributorum.

XLIX. Notandum tertio, duobus modis aliquid ad essentiam seu quidditatem alterius posse pertinere : primo ut ejus constitutivum, seu differentiam essentialiæ ; quo pacto rationalitas ad essentiam hominis pertinet : secundo ut modum aut terminum intrinsecum, a quo petit essentialiter modificari aut terminari ; sicut modi essendi per se et in alio se habent respectu entis. His præmissis.

L. Circa propositam difficultatem tres sunt celebres sententiae. Prima docet , nec essentiam esse de conceptu quidditativo relationum, nec relations de conceptu quidditativo essentiæ. Ita Molina disp. 6. concl. 4. Vazques disp. 121. cap. 2. Alarcon tract. 3. disp. 2. cap. 15.

Secunda existimat essentiam quidem esse de conceptu formali relationum, sed relations non esse de conceptu essentiæ. Hanc defendunt ex Thomistis Ferrariensi, Zumel, et Gonzales ; et ex Patribus Societatis Suares, Granado et Arrubal.

Tertia denique , quæ communior est in Schola D. Thomæ, asserit essentiam esse de conceptu relationum, et relations de conceptu essentiæ. Non tamen ab omnibus eodem modo defenditur hæc sententia. Quidam enim distinguunt essentiam divinam per modum transcendentis, et per modum naturæ : priori modo asserunt esse de quidditate relationum, et e converso relations de conceptu quidditativo essentiæ , secus autem in posteriori acceptance. Alii hujus distinctionis non faciunt mentionem. Alii denique expresse affirmant essentiam divinam sub utraque ratione esse de quidditate essentiæ. Pro explicatione veritatis.

Dico primo : Ratio entis divini est de quidditate divinarum relationum.

L. Probatur primo ex Divo Thoma infra quæst. 33. art. 3. ad 1. ubi de communibus et essentialibus loquens, ait : « Illa includuntur in intellectu propriorum : in intellectu

enim Personæ Patris intelligitur Deus. » Ex quibus verbis hoc argumentum conficio. Essentia divina, ut habet rationem transcendentis increati, includitur essentialiter in Persona divina : ergo et in divina personalitate. Consequens probatur : Tum quia in divinis nihil dicit concretum quoad rem, quod non dicat etiam abstractum, licet differant quoad modum significandi ; unde D. Thomas hic et quæst. 8. de potentia art. 2. eodem modo philosophatur de concretis et de abstractis. Tum etiam quia sicut totum quod est de formalis conceptu Dei, est etiam de conceptu formalis Deitatis ; ita et totum quod est de conceptu formalis Patris, est etiam de conceptu formalis paternitatis.

LII. Probatur secundo conclusio ex eodem S. Doctore hic art. 2. et infra quæst. 39. art. 1. ubi docet, quod sicut se habet esse inhærens et accidentale respectu relationis creatæ, ita se habet esse substantiale divinum, respectu relationis increatae ac divinæ : sed esse inhærens et accidentale est de conceptu formalis relationis creatæ, ut docetur in Logica : ergo esse substantiale divinum, seu ratio substantiæ divinæ et increatae, est de conceptu formalis relationis divinæ.

LIII. Tertio suadetur eadem veritas : Si divinæ relations non includerent in suo conceptu rationem entis divini, non includerentur in conceptu illius, et consequenter isti conceptus distinguerentur cum mutua exclusione : sed hoc est impossibile : ergo, etc. Major ab adversariis ultrò conceditur. Minor autem, quam negant, sic probatur. Ex conceptibus mutuo se excludentibus non potest non resultare compositio saltem rationis : at hæc cum simplicitate divinarum Personarum nequit subsistere ; ergo, etc.

LIV. Respondebis, quod licet divina simplicitas excludat réalem aut formalem compositionem, imo compositionem metaphysicam ex genere et differentia ; non tamen excludit omnem compositionem virtualem, aut rationis, quæ ex genere et differentia non sit.

LV. Sed contra : Non minoris imperfectionis est compositio rationis ex forma sive modo, et subjecto, quam ex genere et differentia ; cum in utraque aliquid potentialitatis admisceri sit necessarium ; non enim

minus comparatur ut potentia subjectum ad formam, quam genus ad differentiam : at compositio admissa, est ad minus ex forma sive modo, et subjecto : ergo non minus relegari debet a Deo, quam compositio ex genere et differentia.

LVI. Addo quod, data inter formalitates divinas mutua conceptuum exclusione, per bonam consequentiam infertur possibilis compositio metaphysica ex genere et differentia : ergo si hæc relegatur a Deo, non minus removeri debet distinctio conceptuum, cum mutua exclusione objectiva. Probatur antecedens : Nam eo ipso quod sit possibilis mutua exclusio conceptuum, poterit dari conceptus aliquis non communis, a particularibus omnibus præcisus : v. g. ratio communis personæ, a tribus personis omnino præscindens : atqui admissa communitate ista cum præcisione omnimoda, ponitur univocatio, cum in tali conceptu nulla actu importetur diversitas ; et univocatione admissa, conceptus ille communis, genericus erit : ergo admissa mutua exclusione objectiva conceptuum, per bonam consequentiam infertur possibilis compositio metaphysica ex genere et differentia.

LVII. Denique probatur conclusio ratione, qua utitur S. Bernardus contra Gilbertum serm. 80. in cantica, ubi sic ait : « Recedant novelli non Dialetici, sed Hæretici, qui magnitudinem qua magnus est Deus, et item bonitatem qua bonus, sed et sapientiam, qua sapiens, et justitiam qua justus, postremo Divinitatem qua Deus est, Deum non esse impiissime disputant. Sed si Deus non est, quid est ? » Eodem modo nobis licebit arguere : cum enim paternitas, ut distinguitur virtualiter a natura divina, sit essentialiter ens, et non sit creatum, ut patet ; si non est essentialiter ens, divinum et increatum, quid essentialiter est ? Cum inter ens a se et ab alio, et inter creatum ac increatum, nihil possit assignari medium.

LVIII. Respondet Vazques ubi supra : quod licet inter esse ens a se, et ab alio, inter creatum et increatum, in re non detur medium, facta tamen aliqua reduplicatione, vel addito aliquo modo, potest medium assignari. Sicut inter esse album et non album, in re medium non datur, si tamen reduplicatio fiat de homine ut discursivo, prout

sic, nec albus, nec non albus est : Ita pariter, inter hoc quod est relationem a parte rei esse ens creatum, vel increatum, non datur medium, unde relatio divina a parte rei ens increatum est : reduplicando tamen supra relationem, ut virtualiter ab essentia distinctam, nec est essentialiter ens creatum, nec increatum, sed solum relatio.

LIX. Sed contra primo : Reduplicatio illa distinctionis virtualis ab essentia, non tollit quin essentialiter prædicetur de illa ratio entis ut sic ; alioquin divinæ relationes sub tali reduplicatione essent purum nihil, aut merum ens rationis : ergo nec tollit quod de illa essentialiter prædicetur aliquod ex membris, per quæ adæquate dividitur ens : sed non ens creatum : ergo ens divinum et increatum. Minor subsumpta, et ultima consequentia patent : prima autem probatur. Nam verificato ente ut sic, si nullum ex membris dividentibus verificetur, illa non adæquabunt rationem divisi, et consequenter divisio adæquata non erit.

LX. Contra secundo : De quocumque affirmatur ens, et negatur ens divinum, affirmatur ens creatum, non solum in re, sed quavis facta reduplicatione : ergo pariter affirmato ente, et negato creato, recte colligitur affirmatio entis divini, non solum in re, sed etiam sub quacumque reduplicatione.

Addo quod exemplum adductum est omniq[ue] extra rem. Divisio enim hominis in album et non album, non est essentialis, sed subjecti in accidentia : unde cum accidentia subjecto non competant, nisi ut existenti, et sint extra rei essentiam, nec ratione essentiæ cum reduplicatione subjecto convenient ; consequens fit quod addito, ly Essentialiter, vel reduplicata essentia, nec unum nec alterum extremum de subjecto affirmetur, sed subjectum præscindat ab utroque extremo. In nostro autem casu divisio est essentialis, et divisum cum illa reduplicatione conveniens est essentialiter, ac proinde aliquod extremum, sive unum ex membris dividentibus, cum illa reduplicatione ei competere debet.

§. II.

Statuitur secunda conclusio.

Dico secundo : divina essentia, non solum sub ratione entis increati, sed etiam sub ratione naturæ considerata, est de quidditate divinarum relationum. Hæc conclusio licet sit contra aliquos recentiores Thomistas, asserentes naturam divinam sub conceptu naturæ non includi intrinsece et essentialiter in divinis relationibus, manifeste tamen sequitur ex fundamentis jam statutis ; quæ vel nihil probant, vel hanc etiam conclusionem evidenter demonstrant.

LXI. In primis enim certum est, essentiam divinam, nedum sub ratione entis increati, sed etiam sub conceptu naturæ consideratam, esse de essentia et quidditate divinarum Personarum. Sicut enim Persona humana essentialiter includit naturam humanam, cuius est individua substantia, ita et Persona divina naturam divinam essentialiter debet includere : ergo divina essentia sub ratione naturæ, est de essentia et conceptu formalis divinarum relationum et personalitatum. Consequentia patet ex supra dictis : nam, ut supra ex D. Thoma dicebamus, nihil dicit concretum in Deo, quod non dicat etiam abstractum, licet quantum ad modum significandi differant. Unde sicut totum quod est de conceptu Dei, est etiam de conceptu formalis Deitatis ; ita omne quod essentialiter importatur in conceptu divinarum Personarum, includitur etiam in conceptu divinarum personalitatum, seu relationum.

LXII. Præterea, Si relatio in Deo non includeret in suo conceptu divinam essentiam, ut reduplicative habet rationem naturæ, non clauderetur etiam in conceptu ipsius essentiae, ut concedunt illi auctores contra quos disputamus : at hæc mutua exclusio repugnat simplicitati Dei : ergo, etc. Probatur hæc minor : Quia eo ipso quod divina natura non claudat, nec claudatur in conceptu paternitatis, erit in potentia ad illam, tamquam ab illa determinabilis et actuabilis : ergo ex illa et paternitate resultabit compositio rationis ex actu et potentia ; quæ (ut supra ostendimus) non minus pugnat cum simplicitate Dei, quam compositio ex genere et differentia. Ut ergo

hoc inconveniens vitetur, asserendum est, essentiam divinam, etiam sub formalitate naturæ consideratam, esse de conceptu quidditativo divinarum relationum, nec posse ab illis perfecte abstrahi, sed implicite saltem in eis includi.

LXIII. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Relatio divina non solum determinat seu modificat Deitatem sub ratione essentiæ, vel entitatis increatae, sed etiam sub conceptu naturæ, et quatenus est radix divinarum operationum, et actuum notionarium : ergo si ex hoc quod determinat Deitatem sub ratione essentiæ, vel entitatis increatae, cum mutua exclusione conceptuum, sequitur compositio rationis ex essentia et relatione ; ex eo etiam quod determinat Deitatem sub conceptu naturæ, et detur mutua exclusio conceptuum, infertur compositio rationis ex relatione et essentia per modum naturæ considerata.

LXIV. Dices forte, quod ut nulla ex Deitate sub conceptu naturæ, et ex paternitate, resultet compositio, sufficit Deitatem sub conceptu entitatis increatae claudi in conceptu paternitatis.

Sed contra : Etsi ratio entis, transcendentaliter inclusa in substantia, transcendat differentias contrarias substantiarum ; quia tamen hæc sub proprio conceptu non transcendet illas, facit cum eis compositionem metaphysicam : ergo quod ratio entis divini et increati transcendentaliter imbibatur in Deitate sub conceptu naturæ, et claudatur essentialiter in conceptu paternitatis, non impedit quominus ex Deitate sub conceptu naturæ, et ex paternitate illam terminante, resultet compositio rationis, si Deitas sub ratione naturæ non sit de conceptu essentiali paternitatis.

LXV. Tertio probatur conclusio. Quidquid prædicatur de paternitate realiter, essentialiter prædicatur de illa : sed essentia divina, ut habet rationem naturæ, prædicatur realiter de paternitate : ergo et essentialiter. Minor patet, major autem probatur. Subjectum prædicationis est essentialiter in potentia ad id quod realiter de illo et non essentialiter prædicatur ; sicut est etiam in potentia formalis ad id quod prædicatur de ipso entitative et non formaliter : sed paternitas divina ad nihil est in potentia essentialiter, quod de ipsa

realiter prædicetur ; alias actus purus non esset : ergo nihil prædicatur de divina paternitate realiter, quod essentialiter non prædicetur de illa.

Confirmatur : Quidquid prædicatur realiter de paternitate divina, debet prædicari de illa cum summa unitate possibili : at unitas identitatis essentialis major est, quam unitas solius identitatis realis, et alias est possibilis, ut ex argumentorum solutione constabit : ergo, etc.

LXVI. Denique in favorem ejusdem conclusionis militat evidens testimonium D. Thomæ, desumptum ex primo ad Annibal-dum dist. 33. quæst. unica art. 4. ad 4. quod ita procedebat : « De quocumque prædicatur essentia, prædicantur essentialia attributa : hæc autem non prædicantur de proprietatibus ; non enim dicitur quod paternitas sit sapiens, vel quod creet : ergo proprietas non est essentia. » Cui argumento sic respondet : « Ad quartum dicendum quod attributa essentialia possunt significari in abstracto, vel in concreto : si in abstracto, sic essentialiter prædicantur et de essentia et de proprietate in abstracto acceptis ; dicimus enim quod essentia divina, vel etiam paternitas, est bonitas vel sapientia Dei. » Ex quibus verbis evi-denter probatur nostra conclusio. Nam argumentum quod sibi D. Thomas oppo-suerat, procedebat de divina essentia, nedum per modum essentiæ, vel entitatis increatæ, sed etiam per modum naturæ considerata : at de illa prout sic asserit prædicari essentialiter, si in abstracto sumatur, de divinis relationibus : ergo manifeste sentit divinam essentiam sub ratione naturæ esse de conceptu illarum essentialiter. Major in qua est difficultas, probatur. Argumentum procedebat de essentia, quatenus est radix attributorum : at essentia, prout est attributorum radix, non est essentia per modum essentiæ tantum, vel entitatis increatæ, sed etiam per modum naturæ : ergo, etc. Probatur major : Etenim major argumenti erat hæc : *De quocumque prædicatur essentia, prædicantur essentialia attributa* ; quam propositionem concessit D. Thomas : at hæc propositio solum est vera de essentia, ut est attributorum radix : ergo argumentum procedebat de essentia ut radice attributorum.

LXVII. Confirmatur. hic discursus, et amplius explicatur. Nam de quo prædi-cantur essentialiter attributa in abstracto, prædicatur essentialiter natura divina per modum naturæ : sed D. Thomas loco alle-gato aperte fatetur prædicari essentialiter attributa in abstracto de paternitate : ergo de illa prædicatur essentialiter divina essen-tia sub conceptu naturæ. Probatur major : Attributa divina, sive in concreto, sive in abstracto, radicantur in divina natura sub conceptu naturæ : ergo non stat ea præ-di-cari de aliquo essentialiter, de quo non prædicetur natura divina sub conceptu naturæ.

Confirmatur amplius : Non minorem dif-ficultatem reperiunt adversarii in eo quod attributum sapientiæ, ut habet rationem attributi, et ut virtualiter distinguitur ab essentia, sit de conceptu formali divinarum relationum, quam quod natura divina, ut habet rationem naturæ, et quatenus est radix attributorum, ad conceptum quiddi-tativum illarum pertineat : sed D. Thomas primum concessit, ut patet ex verbis relatis : ergo et illi secundum debent concedere.

LXVIII. Ex dictis inferes primo, Deitatem sub ratione essentiæ consideratam, includi essentialiter in relationibus : tum quia ratio essentiæ et naturæ identificantur in Deo sive virtuali discrimine, ut in tractatu de attributis ostensum est : (1) tum etiam quia rationes quæ id probant de Deitate sub conceptu naturæ a fortiori id demonstrant de Deitate sub conceptu essentiæ.

LXIX. Inferes secundo, Deitatem, sub conceptu essentiæ et naturæ, esse de quiddita-tivo attributorum conceptu, quod multi concedunt qui respectu relationum id ne-gant ; constatque eisdem argumentis, qui-bus respectu relationum hujusmodi inclu-sionem ostendimus.

§. III.

Diluuntur argumenta adversariorum.

LXX. Contra præcedentes conclusiones in primis opponunt adversarii celebre testi-monium D. Thomæ, desumptum ex quæst. 8. de Potentia art. 2. ad 6. ubi ait : « Per se

(1) Disp. 2. art. 1.

autem prædicatur aliquid de aliquod, quod prædicatur de eo secundum propriam rationem; quod vero non secundum propriam rationem prædicatur, sed propter rei identitatem, non prædicatur per se. Cum ergo dicitur: essentia divina est paternitas, non prædicatur paternitas de essentia divina, propter identitatem rationis, sed propter identitatem rei; et similiter nec essentia de paternitate, quia alia est ratio essentiæ et relationis. » Ergo sentit Divus Thomas, essentiam divinam non esse de ratione formalis relationum, nec de illis prædicari essentia liter, sed veluti accidentaliter. Unde ibidem subdit: « Licet in Deo nullum sit accidens, est tamen quædam similitudo accidentis, in quantum quæ de se in vicem prædicantur secundum accidens, et differunt ratione, sunt unum subjecto. »

LXXI. Respondeo primo Divum Thomam in hac parte quæst. 39. art. 6. ad 2. expresse asserere, quod tam ista propositio est per se: *Pater est Deus*: quam ista *Deus est Pater*. Unde quando loco allegato dicit hanc propositionem: *Essentia divina est paternitas*: non esse per se, intendit solum non esse per se, ex parte modi significandi, non autem ex parte rei significatæ; sic enim ibidem se explicat in resp. ad 4. ubi ait: « Relationes divinæ, licet significant id quod est divina essentia, non tamen per modum essentiæ: quia non per modum inexistentis, sed per modum se habentis ad aliud, eam significant. » Unde juxta D. Thomam, divinæ relationes, quantum ad modum significandi, se habent per modum accidentis, et prædicantur veluti accidentaliter de divina essentia, quamvis ex parte rei significatæ sint de conceptu ejus quidditativo, et de illa prædicentur essentialiter, ut §. sequenti ex eodem S. Doctore ostendemus.

LXXII. Secundo responderi potest, D. Thomam, nomine prædicationis per se, et secundum propriam rationem, intelligere id quod prædicatur de aliquo, tamquam expressum ejus constitutivum: hoc autem modo, nec paternitas de essentia, nec essentia de paternitate prædicatur; paternitas enim non est expressum constitutivum naturæ divinæ, nec essentia est expressum constitutivum paternitatis; sed quid implicite inclusum in illa, ratione summæ actualitatis. Non autem negat D. Thomas, essen-

tiam per se formaliter de paternitate enunciari, tamquam prædicatum transcendentaliiter in illa inclusum, imo potius id docet locis supra allegatis.

LXXIII. Objicit secundo Vazques: Relationes divinæ, saltem per rationem, adveniunt divinæ essentiæ, et Personas divinas constituunt: sed non possent per rationem advenire essentiæ, nec Personas divinas constituere, si divinam essentiam in suo conceptu includerent: ergo etiam in suo conceptu non includunt. Major patet, minor etiam quoad primam partem videtur certa. Quod enim intelligitur advenire alteri, illud secundum rationem non includit; sicut quod alteri advenit realiter, non includit illud realiter. Probatur vero quantum ad secundam. Constitutivum non potest dicere totum quod est in re constituta: atqui si relationes in se includerent divinam essentiam, dicerent totum quod Personæ divinæ; illæ enim relationem tantum cum divina natura important: ergo non possent Personas divinas in ratione Personæ constituere. Sicut si rationale in suo conceptu includeret essentialiter animal, non constitueret proprie hominem, sed potius esset ipse homo.

LXXIV. Respondeo concessa majori, negando minorem, quantum ad utramque partem. Ad probationem primæ partis dicendum est, veram esse majorem de eo quod advenit alteri, illudque determinat quoad explicitum et implicitum; secus autem de eo quod solum advenit et determinat quoad explicitum: ut patet in ente, cui secundum rationem adveniunt modi essendi per se, et in alio, illudque per rationem determinant; et tamen ens est de conceptu modorum, quia modi secundum rationem solum explicitam concipiuntur enti advenire, illudque per majorem solum expressionem determinare et contrahere. Unde quia relationes divinæ, solum quantum ad rationem explicitam, concipiuntur essentiæ advenire, illamque per majorem solum expressionem determinare, hoc non impedit, quid divina essentia in eis implicite includatur. Quare

LXXV. Ad probationem secundæ partis ejusdem minoris, distinguo majorem. Constitutivum non potest dicere totum quod est in re constituta, explicate concedo: impli-

cite nego : nam modus essendi per se constituit ens in ratione substantiae, et tamen rationem entis in suo conceptu implicite includit. Item Deus dicitur proprie Deitate constitui, quamvis Deitas, quantum ad rem significatam, importet totum quod Deus. Cur ergo similiter paternitas, v. g. non poterit Personam Patris constituere, quamvis implicite divinam essentiam includat, et consequenter implicite dicat totum quod explicite in persona Patris importatur ?

LXXVI. Explicatur hoc magis. Duplex est genus constitutionis : una est per compositionem realem, vel rationis ; qualis est constitutio physica hominis ex corpore et anima, et constitutio metaphysica ex animali et rationali : altera est per omnimodam simplicitatem, qualis est constitutio divinæ naturæ et Personæ. Quod primo modo constituit, neque explicite, neque implicite potest totum includere, quod in re constituta repertur : ut patet in exemplo adducto de constitutione hominis, nam neque anima realiter includit corpus, neque rationale includit animal per rationem, sed illud a suo conceptu excludit. Quod vero secundo modo constituit (ut contingit in proposito) non debet quidem explicite dicere totum quod est in re constituta, potest tamen implicite illud in se includere ; nam, ut dicebamus, Deitate constituitur Deus, tamquam forma, et tamen Deitas, quantum ad rem significatam, important totum quod Deus.

LXXVII. Tertio arguunt adversarii ex pluribus absurdis et inconvenientibus, quæ videntur sequi ex nostra sententia. In primis enim, si divina essentia de paternitate prædicetur essentialiter, de illa etiam prædicabitur essentialiter quod sit communicabilis tribus Personis : sed hoc repugnat, cum incomunicabilitas sit de ratione paternitatis : ergo, etc. Sequela majoris probatur: De quo prædicatur essentialiter divina essentia, prædicatur etiam omne prædicatum illi esse : sed esse communicabilem tribus Personis, est prædicatum esse : ergo si divina essentia de paternitate prædicetur essentialiter, de illa etiam prædicabitur essentialiter quod sit communicabilis tribus Personis.

LXXVIII. Secundo inferunt, si essentia divina in relationibus essentialiter include-

retrum, multiplicatis relationibus, illa realiter multiplicaretur : sed hoc est contra fidem, et destruit mysterium Trinitatis : ergo, etc. Sequela probatur : Non alia ratione, multiplicatis realiter relationibus, multiplicatur entitas divina, nisi quia entitas divina transcendit relationes, et in illis essentialiter includitur : ergo si divina essentia in relationibus essentialiter includatur, illasque transcendat, multiplicatis realiter relationibus, illa realiter multiplicabitur.

LXXIX. Tertio, sequeretur, inquit, produci essentiam divinam, producta filiatione : quia non alia ratione, producta filiatione, producitur ejus realitas, nisi quia est illi essentialis : ergo si divina essentia sit essentialis filiationi, producta illa, producetur.

LXXX. Quarto, Si divina essentia prædicetur essentialiter de filiatione, hæc propositio erit vera : *Filiatio est entitas improducta* : at hoc est falsum, cum opposita propositio sit vera, scilicet, *Filiatio est entitas producta* : ergo, etc.

LXXXI. Denique inferunt, Si essentia divina includatur essentialiter in paternitate ; sicut verum est dicere, quod Pater essentia divina intelligit, ita dici poterit, quod Pater paternitate intelligit : sed hoc videtur absurdum : ergo idem quod prius.

LXXXII. Respondeo negando hæc absurdâ et inconvenientia sequi ex nostra sententia. Unde ad primum, nego sequelam majoris : ad cujus probationem, distinguo majorem : de quo prædicatur essentialiter divina essentia, prædicatur etiam omne prædicatum illi esse : vel absolute, vel cum addito, concedo majorem : absolute semper, nego majorem ; et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Itaque de paternitate non potest absolute et sine addito dici, quod sit communicabilis Filio, bene tamen cum addito, et cum specificatione essentiæ. Unde licet hæc propositio sit falsa : *Paternitas est communicabilis Filio* ; hæc tamen est vera : *Paternitas est essentia divina communicabilis Filio*. Et certe adversarii eadem difficultate premuntur, cum fateantur hanc propositionem esse veram, *Paternitas est realiter essentia divina* ; hanc autem falsam : *Paternitas est realiter communicabilis Filio*. Sicut ergo, ut

essentia divina prædicetur realiter de paternitate, necessarium non est quod communicabilitas prædicetur realiter absolute, sed solum cum addito et specificatione essentiæ, asserendo : paternitas est essentia divina realiter communicabilis. Ita in nostra opinione est dicendum de prædicatione essentiali.

LXXXIII. Dices : Intellectio, volitio, justitia, et misericordia, aliaque divina attributa prædicantur absolute, de quocumque prædicatur essentia divina : ergo pariter de paternitate absolute dici poterit, quod sit communicabilis tribus Personis, si de illa prædicetur essentialiter divina natura.

Sed nego consequentiam : quia prædicata quæ essentialiter affirmantur de essentia vel natura divina, sunt in dupli differencia : alia enim de illa affirmantur absque reduplicatione superioritatis ejus, et virtualis distinctionis qua a relationibus differt : alia vero prædicantur de illa, ut superior est ad Personas, et reduplicata virtuali distinctione ab illis. Prædicata primi generis absolute prædicantur, de quocumque absolute affirmatur essentia ; unde absolute dicuntur de paternitate intellectio, volitio, etc. secus autem prædicata posterioris conditionis. Cum ergo communicabilitas affirmetur de essentia, cum reduplicatione superioritatis realis, quam habet ad tres Personas, et virtualis distinctionis ab illis, consequens est, quod non affirmetur de quavis relatione absolute, sed cum addito et specificatione essentiæ.

Hoc explicari potest exemplo desumpto ex Philosophia. Nam essentiale est enti, quod sit specificativum nostri intellectus ; et tamen quamvis ens absolute dicatur de rationalitate, non dicitur absolute de illa quod sit specificativum intellectus humani, sed cum addito et specificatione entitatis. Unde hæc propositio est falsa : *Rationalitas specificat intellectum humanum* ; hæc autem vera : *Rationalitas sub conceptu entitatis intellectum humanum specificat* ; et hoc non alia de causa, nisi quia specificatio convenit enti, non absolute, sed cum reduplicatione expressionis proprii conceptus, et distinctionis qua gaudet a differentiis.

LXXXIV. Ad secundum inconveniens, nego sequelam majoris. Ad cuius probationem, concesso antecedente, nego consequen-

tiam, et paritatem. Ratio discriminis est, quia realitas divina transcendit relationes per modum prædicati communis communitate rationis, abstractentis a relatione et absoluto : transcendentia autem divinæ essentiæ non est per communitatem rationis, sed realem ; et ideo, relationibus multiplicatis, non debet divina essentia multiplicari realiter.

LXXXV. Ad tertium, nego etiam sequelam : ad cuius probationem, distinguo antecedens : non alia ratione, producta filiatione, producitur ejus realitas, nisi quia est illi essentialis : per modum prædicati communis communitate rationis, concedo antecedens : ex præcisa ratione prædicati essentialis, nego antecedens, et consequentiam. Essentia enim divina est essentialis relationibus, ut communis, non communitate rationis, sed reali : unde sicut hac ratione non multiplicatur realiter, ad realem multiplicationem relationum, ita nec producitur, illis productis.

LXXXVI. Ad quartum admitto sequelam majoris, et nego minorem : non enim opponuntur ista, filiationem scilicet divinam esse entitatem improductam, et esse entitatem productam : quia unum convenit filiationi ratione essentiæ, et alterum ratione expliciti quod dicit filiatio. Sicut hac de causa conceduntur istæ propositiones : *Tres divinæ personæ sunt una res, et sunt tres res* : prima est vera ratione essentiæ quam Personæ implicant : secunda ratione relationum quas exprimunt, ut constabit ex infra dicendis.

LXXXVII. Ad ultimum inconveniens nego sequelam : licet enim intelligere, per quod natura divina constituitur, de paternitate essentialiter prædicetur ; istaque propositio sit verissima : *Paternitas divina est essentialiter intelligens, imo et ipsum intelligere* : non potest tamen dici, quod Pater paternitate intelligit : quia in hac propositione reduplicatur explicitus conceptus paternitatis, et distinctio virtualis qua ab essentia divina distinguitur ; sicut supra dicebamus de hac propositione : *Paternitas divina est communicabilis*. Unde sicut hic syllogismus : *Essentia divina est pluribus communicabilis : paternitas est essentia divina : ergo paternitas est pluribus communicabilis* : non valet, nec est proprie

expositorius, quia medium est commune multis; ita nec iste: *Pater intelligit divina essentia: paternitas est formaliter divina essentia: ergo Pater paternitate intelligit.* Si enim iste est expositorius, constat termino communio: si autem non est expositorius, sed in modo *Darii*, ut contendit Vazques, oportet quod terminus medius sit plene distributus in majori: quo posito, major est falsa: quia sensus ejus est, quod Pater tamquam ratione formaliter intelligit omnino quod identificatur cum essentia, quod est falsum.

LXXXVIII. Objicies quarto contra secundam conclusionem. Natura divina, sub formalitate naturae, est radix divinorum attributorum: sed non potest dici quod paternitas sit radix divinorum attributorum; attributa enim convenienter divinae essentiae, ut praetelligitur relationibus et Personis: ergo natura divina, sub formalitate naturae non potest de relationibus divinis essentialiter praedicari.

LXXXIX. Respondeo concessa majori, distinguendo minorem: non potest dici quod paternitas sit radix divinorum attributorum, absolute et sine addito, concedo minorem; cum addito et specificatione naturae, nego minorem, et consequentiam. Solutio patet ex supra dictis: nam eodem modo philosophandum est de hac propositione: *Paternitas est radix attributorum*, ac de ista: *Paternitas est communicabilis Filio*. Unde sicut de paternitate non potest absolute et sine addito dici, quod sit communicabilis Filio, bene tamen cum addito et specificatione essentiae, ut cum dicitur: *Paternitas est essentia divina communicabilis Filio*: ita pariter non potest absolute et sine addito de paternitate enuntiari, quod sit radix divinorum attributorum, bene tamen cum addito et specificatione naturae divinae, dicendo: *Paternitas est natura divina, quae est radix divinorum attributorum*.

XC. Objiciunt ultimo quidam recentiores Thomistae contra eamdem conclusionem. Si essentia divina, sub formalitate naturae, in relationibus essentialiter includeretur, deberet ab illis contrahi et determinari: sed essentia divina, sub formalitate naturae, non potest a relationibus divinis contrahi et determinari: quia sub hoc conceptu et formalitate consideratur ut ultimo con-

tracta ac determinata in propria linea, ac proinde ut non ulterius contrahibilis per alias lineas: ergo essentia divina, sub conceptu et formalitate naturae, non potest in relationibus divinis essentialiter includi.

XCI. Respondeo distinguendo majorem. Deberet ab illis contrahi et determinari, determinatione propria et rigorosa, sicut genus contrahitur per differentiam, nego majorem: determinatione impropria, quae sit per modum majoris expressionis, sicut minus explicitum determinatur per magis explicitum, concedo majorem; et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Patet haec responsio ex dictis in solutione ad secundum argumentum. Sicut enim ut essentia divina, sub ratione entitatis increatae, in divinis relationibus essentialiter includatur, non requiritur quod ab illis propria et rigorosa determinatione contrahatur, sed sufficit quod divinae relationes magis explicent aliquam formalitatem, quae in illa implicite tantum continetur: ita etiam, ut eadem essentia, sub formalitate naturae, in paternitate includatur, non oportet quod ab illa proprie determinetur, sed satis est, quod per paternitatem magis explicetur aliqua formalitas relativa quae in conceptu naturae divinae implicite continetur.

XII. Neque valet, si dicas paritatem non tenere: quia essentia divina, sub ratione entitatis increatae considerata, se habet per modum transcendentis, secus autem si consideretur sub conceptu et formalitate naturae. Hoc, inquam, non obstat: quia quod habet ens incrementum, ratione suae transcendentiae, id habet essentia divina sub formalitate naturae, propter summam puritatem et actualitatem qua gaudet, ratione cuius non potest esse, nec concipi ut in potentia ad aliquam formalitatem absolutam vel relativam, sed illam debet in suo conceptu saltem implicite includere: alioquin, ut supra dicebamus, ex illis duabus formalitatibus aut conceptibus fieret compositio rationis in Deo, quae divinae simplicitati non minus repugnat, quam compositio ex genere et differentia.

XIII. Advertendum tamen est, quod licet essentia divina, sub conceptu et formalitate naturae, in divinis relationibus essentialiter includatur, tamen ut in illis

inclusa, amittit expressionem essentiæ et naturæ et per modum relationis exprimitur. Quod si solum hoc velint, qui negant naturam sub conceptu naturæ claudi in conceptu relationum, quia scilicet per talem inclusionem expressionem illam amittit, libenter eis assentimur. Cæterum in hoc nullum discrimen inter essentiam divinam sub ratione entitatis increatae, et sub formalitate naturæ reperio: nam etiam ratio entis increati in paternitate inclusa, propriam expressionem entitatis amittit, et per modum relationis exprimitur.

§. II.

Altera difficultas resolvitur.

Dico tertio, relationes esse de conceptu essentiali Divinitatis.

XCIV. Probatur primo ex D. Thoma infra quæst. 39. art. 6. ad 2. ubi docet hanc propositionem: *Deus est Pater*: non minus esse per se, quam istam: *Pater est Deus*. Unde cum haec posterior sit per se primo modo, quia prædicatum est de essentia subjecti, ut jam ostendimus, idem dicendum est de priori.

Addo quod idem S. Doctor quæstione præcedenti art. 2. ad 3. ait: « In ipsa perfectione divini esse continetur et Verbum intelligibiliter procedens, et principium Verbi, etc. » Unde Cajetanus ibidem et 3. parte quæst. 2. art. 2. ad 3. et quæst. 3. art. 3. asserit quod si Deitas pro meritis definiretur, includeret in sua ratione formalis non solum quid est sapientiæ, justitiæ, misericordiæ, et reliquorum attributorum, sed etiam quid est paternitatis, filiationis, et spirationis.

XCV. Eadem veritas ex fundamentis supra statutis facile potest suaderi. Ut enim §. 1. et 2. ostendimus, et fatentur auctores secundæ sententiæ, cum quibus in præsenti disputamus, essentia divina includitur essentialiter in conceptu relationum: ergo et relationes in conceptu essentiæ. Probatur hæc consequentia: quia impossibile est duos conceptus objectivos ita inter se comparari, ut unus essentialiter includatur in alio, et aliis pariter non includatur in ipso. Unde quia ens per rationem includitur in omnibus differentiis, a nulla potest per rationem per-

fete separari, ut communiter docetur a nostris Thomistis, in Anteprædicamentis, et in Metaphysica. Ratio autem hujus doctrinæ est, quia abstractio seu præcisio est motus quidam separativus: terminus autem ad quem separationis non potest in termino a quo separationis reperiri: ergo eo ipso quod unum in alio essentialiter continetur, illud in quo includitur, per rationem ab eo separari aut præscindi non potest.

XCVI. Confirmatur: Id præstat perfecta præcisio per conceptus, quod realiter facit realis separatio: sed impossibile est quod unum sit realiter perfecte separatum ab altero nisi etiam alterum sit perfecte separatum ab illo: ergo etiam repugnat duos conceptus objectivos ita se habere, ut unus perfecte per rationem abstrahat ab alio, et aliis non sit pariter per rationem perfecte præcisis ab illo.

XCVII. Dices: Animal perfecte abstrahit ab homine et equo, et tamen homo et equus non possunt concipi sine animali: ergo duo conceptus objectivi ita possunt inter se comparari, ut unus essentialiter includatur in alio, quamvis iste pariter non includatur in illo.

Sed facile respondetur, negando antecedens: genus enim non abstrahit proprie a speciebus, ad quas ut totum potentiale comparatur, sed a differentiis essentialibus, quæ se habent veluti compartes, una cum illo totum metaphysicum componentes, ut docetur a nostris Thomistis in Logica, et in Metaphysica.

XCVIII. Tertio principaliter probatur conclusio ex aliis fundamentis supra statutis. Essentia divina est realiter formaliter paternitas: ergo est paternitas essentialiter. Antecedens constat ex dictis contra Scotum articulo præcedenti. Consequentia autem probatur primo: Ideo essentia divina est paternitas per identitatem formalem, quia formalitas essentiæ est infinita in ratione formalitatis: at etiam infinita est in ratione essentiæ: ergo est paternitas per identitatem essentiæ.

Secundo probatur eadem consequentia: ideo primum conceditur, quia alias formalitas Divinitatis esset in potentia ad paternitatem formaliter, et ex utraque resultaret in Patre compositio realis formalis: ergo eadem ratione, si Divinitas non est pater-

nitas per identitatem essentialem, erit ad paternitatem in potentia essentialiter, et ex utraque resultabit in Patre compositio essentialis.

Tertio probatur : Prædicatum competens realiter formæ, non prout in potentia, sed ratione actualitatis, et prout in actu, non solum realiter, sed etiam essentialiter enuntiatur de illa : atqui paternitas convenit Divinitati realiter, non prout in potentia, sed ratione summæ actualitatis : ergo non solum realiter, sed etiam essentialiter prædicatur de illa.

Quarto : Si semel admittatur, prædicatum aliquod realiter formaliter enuntiari de Deo, et non essentialiter, cur repugnat Deitatem realiter formaliter de paternitate prædicari, et tamen non enuntiari de illa essentialiter ? Ergo si hoc secundum repugnat, ut fatentur auctores contra quos disputamus in præsenti, primum etiam erit impossibile.

XCIX. Denique, omissis aliis rationibus, probatur conclusio ex alio fundamento supra exposito. Essentia divina, cum sit actus purissimus, identificat sibi relationes summa identitate possibili, imo et imaginabili, dummodo ex illa nullum sequatur inconveniens : sed identitas essentialis, major est identitate solummodo reali formaliter, et alias ex tali identitate essentiæ cum relationibus, nullum sequitur inconveniens : ergo identificat illas, non solum reali formaliter, sed etiam essentialiter. In majori nulla est difficultas, illamque multi ex adversariis assumunt, ad probandum Divinitatem de relationibus essentialiter prædicari. Minor etiam pro prima parte, probatione non indiget : pro secunda vero probatur primo. Si enim aliquod inconveniens ex tali identitate inferretur, maxime esset, quod cum omne quod de prædicato essentialiter dicitur, debeat etiam de subjecto essentialiter enuntiari, si filatio, v. g. essentialiter conveniret essentiæ, et essentia paternitati, fieret inde, ut filatio essentialiter competenter paternitati ; et hæc esset vera propositio : *Paternitas est filatio essentialiter* ; sed hoc inconveniens non sequitur : ergo, etc. Probatur minor : Ex identitate formaliter reali filiationis cum essentia, et essentiæ cum paternitate, non sequitur paternitatem cum filiatione formaliter identi-

ficari, aut filiationem de paternitate enuntiari formaliter, eo quod cum identitate reali formaliter stet inter illa distinctio rationis : atqui etiam cum identitate essentiali filiationis cum essentia, et essentiæ cum paternitate, stat inter illa distinctio rationis : ergo ex identitate essentiali utriusque relationis cum essentia, non sequitur inter relationes identitas aut prædicatio essentialis.

C. Explicatur hoc magis : Non minus lumine naturali notum est, quæcumque identificantur cum tertio, identificari inter se, quam principium illud cui innituntur adversarii : *Quando quidpiam prædicatur de quopiam, quidquid prædicatur de prædicato, prædicatur etiam de subjecto* ; imo hoc secundum supra primum fundari debet : sed primum non tenet, quando extrema identificata realiter cum tertio, ratione distinguuntur ab illo, ut docet D. Thomas hic art. 3. ad 1. vel quando non identificantur cum tertio adæquate ; quare ex identitate reali relationum cum essentia, non licet colligere realiter eas identificari inter se : ergo pariter secundum principium ad sui infallibilitatem exposcit, ut prædicatum de subjecto enuntietur sine distinctione virtuali seu rationis ab ipso, vel prædicatione essentiali adæquata ; et consequenter ex eo quod essentia de paternitate essentialiter prædicetur, et de essentia filatio, non licebit colligere, filiationem de paternitate essentialiter dici, eo quod essentia virtualiter et ratione a paternitate et filiatione distinguatur, et nulla ex istis adæquet essentiam.

Cl. Secundo probatur eadem minor principalis. Quod dicitur ut proprietas de prædicato, non minus debet ut proprietas de subjecto enuntiari, quam quod essentialiter dicitur de prædicato, debeat essentialiter dici de subjecto : sed filatio, v. g. prædicatur de Deo ut proprietas, in sententia adversariorum, absque eo quod de Patre, cui convenit essentialiter Deitas, ut proprietas prædicetur : ergo etiam poterit de essentia dici essentialiter, et tamen de Patre aut paternitate non essentialiter prædicari.

CII. Tertio probatur contra illos, qui nobiscum affirmant essentiam divinam essentialiter includi in relationibus. Illi enim fatentur filiationem produci, et tamen

negant produci essentiam, etiam si essentia in paternitate essentialiter includatur : ergo pariter, non obstante quod paternitas includatur in essentia essentialiter, poterit communicari, proindeque stare poterit essentialis inclusio paternitatis in essentia, absque eo quod paternitas beat prædicari de Filio, de quo essentialiter prædicatur essentia ; cum prædicatio in communicatione fundetur.

CIII. Quod amplius confirmatur. Non minus communiter docetur a Conciliis et Patribus, paternitatem esse Patri propriam, et non communicari Filio, quam quod Deitas illi communicetur : sed ad veritatem primi necessarium non est, quod omne prædicatum, essentialiter in paternitate inclusum, sit Patri proprium, et Filio non communicatum : ergo ad veritatem secundi necessarium non erit, quod omne prædicatum, essentialiter in paternitate contentum, Filio communicetur.

CIV. Denique contra omnes adversarios eadem minor principaliter suadetur. Illi enim fatentur essentiale esse divinæ naturæ, quod sit communicabilis tribus Personis : sed hoc prædicatum non enuntiatur essentialiter de Patre : hæc enim propositio est falsa : *Pater est communicabilis tribus Personis* : ergo ex eo quod filatio, v. g. essentialiter prædicetur de essentia, et hæc de Patre etiam essentialiter, non sequitur debere enuntiari de illo filiationem.

Dico ultimo, Relationes divinas non esse conceptu quidditativo divinæ naturæ, ut metaphysicum ejus constitutivum, vel per modum prædicati essentialis, sed tamquam modos aut terminos, quibus natura divina essentialiter petit modificari aut terminari.

CV. Prima pars conclusionis patet : nam id metaphysice constituit naturam divinam, quod primo in illa intelligitur, et se habet ut radix aliarum divinarum perfectionum : sed id quod primo in Deo intelligitur, etc. non sunt relationes, sed aliqua perfectio absoluta : ergo relationes ad metaphysicam divinæ naturæ constitutionem non pertinent.

CVI. Secunda pars non est minus certa : prædicatum enim quidditativum aliquius naturæ, debet æque late patere ac ipsa natura, et prædicari de quocumque illa prædicatur : sed paternitas verbi gratia non

æque late patet ac divina natura, nec dicitur de quocumque illa prædicatur ; nam divina natura prædicatur de Filio, non vero paternitas : ergo relationes non sunt de conceptu quidditativo divinæ naturæ, tamquam prædicata illius essentialia. Unde restat ut ad ejus conceptum quidditativum pertineant, tamquam termini aut modi a quibus essentialiter petit modificari aut terminari, sicut modi essendi per se et in alio, ad conceptum quidditativum entis pertinent.

§. V.

Convelluntur fundamenta adversæ sententiae.

CVII. Objiciunt in primis adversarii, D. Thomas quest. 8. de potentia art. 2. ad 6. docet prædicationem istam, *Deus est Pater*, non esse per se formalem, sed identicam : at si paternitas includeretur essentialiter in Divinitate, esset propositio per se formalis, cum omne prædicatum essentialiter in aliquo inclusum, per se formaliter enuntiatur de illo : ergo paternitas in Divinitate essentialiter non includitur. Et infra quest. 33. art. 3. ad 1. ait, « *Communia absolute dicta esse de intellectu proprietum, sed non e converso : in intellectu enim Personæ Patris intelligitur Deus, sed non convertitur : ergo ex mente D. Thomæ, paternitas in conceptu Divinitatis essentialiter non includitur.* »

CVIII. Objiciunt etiam plura SS. Patrum testimonia, quæ etiam videntur militare contra nostram sententiam. Nam Boetius in libro de Trinit. ait Trinitatem non dici substantialiter de Deo. Et D. Augustinus 5. de Trinit. cap. 6. et sequentibus, docet relationes non prædicari de Deo secundum substantiam. Et Damascenus libro 5. de fide cap. 6. sic habet : « *Characterica autem hypostaseos non naturæ sunt.* » Denique Athanasius dialogo 2. de Trinit. contra Anomæum, dicit generationem non esse quid essentiale.

CIX. Ad D. Thomam respondeo illum in primo testimonio solum negare prædicationem illam : *Deus est Pater*, esse per se formalem, formalitate constitutionis et expressionis, quod libenter fatemur ; relationes enim non exprimuntur in conceptu essen-

tiæ , nec metaphysice illam constituunt , non autem negat esse formalem, formalitate inclusionis.

Vel secundo dicatur, illam prædicacionem non esse per se formalem, per modum prædicati essentialis, eo modo quo attributa de essentia dicuntur : esse tamen formalem , per modum terminationis et modi essentialis , ut in ultima conclusione exposuimus.

In secundo etiam testimonio, solum intendit communia esse de intellectu propriorum, tamquam prædicatum illis essentiale, enuntiatum de omni de quo propria prædicantur : qua ratione propria non sunt de intellectu communium, quia nec sunt prædicata essentialia, sed modi essentiales ; nec prædicantur, immediate saltem, de omni de quo communia prædicantur. Et hoc sufficiebat intento D. Thomæ, quod erat, communia esse priora propriis , subsistendi consequentia , quia nempe non valet : est Deus, ergo Pater.

CX. Eodem modo intelligenda sunt et explicanda SS. Patrum testimonia ab adversariis alegata : solum enim intendunt, relationes divinas non prædicari de Deo essentialiter , per modum constitutivi , vel per modum prædicati essentialis ; qualiter attributa de Deo enuntiantur ; non negant tamen de illo dici essentialiter, per modum terminationis, aut modi essentialis.

CXI. Secundo arguunt : Juxta Concilia et SS. Patres, Pater communicat Filio totam essentiam ; ita enim expresse habetur in Concilio Lateranensi cap. *Firmiter*, et cap. *Damnamus*, et in Florentino in litteris sanctæ unionis : at si paternitas esset de essentia Divinitatis, Pater generando Filium non communicaret illi totam essentiam, cum non communicet illi paternitatem : ergo paternitas ad essentiam Divinitatis non pertinet.

CXII. Confirmatur primo : Si paternitas esset de Divinitatis essentia, Filius non esset perfectus et integer Deus ; quia illi deesset aliquid ad essentiam Divinitatis pertinens, nempe ipsa paternitas, quæ illi per æternam generationem non communicatur, ut definitur in præfatis Conciliis : consequens est falsum, et hæreticum: ergo idem quod prius.

CXIII. Confirmatur secundo : In illo prio-

ri originis, quo Pater intelligitur constitutus, et potens generare, et nondum intelligitur Filius generatus, intelligitur tota et integræ, ac perfecta Divinitas ; et tamen non omnes relationes et Personæ ibi intelliguntur: ergo illæ non sunt de Divinitatis essentia.

CXIV. Ad objectionem respondeo, Patrem communicasse Filio totam essentiam, non tamen totaliter : quia ei communicavit constitutivum Deitatis in esse naturæ, et omnia attributa et prædicata essentialia, non tamen omnem modum essentialiem. Ex quo solum sequitur, paternitatem non pertinere ad essentiam Divinitatis, ut constitutivum ejus metaphysicum, vel ut prædicatum essentialie, quod libenter fatemur ; non tamen quod non pertineat ad essentiam illius, tamquam modus essentialis. Et quidem in sententia adversariorum, ex eo quod SS. Patres doceant, Patrem communicasse Filio totam substantiam, non licet inferre illi communicasse paternitatem, quæ tamen ad substantiam Deitatis pertinet, ut illi fatentur. Insuper ex eo quod doceant Patrem non communicasse Filio paternitatem, non licet colligere non communicasse illi Divinitatem, quæ in sententia plurium ex adversariis est de paternitatis essentia. Pariter ergo ex eo quod Patres doceant, Patrem communicasse Filio totam suam essentiam, non licet inferre, vel paternitatem de essentia Divinitatis non esse vel communicatam fuisse Filio.

CXV. Ad primam confirmationem respondeo primo, negando absolute majorem : tum quia relationes non addunt perfectionem ad essentiam divinam, ut dicemus articulo sequenti ; unde ex eo quod singulis Personis non competant, non tollitur quin quælibet Persona sit integer Deus, integratæ perfectionis : tum etiam, quia non omnis modus essentialis Divinitati, singulis Personis debetur.

Vel secundo, majoris claritatis gratia, distinguo eamdem majorem : Filius non esset perfectus et integer Deus, integratæ prædictorum essentialium sibi debita, nego majorem : integratæ modorum essentialium, qui Divinitati debentur, et non singulis Personis, concedo majorem. Hoc idem argumentum adversarii tenentur solvere, loquendo de integratæ reali, sicut nos illud solvimus, loquendo de integratæ essentiali.

CXVI. Ad secundam confirmationem, similiiter respondeo, quod in illo priori originis, quo Pater intelligitur constitutus, et potens generare Filium, intelligitur a nobis tota essentia, quia pro tali signo in eo concipiuntur omnia attributa et prædicata essentialia; sed non intelligitur totaliter, quia non explicatur pro illo signo omne quod pertinet ad essentiam divinam, tamquam modificativum et terminativum illius.

CXVII. Tertio objiciunt: Quidquid essentialiter prædicatur de Divinitate, prædicatur etiam essentialiter de singulis Personis divinis: at de Patre non prædicatur essentialiter filiatio, neque e contra de Filio paternitas: ergo paternitas et filiatio non sunt de essentia Divinitatis.

Hoc argumentum plurimum extollunt et magnificant adversarii, illudque Suares evidens ac demonstrativum appellat. Longe tamen a veritate distat illius judicium: nam argumentum illud est pure sophisticum, ac simile illi quod Hæretici formant contra mysterium Trinitatis, hoc modo: Quidquid entitative et realiter est Deus, seu essentia divina, est in qualibet persona divina, et de illa prædicatur: sed filiatio v. g. est realiter entitative Deus, seu essentia Dei: ergo filiatio convenit cuilibet Personæ divinæ, et de illa prædicatur. Quare sicut hoc argumentum est purum sophisma, et peccat mutando quid in ad aliquid (quod D. Thomas appellat fallaciam accidentis in divinis) ita et argumentum Suaris. Unde

CXVIII. In forma respondeo primo, distinguendo majorem: quidquid essentialiter prædicatur de divina natura, tamquam quid, seu per modum prædicati quidditativi, eo modo quo attributa de illa enuntiantur, prædicatur etiam essentialiter de singulis Personis divinis, concedo majorem: quod prædicatur tamquam ad aliquid, et per modum relationis, seu tamquam modus inadæquatus divinæ naturæ, nego majorem. Paternitas autem et filiatio, ut saepè diximus, non sunt prædicata quidditativa divinæ naturæ, nec ad metaphysicam ejus constitutionem pertinent, sed solum sunt modi quidam inadæquati et inconvertibles, a quibus essentia divina, ob infinitam suam fœcunditatem, petit essentialiter modificari et terminari: unde illis sublatis, destruuntur divina essentia.

Potestque hoc explicari, vel exemplo entis, quod essentialiter petit modificari per modos existendi per se, et in alio: unde illi sunt de conceptu quidditativo entis, quamvis totam ejus latitudinem et amplitudinem non adæquent, nec sint cum eo convertibles. Id enim, ut saepè diximus, habet essentia divina ratione infinitatis, et summæ actualitatis, quod habet ens ratione sue transcendentiae et communitatis. Aptius adhuc exemplum esset ad hoc explicandum, si natura humana subsisteret a parte rei separata ab individuis, ut ponebat Plato: in tali enim casu natura humana identificaret sibi essentialiter omnia individua, et tamen quodlibet seorsim esset inadæquatum respectu illius.

CXIX. Secundo responderi potest argumento Suaris, aliter distinguendo eamdem majorem: quidquid essentialiter prædicatur de Divinitate, prædicatur etiam essentialiter de singulis Personis: vel absolute, vel cum reduplicatione essentiæ, concedo majorem: absolute semper, nego majorem. Similiter distinguo minorem: de Patre non prædicatur filiatio: absolute, concedo minorem: cum reduplicatione essentiæ, nego minorem, et consequentiam. Solutio patet ex supra dictis: sicut enim hæc propositio: *Paternitas est communicabilis*, absolute concedi non potest, bene tamen cum addito, et specificata essentia ex parte subjecti, dicendo scilicet: *Paternitas est essentia divina pluribus communicabilis*. Ita etiam ista: *Pater est filiatio*, absoluta concedenda non est; bene tamen ista: *Paternitas est essentia, quæ filiatio essentialiter est*.

CXX. Objicies ultimo: Si relationes essentialiter includerentur in divina essentia, illa non esset pure absoluta, sed partim absoluta, et partim relativa; imo et ad aliud relata, proprius enim effectus relationis est, constituere relatum ad aliud.

CXXI. Respondeo quod hoc inconveniens sequeretur, si relationes includerentur in essentia divina explicite et constitutive, aut per modum prædicati essentialis: secus autem, ex eo quod implicite tantum, et tamquam modi quidam inadæquati in ea includantur: ut patet exemplo entis saepius adducto. Ex eo enim quod modus differentialis prædicamenti relationis implicite in ente includatur, non sequitur ratio-

nem entis ut sic esse ad aliud relatam, quia ad hoc necessarium esset ut explicite et constitutive in illo importaretur.

CXXII. Dices : Ex eo quod ratio entis includit implicite diversitatem modorum, non gaudet perfecta unitate, sed solum unitate analoga : ergo pariter, si divina essentia implicite contineat diversitatem relationum, perfecta unitate et simplicitate non gaudet.

Respondeo distinguendo antecedens : praeceps ex illa causa, nego antecedens : ex illa, et quia alias finitus conceptus est, et communis solum communitate rationis, concedo antecedens, et nego consequentiam : nam conceptus explicitus essentiae divinae infinitus est, et communis, non communitate rationis, sed reali.

ARTICULUS III.

Quomodo realis relationum distinctio stare possit, cum perfecta identitate illarum in essentia ?

CXXIII. Hanc difficultatem merito appellat Gregorius Nyssenus, *ENIGMA SACRATISSIMUM*, cuius perfecta intelligentia et solutio usque ad claram Dei visionem differenda est. Unde non otiose in Evangelio dicitur, de nocte venisse quemdam ad amicum suum, et rogasse : *Amice accommoda mihi tres panes*, quos non esse aliud quam Trinitatis cognitionem (quæ verus animi cibus est) docet Augustinus serm. 29. de verbis Domini. De nocte enim venit : quia caliginosa et obscura est, quamdiu in hac vita mortali sumus, trium Personarum in unitate indagatio, et Beatorum est verius, quam hic peregrinantur. Quod etiam forte sub mysterio indicatum est Genes. 18. ubi dicitur Abraham in ostio tabernaculi fuisse, quando tres vidi, et unum adoravit : quasi tunc incipiat anima in Trinitate Personarum naturæ unitatem aspicere ; cum in extremis constituta, e tabernaculo corporis egreditur.

Quia tamen Catholicus Doctor debet fidei mysteria defendere, et ostendere illa principiis luminis naturalis minime repugnare, nec esse contra rationem, quamvis sint supra rationem : idcirco proposita difficultas breviter discutienda est; et quomodo realis relationum aut Personarum distinctio, cum perfecta identitate

illarum cum essentia, cohærere possit, breviter oportet exponere.

Ratio autem dubitandi, eaque gravissima, petitur ex illo communi principio, quod est præcipuum totius artis syllogisticæ fundamentum : *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se* : sed (subsumitur) divinæ relations realiter significantur cum essentia, ut supra ostensum est : ergo realiter significantur inter se.

CXXIV. Hoc argumento oppressi Hæretici, et huic veluti scopulo allidentes, naufragium in fide fecere, et in varios errores prolapsi sunt. Sabellius enim pluralitatem ac distinctionem realem Personarum sustulit : Arius essentiae unitatem negavit : Gilbertus Portetanus distinctionem realem entitativam inter essentiam et relations posuit. Catholici vero Doctores, ut Durandus et Scotus, saltem distinctionem modalem, aut formalē ex natura rei, inter relations et essentiam finxerunt. Nominales e contra in alio extremo positi, ea ne ratione quidem distinguui inter se docuerunt. Denique Suares et Vazques, ut ab hac difficultate facilius se expedirent, dixerunt præfatum axioma tenere solum in rebus creatis, non vero in Deo ; in quo propter infinitatem potest eadem numero natura in tribus Personis realiter distinctis subsistere. Sed hi omnes modi dicendi superius impugnati sunt, excepto ultimo, qui merum effugium est, et propositæ difficultatis elusio, non solutio : potestque facile confutari : nam principium illud (ut diximus) est præcipuum, ac fere unicum totius artis syllogisticæ fundamentum : illa enim ex identitate extermorum cum tertio, facta in præmissis, infert in conclusione identitatem illorum inter se : sed ars syllogistica non minus locum habet in Deo, quam in creaturis : ergo et præfati principii veritas. Hæc ergo solutione rejecta,

CXXV. Aliter propositæ difficultati occurrendum est, ac dicendum cum Angelico Præceptore quæst. 8. de potentia art. 2. ad 7. et 10. argumentum et 1. ad Annibal. dist. 33. quæst. unica art. 1. ad 1. et hic art. 3. ad 1. axioma illud philosophicum esse universaliter verum, quando extrema significantur cum tertio re et ratione ; quando autem realiter significantur cum tertio, ratione tamen distinguuntur ab illo, non esse universaliter verum. Unde cum relationes

divinis essentialiter sint idem cum essentia, ratione tamen ab illa distinguantur; ex identitate illarum cum divina essentia, non sequitur identificari realiter inter se.

CXXVI. Ratio autem hujus doctrinæ est, quia eo ipso quod extrema ratione distinguuntur a medio, possunt ex eo capite quo differunt importare oppositionem relativam, et ratione illius realiter inter se distingui, quamvis a medio, cum quo oppositionem non habent, realiter non distinguantur. Et ita contingit in Deo: quia enim paternitas et filiatio ratione et virtualiter ab essentia distinguuntur, explicant rationes oppositas inter se, secus autem cum essentia; et ideo inter se realiter distinguuntur, quamvis idem sint cum essentia. Sicut si per impossibile tres entis proprietates, scilicet unum, verum, et bonum (servata perfecta identitate cum ratione entis in eis transcendentaliter inclusa) oppositione relativa inter se gauderent, ratione hujus oppositionis realiter inter se distinguerentur, quamvis a ratione entis in eis imbibita ratione tantum different.

CXXVII. Ejusdem mysterii aliquod cernitur vestigium in actione, passione, et motu, quæ D. Thomas hic art. 3. ad 1. in exemplum illius adducit: nam licet actio et passio a motu distinctione solum modali distinguuntur, differunt tamen realiter inter se, distinctione reali majori, propter oppositionem quam habent. Et si motus esset tantæ perfectionis et amplitudinis, ut posset sibi omnino realiter identificare actionem et passionem, cum sola distinctione rationis ratiocinatæ; adhuc actio et passio, ratione oppositionis qua gaudent, realiter inter se distinguerentur. Dixi aliquod cerni vestigium: quia ut ait idem S. Doctor in 1. dist. 33. quæst. 1. art. 1. ad 2. « Omnia similia, quæ ad explicandam unitatem essentiæ cum distinctione Personarum, ex creaturis adduci possunt, plus habent de dissimilitudine, quam de similitudine; et ideo magis adducunt a veritate mysterii, quam in ejus veritatem intellectum inducant. »

CXXVIII. Sed contra istam solutionem, et illius axiomatis explicationem a D. Thoma traditam, objici potest, quod idem S. Doctor 2. contra Gentes cap. 9. ut probet quod potentia Dei et illius sunt idem, arguit sic: « Quæ uni et eidem sunt eadem, sibi in vicem sunt eadem: divina autem poten-

tia est ejus substantia: ejus etiam actio est ejus substantia: ergo in Deo non est aliud potentia, et aliud actio. » Ita de verbo ad verbum D. Thomas. At potentia et actio non identificantur re et ratione cum divina substantia, sed tantum realiter, cum distinctione rationis: ergo juxta D. Thomam tenet præfatum principium, non solum quando extrema re et ratione identificantur cum tertio, sed etiam cum solum realiter identificantur cum illo.

CXXIX. Hanc difficultatem movet Ferrariensis loco nuper allegato, et respondet distinctionem rationis ratiocinantis extremorum a tertio non obstat, quominus ex identitate reali cum illo, realis illorum identitas inter se colligatur; bene tamen distinctionem rationis ratiocinatæ, quæ ortum habet ex rebus secundum se, et non ex sola imperfectione nostri intellectus: potentia autem et operatio solum ratione ratiocinante distinguuntur ab essentia divina; paternitas vero et filiatio, ratione ratiocinata, seu virtualiter ab illa differunt, et ideo ex identitate potentiae et operationis cum divina essentia, recte intulit D. Thomas, illas realiter identificari inter se; quamvis ex identitate relationum cum essentia, realis identitas inter se non inferatur.

Hæc solutio probabilitate non caret, quia tamen non habet locum in opinione plurium Thomistarum, qui operationem et potentiam ab essentia divina, virtualiter differre existimant; ut proposita difficultas, in omni sententia resolvatur.

CXXX. Secundo, et forte melius responderetur, distinctionem rationis ratiocinatæ extremorum a medio, non inferre positive distinctionem realem extremorum inter se, sed tantum permissive: id est permittit ut in aliqua materia realiter inter se extrema distinguantur, non obstante reali identitate cum tertio. Tunc autem exercetur permissione, quando extrema distinguuntur ratione per formalitates importantes oppositionem; et quia paternitas et filiatio in divinis ab essentia distinguuntur virtualiter, et ratione ratiocinata, per formalitates oppositas relative, inde fit, ut ex reali identitate, quam habent cum essentia divina, non inferatur realiter identificari inter se. Cæterum potentia et operatio, licet distinguuntur ratione ratiocinata ab essentia

(ut aliqui probabiliter sentiunt) non tamen important formalitates oppositas relative ; et ideo ex earum identitate cum divina essentia recte intulit D. Thomas illas identificari inter se.

CXXXI. Hæc doctrina est expressa D. Thomæ hic art. 3. ad 2. quod ita procedebat : « Sicut paternitas et filiatio, secundum nominis rationem, distinguuntur ab essentia divina, ita et bonitas et potentia : sed propter hujusmodi rationis distinctionem, non est aliqua realis distinctio bonitatis et potentiae divinæ : ergo neque paternitatis et filiationis. » Cui argumento sic respondet : « Ad secundum dicendum, quod potentia et bonitas non important in suis relationibus aliquam oppositionem, unde non est similis ratio. » Sentit ergo, quando extrema, ratione distincta a medio, non importat rationes oppositas relative, tunc identitas illorum cum tertio arguit realem identitatem illorum inter se ; secus autem quando important rationes inter se relative oppositas, ut contingit in subjecta materia. Quare idem Sanctus Doctor in 1. sent. dist. 2. quest. 1. art. 3. ad 4. hæc scribit : « Licet sapientia divina secundum suam rationem disserat ab aliis attributis, non tamen illis opponitur ; cum sapientia bonitatem et alia attributa secum compatiatur esse in eodem subjecto ; et ideo non habet rationem distinguendi supposita divinæ naturæ, sicut habent relations oppositæ : sed sicut sapientia divina realiter facit effectum sapientiæ, propter veritatem rationis ipsius quæ manet, ita relatio facit veram distinctionem, propter relationis veram rationem quæ salvatur. » Quibus verbis non solum responsionem nostram confirmat, sed etiam rationem fundamentalem insinuat, cur relations divinæ, non obstante reali identitate cum essentia, realiter inter se distinguuntur. Nam proprium est rei infinitæ identificare sibi res, salvis earum rationibus formalibus : unde sicut ratio formalis sapientiæ (quæ est cognoscere res per altissimam causam) perfectissime salvatur in Deo, non obstante identitate ejus reali cum essentia ; ita et ratio formalis relationis debet in eo perfecte salvari, non obstante identitate reali illius cum natura divina : sed propria ratione ac essentia relationis est, opponi suo correlativo, et ab

eo realiter distingui : ergo divinæ relationes, salva reali identitate quam habent cum essentia, opponuntur relative inter se, et ratione hujus oppositionis realiter inter se distinguuntur. Hic est profundissimus D. Thomæ discursus, et vera ac germana hujus principii, quod totius artis syllogisticæ fundamentum est, explicatio et intelligentia : ex qua facile diluuntur aliquæ instantiæ, quæ a quibusdam recentioribus opponi solent in contrarium.

CXXXII. Sic enim arguunt Molina et Vazques : Recte infertur Petrum esse animal, ex hoc quod sit idem cum homine, a quo tamen petreitas et animalitas distinguuntur ratione : ergo licet extrema a tertio ratione differant, recte infertur ea realiter identificari inter se, ex eo quod realiter cum tertio identificantur.

CXXXIII. Præterea, Ex hac solutione et doctrina D. Thomæ sequitur syllogismum expositorium esse prorsus inutilem : sed hoc non est dicendum : ergo, etc. Sequela probatur : Quando extrema re et ratione identificantur cum tertio, sunt synonyma inter se : sed nulla est necessitas probandi synonyma sibi esse idem ; ita enim notum est ac apertum, tunica et indumentum identificari inter se, ut probatione non egeat, imo stultum sit talem probationem intendere : ergo si principium illud : *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se* : solum est universaliter verum, quando extrema re et ratione identificantur cum tertio, sequitur syllogismum expositorium nullius esse utilitatis.

CXXXIV. Sed ad hæc patet responsio ex supra dictis. Ad primum enim jam diximus, ex eo quod extrema ratione distinguuntur ab aliquo tertio, non posse positive inferri ea realiter distingui inter se, sed tantum permissive ; et permissionem tunc exerceri, quando extrema distinguuntur ratione a tertio, per formalites importantes oppositionem relativam. Unde quia animal et Petrus non distinguuntur ratione ab homine, per formalites relative oppositas, sicut paternitas et filiatio in divinis distinguuntur ab essentia : hinc sequitur recte inferri, Petrus esse animal, ex eo quod Petrus et animal sint idem cum homine ; non tamen recte colligi, Patrem et Filium realiter identificari inter se, ex eo quod paternitas et

filiatio ratione solum ab essentia differant.

CXXXV. Ad secundum, nego etiam sequelam. Ut enim utilitas syllogismi expositorii salvatur, sufficit quod quamvis solum in terminis synonymis habeat vim universalem, et sine instantia; inter extrema tamen ratione distincta a medio, quae synonyma non sunt, habeat vim inferendi in materia particulari, sicut revera habet; quia (ut modo dicebamus) principium illud philosophicum: *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*: tenet in extremis identificatis realter cum medio, quamvis differant ab illo ratione, si illa extrema non important formalitates oppositas.

CXXXVI. Secunda solutio rationis dubitandi initio propositæ, et secunda præfati axiomatis explicatio, sumitur etiam ex D. Thoma in 1. dist. 33. quæst. 1. art. 1. ad 2. ubi hæc scribit: « Si aliquando duo sunt idem, secundum id quod idem sunt, in quocumque est unum, est et alterum: paternitas autem et essentia divina sunt idem secundum esse; et ideo sicut in Filio est esse essentiæ, ita et in Filio est esse paternitatis, quia in divinis non est nisi unum esse. Sed paternitas habet aliquid in quo non unitur cum essentia, scilicet rationem paternitatis, quæ est alia a ratione essentiæ: unde secundum illam rationem respectus potest esse in Patre et non in Filio, seu distinguere Patrem a Filio. » Quibus verbis declarat S. Doctor, ea quæ sunt eadem uni tertio, esse eadem inter se, secundum id quod est ratio identificationis in tertio, non vero secundum aliud. Unde quia esse, seu essentia, est ratio in qua paternitas et filatio identificantur, non vero ipsa relatio aut personalitas; sequitur quod Pater et Filius sint idem in essentia, seu essentialiter, non vero idem personaliter, seu in relatione. Eamdem interpretationem tradunt Capreolus in 1. dist. 2. quæst. 4. Ferrariensis 2. cont. Gent. cap. 9. et Scotus in 1. dist. 2. quæst. 4.

CXXXVII. Contra illam tamen arguant Molina, Valentia, Suares, et alii recentiores, in hunc modum. Si ex identitate extreorum cum tertio, solum inferretur illorum identitas in tertio, probaretur idem per idem, et esset manifesta petitio principii: sed hoc non est dicendum: ergo, etc. Probatur major: Identitas extreorum in medio affirmatur in præmissis: ergo si pro con-

clusione infertur sola ista identitas, idem per idem probatur, et petitur principium.

Respondeo negando majorem: ad probationem, nego antecedens. Aliud enim est identitas extreorum cum medio, aliud vero identitas extreorum in medio: quia in primo importatur medium, ut extremum identitatis aliorum extreorum cum illo: in altero autem medium importatur, non ut extremum, sed ut medium identitatis; extrema vero sunt illa, quorum identitas cum medio in præmissis affirmatur: v. g. in hoc syllogismo: *Hæc essentia divina est paternitas: hæc essentia est filatio: ergo paternitas et filatio sunt idem in essentia, vel ejusdem essentiæ*: in præmissis importatur essentia, ut extremum identificationis filiationis et paternitatis: in conclusione autem non sic importatur, sed extrema sunt paternitas et filatio, essentia autem est medium in quo, et ratione cujus inter se identificantur.

CXXXIX. Tertia explicatio præfati axiomatis est Capreoli, Nazarii, Salmanticensium, et aliorum, qui docent illud habere locum tantum in his, quæ sunt idem cum tertio adæquate et convertibiliter: secus autem in his quæ illi sunt idem inadæquate, et inconvertibiliter. Unde quia quælibet relatio divina identificatur cum essentia, dumtaxat ut modus inadæquatus et inconvertibilis, ut patet ex dictis articulo præcedenti; non potest in errari, quamlibet relationem esse idem cum altera relatione, ex eo quod sint idem in essentia divina.

CXL. Dices primo: In hoc syllogismo: *Omnis homo est animal: Petrus est homo: ergo Petrus est animal*: minor extremitas identificatur inadæquate et inconvertibiliter cum medio: nam ly *Petrus*, non est idem omni homini; et tamen infertur ex hujusmodi identitate minorem extremitatem esse idem cum majori, scilicet Petrum cum animali: ergo expositio adducta non valet; vel si valeat, etiam hæc argumentatio erit legitima: *Paternitas est essentia, filatio est essentia: ergo paternitas est filatio*.

CXLI. Respondeo quod quamvis in hoc, et similibus syllogismis, minor extremitas identificetur inadæquate et inconvertibiliter cum medio, major tamen ipsi identificatur adæquate, et illud excedit: unde identitas minoris extremitatis cum majori,

non infertur in conclusione, ex inadæquata identitate illius cum medio, sed potius ex adæquata identitate istius cum illo: nam hoc ipso quod animal identificatur adæquate cum homine, oportet etiam quod identificetur cum Petro, sub homine contento. Unde hæc argumentatio valet, non autem alia: quia in alio syllogismo nulla extremitas adæquate identificatur cum medio.

CXLII. Dices secundo: Explicatio tradita menti Aristotelis et omnium antiquorum Philosophorum adversatur: illi enim probabant, eo ipso quod eidem tertio duo identificantur, necessario debere identificari inter se: ergo non admittebant posse duo inadæquate identificari cum tertio.

CXLIII. Respondeo totum hoc esse verissimum. Etenim Gentiles Philosophi, lumine fidei destituti, et solius rationis naturalis dictamine ducti, non potuerunt assequi notitiam mysterii Trinitatis; in quo solo invenitur inadæquata identitas distinctorum realiter cum uno singulari. Unde explicatio tradita præfati axiomatis, non est Gentilis Philosophi, sed Philosophi Christiani; qui fidei lumine instructus, et de mysterio Trinitatis edoctus, Gentilium errores corrigit. Neque ex eo quod mysterium Trinitatis sit contra principium illud, prout a Philosophis intellectum, sequitur esse lumini rationis contrarium: licet enim omne quod illi sunt assecuti, sit rationi naturali conforme, non tamen omne quod non assecuti fuerunt, rationi naturali adversatur. Gentiles enim Philosophi nihil supernaturale cognoverunt; et tamen supernaturalia contra naturam non sunt, sed potius conformia naturæ, hoc est ei consona et convenientia.

CXLIV. Ex dictis colliges, syllogismum istum expositorum: *Hæc essentia divina est Pater: hæc essentia est Filius: ergo Filius est Pater*: duplice laborare defectu. Primus est, quia medium, scilicet, *Hæc essentia divina*, non singularizatur perfecte; eo quod quamvis essentia divina singularis et individua sit, est tamen communis realiter tribus Personis; ac proinde in supponendo æquivalet termino communi. Unde sicut hæc consequentia non valet: *Petrus est homo: Paulus est homo: ergo Petrus est Paulus*; quia medium est commune per rationem: ita consequentia facta non tenet, quia est commune realiter.

CXLV. Secundus defectus (si forte a præcedenti distinguitur) est, quia medium se habet æquivoco in supponendo: nam in majori supponit pro Patre, in minori autem pro Filio. Unde sicut ista consequentia non valet: *Petrus est homo: Paulus est homo: ergo Petrus est Paulus*: quia ly *Homo* in majori supponit pro uno individuo et in minori pro alio. Ita prima consequentia a nobis facta non tenet: quia in majori, *Hæc essentia divina*, verificatur pro uno supposito, et in minori pro alio. Quare ut in divinis recte arguatur, debet singulare distribui hoc modo: *Omnis res quæ est essentia divina, est Pater: Filius est res quæ est essentia divina: ergo Filius est Pater*. Vel aliter: *Hæc essentia divina secundum omnem sui formalitatem est Pater: Filius est hæc essentia divina: ergo Filius est Pater*. In his syllogismis nullus quidem est æquivocationis defectus, sed falsitas in majori et in consequentia reperitur. Licet enim verum sit, quod aliqua res, quæ est essentia divina, est Pater, falsum tamen est, quod omnis res, quæ est essentia divina, sit Pater. Item licet essentia divina, secundum aliquam formalitatem sit Pater, non tamen secundum omnem, cum aliqua illius formalitas, sit filiatione. De quo videri potest Bannes in summulis, in tractatu de modo arguendi in divinis.

ARTICULUS IV.

An spiratio activa realiter a paternitate et filiatione distinguatur?

CXLVI. Suppono tamquam certum et indubitatum, præter paternitatem et filiationem, esse in Patre et Filio aliam relationem, quæ *Spiratio activa* appellatur. Cum etiam Pater et Filius realiter a Spiritu Sancto distinguantur, et omnis distinctio realis in divinis proveniat ex oppositione relativa; aliunde vero Pater et Filius per paternitatem et filiationem se invicem tantum respiciant, ideo præter paternitatem et filiationem debet dari alia relatio, qua respiciant Spiritum Sanctum, eique relative opponantur. De hac ergo relatione, quæ (ut dixi) *Spiratio activa* appellatur, inquirimus an a paternitate et filiatione realiter distinguatur?

Partem affirmativam tenent Durandus et

Scotus, admittentes distinctionem modalem aut formalem ex natura rei, inter spirationem activam, et paternitatem, ac filiationem. Negativa tamen communis est apud Theologos, eamque expresse docet Sanctus Thomas in 1. dist. 27. quæst. 1. art. 1. Unde

CXLVII. Dico breviter spirationem activam non distingui realiter, sed tantum virtualiter, a paternitate et filiatione.

Probatur primo ratione quam indicat S. Doctor, loco citato. In divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relativa oppositio : at relatio spirationis relative non opponitur paternitati et filiationi : ergo realiter ab illis non distinguitur.

Præterea si realiter ab illis distinguere-
tur, daretur in Deo quaternitas rerum, imo
et Personarum : illa enim spiratio constitue-
ret Spiratorem, a Patre et Filio realiter dis-
tinguum, qui esset aliquid in natura divina
subsistens, et consequenter Persona divina.

CXLVIII. Nec valet responsio Durandi, dicen-
tis spirationem non constituere Personam
divinam, quia cum sit communis Patri et
Filio, non est subsistens incomunicabiliter;
quod necessario requiritur, ut aliqua relatio
in divinis sit constitutiva Personæ. Non
valet (inquam) hæc responsio : repugnat
enim quod spiratio activa realiter a pater-
nitate et filiatione distinguatur, et tamen sit
communis Patri et Filio ; quia (ut supra di-
cebamus) non potest ab illis realiter distin-
gui, nisi illis relative opponatur, nec po-
test illis relative opponi, si sit com-
munis Patri et Filio, quia incomunicabi-
litas ad oppositionem relativam necessario
consequitur.

CXLIX. Deinde, ex hac Durandi et Scoti
sententia sequitur, Patrem æternum non
esse omnino simplicem, sed compositum ex
paternitate et spiratione ; vel saltem esse
minus simplicem quam Spiritum Sanctum,
in quo unica tantum spirationis passivæ
relatio reperitur. Sequela patet : ut enim
supra dicebamus, agendo de distinctione
relationum ab essentia, sicut ex unione
duarum entitatum realiter distinctarum
resultat compositio realis entitativa ; ita ex
unione modi aut formalitatis realiter distinc-
tæ, compositio modalis aut formalis exurgit.

CL. Quod vero spiratio activa virtualiter
saltem a paternitate et filiatione distingua-
tur, patet : quia illæ relationes diversos

terminos respiciunt ; unde cum distinctio
specifica relationum a diversitate termino-
rum sumatur, illæ specie (virtualiter sal-
tem) in ratione relationis differre debent.

CLI. Objicies primo : Si spiratio activa
virtualiter solum a paternitate distingue-
retur, posset de illa prædicari ; sicut unum
attributum prædicatur de alio, quia ab illo
virtualiter tantum distinguitur : consequens
est falsum, ut colligitur ex D. Thoma infra
quæst. 32. art. 3. ad 3. ergo et antecedens.

CLII. Respondeo negando sequelam ma-
joris : nam, ut notat idem S. Doctor ibidem,
sicut licet hæc propositio sit vera : *Divina
potentia est divina scientia* ; ista tamen est
falsa : *Attributum potentiae, est attributum
scientiae* : quia quando dicitur, *Attributum*,
exprimuntur illæ divinæ perfectiones se-
cundum rationem explicitam quam impor-
tant, sub qua ratione non sunt idem forma-
lissime ; ipsaque distinctio virtualis, qua
distinguuntur inter se, per modum consignifi-
cati, et non solum per modum conditionis,
exprimitur, ut in tractatu de Attributis in
communi declaravimus. (1) Ita pariter, licet
propositio sit vera : *Paternitas est spiratio* ;
hæc tamen est falsa : *Relatio paternitatis
est relatio spirationis* : quia quando additur
illud nomen *Relatio*, tunc explicite, et per
modum consignificati, importatur respectus
ad terminum, qui non est idem in paterni-
tate et spiratione ; prima enim respicit filia-
tionem, altera vero processionem, seu spi-
rationem passivam.

CLIII. Objicies secundo : Paternitas et
spiratio activa sunt duæ relationes : ergo
et duæ res : ergo realiter distinguuntur.
Hæc ultima consequentia patet, prima vero
probatur. Multiplicato inferiori, debet multi-
plicari superius : sed res est quid superius
ad relationem realem : ergo si paternitas et
spiratio sint duæ relations reales, erunt
etiam duæ res.

CLIV. Respondeo concesso antecedente,
negando primam consequentiam : quia
variatur appellatio. Nam nomen numerale,
Duæ, in antecedenti applicat supra rela-
tionem ; unde denotat solum multiplicati-
tatem relationum realium, ad quam sufficit
quamlibet esse realem, licet non distinguan-
tur realiter, sed tantum virtualiter : in con-

(1) Disp. 3. art. 3.

sequentí vero appellat supra realitatem, unde denotat multiplicitatē rerum, et consequenter quod distinguantur sicut res a re. Quare ad probationem respondeo, eo tantum modo debere multiplicari superius, quo multiplicatur inferius : in proposito autem inferius non multiplicatur cum mutua distinctione reali : ergo nec superius cum hac distinctione reali debet multiplicari, quod tamen denotatur in illa propositione : *Paternitas et spiratio sunt duæ res.*

CLV. Instabis : Paternitas et spiratio sunt duæ relationes, ut docet Divus Thomas loco nuper allegato : ergo et duæ res relativæ. Consequentia videtur manifesta : nam relatio et res relativa idem prorsus sonare videntur.

CLVI. Respondeo concesso antecedente, negando consequentiam. Licet enim relatio et res relativa quoad rem significatam sint idem, tamen ex parte modi significandi, qui maxime attenditur in propositionibus, distinguuntur : quia illud nomen, *Relatio*, simpliciter enuntiatum, exprimit relationem per modum puri respectus, et in ordine ad connotatum extrinsecum, seu terminum correlativum : quando vero dicitur, res relativa, tunc relatio exprimitur per modum formæ. Unde dicere quod in Patre sint duæ relationes, est dicere quod sint respectus ad diversos terminos, quod verissimum est : affirmare vero quod in illo sint duæ res relativæ, est asserere quod in illo sint veluti duæ formæ, quod est falsum.

ARTICULUS V.

An relationes divinæ addant aliquam perfectionem relativam ad essentiam ?

CLVII. Non inquirimus hic, an relationes divinæ, ut virtualiter ab essentiadistinctæ, dicant perfectionem, sed id tamquam certum supponimus. Cum enim distinctio virtualis relationum ab essentia, non sit distinctio rationis per modum excludentis et exclusi, ut articulo 2. ostendimus, relationes divinæ, etiam ut virtualiter distinctæ ab essentia, illam implicite includunt : et consequenter infinitam ejus perfectionem in se imbibunt ; ratione cuius necessario amantur a Deo, et debent adorari adoratione

latræ, ut docet Sanctus Thomas hic art. 2. in argumento *Sed contra.* Quod ergo in dubium vertimus, est, an sicut attributa addunt ad essentiam perfectionem aliquam absolutam, virtualiter distinctam a perfectione essentiæ : ita etiam relationes, praeter absolutam perfectionem essentiæ, quam implicite includunt, insuper ratione conceptus relativi, et quatenus sunt puri respectus ad terminum, vel (ut alii loquuntur) secundum rationem *Ad*, explicit perfectionem aliquam relativam, virtualiter distinctam a perfectione essentiæ, vel solum absoluta essentiæ perfectione gaudeant.

Partem affirmativam tenent Suares lib. 3. de Trinitate cap. 9. et 10. Granado tomo 5. in 1. partem, tract. 3. disp. 5. sect. 2. Valentia, Arrubal, Ruis, et ex nostris Ledesma de divina perfectione quæst. 3. art. 2. et Gonzales hic disp. 6. sect. 4.

Sententia tamen negativa in Schola Divi Thomæ communior est, eamque defendunt omnes fere antiqui Thomistæ ; quibus subscriptibunt plures ex recentioribus, quos citant et sequuntur Salmantenses hic. disp. 6. dubio 2. Unde sit.

§. I.

Sententia negativa præfertur.

CLVIII. Dico igitur, divinas relationes non addere perfectionem relativam ad essentiam.

Hanc conclusionem videtur docere D. Thomas variis in locis, præsertim quæst. 2. de potentia art. 5. et infra quæst. 42. art. 4. ad 2. ubi asserit, relationem secundum rationem sui generis, et in quantum est relatio, non habere quod sit aliquid, sed solum quod sit aliquid ; ex quo infert, quod quidquid dignitatis et perfectionis habet Pater, habet et Filius. Et ibidem docet perfectionem et dignitatem in divinis pertinere ad essentiam, et non ad relationem. Quod etiam docuit Augustinus lib. 7. de Trinitate cap. 1. et 6. ubi ait, « Bonitatem et magnitudinem perfectionis in divinis, non relative, sed ad se dici. » Ex quibus verbis hoc potest argumentum confici : Relationes ad essentiam nihil addunt absolutum, ratione ab illa distinctum : sed ex Augustino ratio perfectionis in Deo, non relative, sed

absolute dicitur : ergo relationes divinæ non addunt perfectionem ad essentiam, ratione ab illis distinctam.

CLIX. Præterea suaderi potest conclusio ratione quam insinuat S. Thomas hic art. 2. ubi hoc discrimen inter relationem et alia prædicamenta constituit, « Quod in aliis generibus a relatione, etiam propria ratio generis accipitur secundum comparationem ad subjectum, sed ratio propria relationis non accipitur secundum comparationem ad illud in quo est, sed secundum comparationem ad aliquid extra. » Quorum verborum sensus non est (ut aliqui male interpretantur) quod relatio in quantum talis, et prout ab aliis prædicamentis distinguitur, non sit inhaerens subjecto, sed illi tantum assistens, ut de relationibus divinis olim fingebat Gilbertus : sed intendit S. Doctor hanc differentiam inter relationem et alia prædicamenta statuere; quod alia prædicamenta respiciunt subjectum ratione sui, in illo sistendo, et ponendo in illo aliquid, per quod subjectum se habet ad se, et non ad aliud ; ut patet in quantitate, quæ secundum propriam rationem ponit in substantia extensionem partium, per quam illam perficit in se et ad se : relatio vero, secundum propriam rationem sui generis, non respicit subjectum, ratione sui, et sistendo in illo, seu ponendo in illo aliquid, per quod sit tale in se et ad se, sed ordinando illud ad terminum, et ratione ipsius termini.

Ex qua doctrina Angelici Præceptoris, hoc potest in favorem nostræ sententiæ et conclusionis formari argumentum. Ratio perfectionis debet sumi per respectum ad subjectum inspectum ratione sui : at ratio nullum sibi peculiare subjectum respicit ratione sui, in illo sistendo, sed ratione termini seu correlativi ; cum eo ipso quod conceptus aliquis relativus sit, et si subjectum respiciat, debeat illud respicere ordinando illud ad terminum, et ratione ipsius termini : ergo nihil relativum potest ex se obtinere rationem seu conceptum perfectionis; et consequenter relationes divinæ ex vi proprii et relativi conceptus, non addunt perfectionem ad essentiam divinam. Minor, et utraque consequentia patent. Major autem, in qua solum potest esse difficultas, sic ostenditur. Perfectio debet respicere subjectum perfectibile, per commensuratio-

nem cum illo : at nisi subjectum ratione sui respiciat, non commensuratur cum illo, sed cum termino, qui est ratio respiciendi subjectum : ergo ratio perfectionis debet sumi per respectum ad subjectum, inspectum ratione sui, et non ratione alterius.

CLX. Tertio suaderi potest conclusio. Si relationes adderent perfectionem ad essentiam, illi etiam adderent bonitatem ; nam bonum et perfectum convertuntur, ut docet D. Thomas supra quæst. 5. art. 3. sed relationes divinæ non addunt bonitatem ad essentiam : ergo nec perfectionem. Major patet, minor probatur primo. Si relationes adderent bonitatem ad essentiam, cum talis bonitas non esset bonitas medii, esset bonitas ultimi finis : at non possunt addere bonitatem ultimi finis; alias darentur plures ultimi fines relativi, quod nullus concedit, sicut nec plura relativa principia : ergo divinæ relationes non addunt bonitatem ad essentiam, sed infinita solum essentiæ bonitate gaudent.

Secundo probatur eadem minor. Si bonitas realiter multiplicaretur in Personis divinis, illæ possent dici tres boni, non solum adjective, sed etiam substantive : quia significatum tam materiale quam formale hujus hominis *Bonus*, multiplicaretur : sed tres Personæ divinæ non possunt dici tres boni, sicut nec tres magni, substantive, ut docet Augustinus 5. de Trinit. cap. 8. his verbis : « Magnus Pater, magnus Filius, magnus Spiritus Sanctus ; non tamen tres magni, sed unus est magnus. Et bonus Pater, bonus Filius, bonus Spiritus Sanctus : nec tres boni, sed unus est bonus. » Ergo bonitas non multiplicatur realiter in Personis divinis.

Tertio eadem minor ostenditur ratione a priori. In tantum aliquid est bonum et perfectum, in quantum est in actu existentiæ, vel ad illam ordinem dicit ut docet S. Thomas supra quæst. 4. art. 1. et quæst. 5. art. 1. sed divinæ relationes, ratione sui, neque sunt in actu existentiæ, neque ordinem dicunt ad illam, sed solum ratione essentiæ divinæ quam includunt : ergo ratione sui non dicunt bonitatem, sed solum ratione existentiæ. Major patet : minor etiam, quantum ad primam partem, constabit ex dicendis articulo sequenti, ubi ostendemus relationes divinas non gaudere propriis exis-

tentiis relativis, sed per absolutam divinæ naturæ existentiam in ilis inclusam existere. Probatur vero quantum ad secundam : Relatio (ut supra dicebamus) secundum sibi propria nihil respicit, nisi ordinando ad terminum, quia totum ejus esse est ad aliud se habere : at existentiam suam ad terminum ordinare non potest, quia existentia relationis non est ad terminum, sed ad subjectum : ergo ratione sui, et quatenus est purus respectus ad terminum, seu ut alii loquuntur, secundum rationem *Ad*, ordinem ad existentiam non dicit.

CLXI. Denique probari potest conclusio ex absurdis et inconvenientibus, quæ sequuntur ex adversa sententia. Nam eo ipso quod tres perfectiones relativæ in divinis Personis admittantur, necessario concedendum est, cuilibet ex illis deficere aliquam perfectionem, quæ in suo conceptu nullam imperfectionem includit : at hoc cum summa perfectione, et summa divinarum Personarum æqualitate non congruit : ergo ex adversa sententia sequitur, quilibet Personarum non esse summe perfectam, nec alteri in perfectione summe æqualem. Major patet : Patri enim non convenit filiatio, nec Filio paternitas, nec Spiritui Sancto paternitas et filiatio, nec consequenter perfectio relativa cuilibet Personæ propria, et alteri incomunicabilis. Minor vero, quantum ad primam partem, probatur. De ratione summe perfecti est omnem continere perfectionem, quæ in suo conceptu nullam dicit imperfectionem : ergo si Filio, v. g. desit aliqua perfectio relativa, quæ in Patre reperitur, et quæ in suo conceptu nullam includit imperfectionem, Filius summe et adæquate perfectus non erit. Imo nec ipsa divinitas erit forma summe perfecta : hæc enim forma summe perfecta non est, quæ subjectum summe et adæquate non perficit, et quæ illi omnem perfectionem non tribuit : sed essentia summe et adæquate Filium non perficiet, nec illi relativam paternitatis perfectionem communicabit : ergo forma summe perfecta non erit.

CLXII. Neque valet si dicas : De ratione summe perfecti esse, quod contineat omnem perfectionem absolutam, non autem relativam : quia sicut de ratione relationis, ita et de essentia perfectionis relativæ est communicabilitas. Non, inquam, hoc obstat : nam

vel perfectio relativa paternitatis, v. g. aliquam in suo conceptu includit imperfectiōnem, vel non. Si primum, non poterit esse formaliter in Patre, in quo nulla potest reperiri imperfectio. Si secundum, non potest habere repugnantiam cum perfectione relativa filiationis : habere enim repugnantiam et incompossibilitatem cum aliqua perfectione, quæ nullam imperfectionem includit, imperfectio est.

CLXIII. Secunda etiam pars minoris suadetur. Primo ex Augustino relato, qui ut salvet æqualitatem Personarum divinarum in magnitudine, negat dari in Deo tres magnitudines : ergo sentit cum multiplicazione reali magnitudinis aut perfectionis, summam æqualitatem inter divinas Personas non posse subsistere.

Secundo, Quod gaudet perfectione essentialiter distincta a perfectione alterius, necessario comparatur cum illo ut excedens et excessum, asserente Philosopho, species esse sicut numeros, inter quos, cum essentiali differentia, æqualitas numerica intercedere nequit : sed eo ipso quod paternitas sit perfectio relativa, realiter a filiatione distincta, essentialiter distinguitur a perfectione filiationis : ergo hoc ipso æquales esse non possunt, nec summa Filii cum Patre in perfectione æqualitas subsistere. Unde etiam ex adversa sententia sequitur, tres Personas Sanctissimæ Trinitatis esse quid majus et perfectius, saltem extensive, quam unam tantum : quod expresse negat Augustinus lib. 6. de Trinitate cap. 8. et lib. 8. cap. 4.

CLXIV. Respondet Suares ubi supra, hæc inconvenientia non sequi ex sua sententia : quia licet perfectio relativa, quam paternitas addit supra essentiam, non sit in Filio formaliter, in illo tamen reperitur eminenter, ratione essentiæ quæ illi communicatur a Patre.

Sed contra primo : De ratione summe perfecti est continere perfectissimo modo omnem perfectionem, quæ in suo conceptu nullam imperfectionem includit : sed modus continendi perfectionem aliquam formaliter simul et eminenter, perfectior est quam modus illam continendi solum eminenter, quando talis perfectio potest denudari ab omnibus imperfectiōnibus : ergo de ratione summe perfecti est continere formaliter omnem perfectionem, de cuius conceptu

imperfectio non est ; et consequenter ratione solius continentiae eminentialis perfectionis relativae, quae in paternitate includitur, non salvatur Filium esse summe et infinite perfectum.

CLXV. Confirmatur : Ens summe perfectum aliter debet continere perfectionem, de cuius conceptu imperfectio non est, ac illam, quae in suo conceptu involvit imperfectionem : sed hanc continere debet eminenter : ergo alteram debet continere formaliter.

CLXVI. Præterea Deitatem continere eminenter paternitatem, est continere illam per modum principii radicalis illius ; haec enim eminentialis continentia, causalitatis esse non potest, sicut illa quae convenit omnipotentiae respectu creaturarum : sed Deitas, ut convenit Filio, et prout illi per æternam generationem communicatur, non est radix paternitatis, cum illam præsupponat in aliquo priori originis : ergo Deitas ut est in Filio, paternitatem, ejusque perfectionem relativam, eminenter non continet.

CLXVII. Denique non salvaretur perfecta æqualitas Filii cum Patre, si Filio deesset formaliter aliud attributum, quamvis illud haberet eminenter seu radicaliter, ratione essentiæ, in qua tamquam in radice continetur : quia perfectio absoluta, prout in se, differt a seipsa prout contenta in causa, seu radice : ergo pariter non subsistet perfecta Filii cum Patre æqualitas, si illi desit formaliter perfectio relativa paternitatis, quamvis illi conveniat radicaliter seu eminenter, ratione essentiæ quae illi a Patre communicatur : quia similiter, in sententia quam impugnamus, perfectio relativa paternitatis, prout in se, differt a seipsa, prout contenta in essentia divina, tamquam in radicali principio.

CLXVIII. Respondet secundo Granadus, loco supra citato, salvari in ejus sententia summam Filii perfectionem, et perfectam ejus cum Patre æqualitatem : quia Filius non solum eminenter seu radicaliter continet perfectionem relativam paternitatis, ratione divinitatis quae illi a Patre communicatur, sed etiam aliquo modo formaliter ; eo quod per circumsessionem (id est reciprocam et mutuam unius Personæ in alia existentiam) Filius sit in Patre, ut terminus

in principio, et Pater in Filio ut principium in termino, juxta illud Christi Joan. 14. *Ego in Patre, et Pater in me est.*

CLXIX. Sed haec etiam solutio non satisfacit : esto enim quod paternitas sit in Filio per circumsessionem, non tamen perficit illum formaliter, alioquin illum Patrem constitueret : ergo ratione illius, Filius non constituitur summe perfectus, nec consequenter salvatur perfecta ejus cum Patre æqualitas. Haec ultima consequentia patet, altera vero probatur ; Filius enim non potest constitui summe perfectus, nisi a forma, seu a perfectione, ipsum formaliter percipientem.

CLXX. Confirmatur : Si aliqua perfectio absoluta competenter Patri formaliter et intrinsece, non vero Filio, etiamsi per circumsessionem esset in Filio, Filius non esset summe perfectus formaliter, nec Patri in perfectione æqualis : ergo iste modus habendi perfectionem relativam paternitatis, non est sufficiens, ut in Filio salvetur ratio summe perfecti, et perfecta ejus cum Patre æqualitas.

§. II.

Satisfit objectionibus adversariorum.

CLXXI. Objiciunt in primis adversarii quædam Conciliorum et Sanctorum Patrum testimonia, in quibus tres subsistentiae divinarum Personarum vocantur perfectæ. Sic enim habetur in 6. Synodo actione 4. « Credimus Divinitatem Patris, et Filii, et Spiritus Sancti esse in tribus perfectis subsistentiis. » Similia verba referuntur actione 18. in edicto Constantini Pogonati.

CLXXII. Verum haec ne leviter quidem attingunt nostram sententiam. Nam, ut initio articuli diximus, non negamus subsistentias et relationes divinas, etiam ut virtualiter ab essentia distinctas, dicere perfectionem ; sed contendimus perfectionem illam non esse relativam, et virtualiter distinctam a perfectione essentiæ, sed absolutam et indistinctam ab ipsa perfectione essentiæ, quae in illis includitur.

CLXXIII. Objiciunt secundo celebre Damasceni testimonium libro 1. de fide cap. 11. dicentis : « In proprietatibus paternitatis, filialitatis, et processionis, secundum

causam et causale (seu causatum) et personalem perfectionem (id est existentias modum) differentiam intelligimus. » Quibus verbis aperte videtur admittere differentiam in proprietatibus seu relationibus divinis, quantum ad perfectionem ; et per consequens plures perfectiones relativas in Personis divinis. Unde Clichtoveus ejus Commentator, in commentario ad hunc locum dicit : « Ob hujusmodi differentes proprietates, personalis invenitur in divinis perfectio. »

CLXXIV. Respondeo Damascenum per perfectionem personalem non intelligere perfectionem relativam, seu quae conveniat relationibus et Personis ex vi propriæ lineæ, sed ipsam perfectionem absolutam essentiæ, quæ ut inclusa in Personis divinis, et diversimode ab illis modificata, seu ut in illis habens diversum existendi modum, personalis appellatur, et quodammodo in illis diversificatur, saltem quantum ad modum habendi. Quod autem hæc interpretatio sit legitima, patet tum ex illis verbis Damasceni : « Personalem perfectionem, id est existendi modum : » tum ex ejus Commentatore, qui post verba relata, statim subdit : « Nam principalior est existendi modus Patris, qui a nullo est, quam cæterorum duorum, qui ab eo sumunt originem ; et principalior item modus subsistendi Filii, et ratione ordinis perfectior, quam Spiritus sancti ab eo prodeuntis, etc. » Quibus verbis aperte declarat, per perfectionem personalem, quam ex Damasceno in divinis Personis admittit, se nihil aliud intelligere, quam ipsam perfectionem absolutam divinæ nature ; quæ quia est in Patre a se, et a nullo habita, ac tamquam in fontali principio Divinitatis, Pater dicit aliquem primatum, saltem originis, qui non convenit Filio ; et ratione cuius a SS. Patribus major ille appellatur, juxta illud Joan. 14. *Pater major me est.*

CLXXV. Objicies tertio : Mysterium Trinitatis dicit summam et infinitam perfectionem in Deo : sed illud relationes divinas, quibus Personæ constituuntur, includit : ergo divinæ relationes dicunt summam et infinitam perfectionem in Deo. Minor constat, major probatur. Naturam divinam esse tribus suppositis communicatam, est maxima perfectio ; et propterea essentia creatura,

ratione suæ finitatis et imperfectionis , tantum potest supposito communicari : sed mysterium Trinitatis consistit in hoc quod natura divina tribus suppositis communicetur : ergo illud dicit summam et infinitam perfectionem in Deo. Unde Cyrillus lib. 2. Thesauri cap. 1. « Non potest esse perfecta Divinitas, nisi Filium habeat, et fructum ex se pariat. » Et D. Thomas quæst. 9. de potentia art. 5. ad 23. « Ad perfectionem (inquit) Divinitatis pertinet ut sint plures modi existendi in divinis , ut scilicet sit ibi a quo alias, et ipse a nullo, et aliquis qui est ab alio : non enim esset omnimoda perfectio in divinis, nisi esset processio Verbi et Amoris. » Et hic quæst. 27. art. 2. ad 3. dicit : « In ipsa perfectione divini esse continetur et Verbum intelligibiliter procedens, et principium Verbi. »

CLXXVI. Confirmatur ex eodem Anglico Doctore, qui opusc. 1. contra errores Græcorum cap. 7. asserit Patrem sine Filio non esse perfectum, nec Patrem et Filium sine Spiritu Sancto ; refertque Athanasium dicentem, Patrem sine Verbo fore mutum , et utrumque sine Spiritu Sancto non esse vivum. Et quæst. 9. de potentia art. 5. ad 24. dicit : « Non potest Patri esse plenum gaudium de seipso, nisi in Filio : sicut nec homo de seipso gaudet , nisi per conceptionem quam de seipso habet. » Qui consonat illud Zenonis Veronensis : « Lætatur Pater in alio se, quem genuit ex se. »

CLXXVII. Ad objectionem respondeo , distinguendo majorem : mysterium Trinitatis dicit summam perfectionem , se tenetem ex parte naturæ divinæ, quæ tribus Personis communicatur, concedo majorem : provenientem a relationibus divinis , quæ sunt termini divinæ communicationis et fœcunditatis, nego majorem. Ut enim supra ostendimus, tota perfectio quæ in mysterio Trinitatis relucet, se tenet ex parte naturæ divinæ, quæ summe et infinite perficit divinas Personas, non vero ex parte relationum, quæ sunt puri respectus ad terminum et correlativum , et puri termini divinæ fœcunditatis et naturæ, qui nullam addunt perfectionem, sed tantum dant illi subsistere incommunicabiliter, quod (ut infra ostendemus) nulla perfectio est ; in hoc enim quod est alteri non posse communicari , nulla relucet perfectio. Unde ad probatio-

nem majoris , eodem modo distinguo maiorem : naturam divinam esse tribus suppositis communicatam, est maxima perfectio : se tenens ex parte rei communicatæ , concedo majorem; se tenens ex parte relationis et modi quo communicatur, nego majorem; et concessa minori, distinguendum est consequens, distinctione majoris.

Solutio est D. Thomæ quæst. 2. de potentia art. 3. in corp. ubi postquam dixit quod paternitas non est in Filio , propter oppositionem paternitatis et filiationis , subdit :

« Nec tamen sequitur quod quamvis paternitatem Filius non habeat quam Pater habet, aliquid habeat Pater , quod non habet Filius : nam ipsa relatio secundum rationem sui generis in quantum est relatio, non habet quod sit aliquid, sed solum quod sit ad aliquid ; quod sit vero aliquid secundum rem , habet ex illa parte qua inest , vel ut idem secundum rem, ut in divinis, vel ut habens causam in subjecto , ut in creatis. » Hæc D. Thomas. Quibus verbis aperte declarat, totam perfectionem , quæ est in divinis, oriri ab essentia, non vero a relationibus : quia relatio secundum conceptum relativum , et ut est purus respectus ad terminum, non est aliquid, sed ad aliquid; nec exprimit ordinem ad esse, ex quo ratio perfectionis et bonitatis sumitur , sed ad correlativum , quod cum habeat rationem puri termini , nullam in eam influit perfectionem , sed solum præbet ei distinctionem et incomunicabilitatem. Ex quo infert S. Doctor , quod quamvis paternitatem Filius non habeat , quam Pater habet , non sequitur tamen quod aliquid habeat Pater, quod non habeat Filius ; quod falsum esset , si relationes adderent aliquam perfectionem essentiæ : cum enim perfectio illa esset relativa , et consequenter incomunicabilis , Pater ratione paternitatis haberet aliquam perfectionem, quæ non esset in Filio , et per consequens aliquid esset in Patre , quod non esset in Filio.

CLXXVIII. Ad testimonia SS. Patrum in primis dico , quod licet relationes divinæ nullam dicant perfectionem in Deo , arguunt tamen et indicant summam perfectionem in illo, infinitatem scilicet ac fœcunditatem. Unde sicut ex defectu possibilitatis creaturarum infertur a posteriori , et per

locum extrinsecum, destructio divinæ omnipotentiæ : ita pariter ex negatione relationum et processionum in Deo, recte colligitur argutive et a posteriori, Deum non fore perfectum, si in illo non esset processio Verbi et Amoris, illumque infinita perfectione cariturum, si per impossibile paternitate et filiatione careret.

CLXXIX. Secundo respondeo, hæc duo maxime inter se differre, nempe quod relationes ad perfectionem Divinitatis pertineant, et quod perfectionem divinæ naturæ supperaddant. Nam ad perfectionem essentiæ infinite perfectæ potest pertinere, communicare se alicui rationi formalí, quæ ex vi suæ lineæ non afferat perfectionem , dummodo sit capax accipiendo perfectionem illius, eam in se intime includendo. Patet hoc in ente, ad cujus perfectionem pertinet communicari, et includi in vero, ut tali, licet verum, ut tale, secundum id quod superaddit enti , non dicat perfectionem et bonitatem distinctam virtualiter ab ente , sed eamdem prorsus ut communicatam et derivatam ab ente in actu, quod in ipso vero transcendentaliter includitur. Ita pariter, licet relationes divinæ non afferant perfectionem, virtualiter distinctam a perfectione essentiæ, verificatur tamen illud quod dicunt SS. Patres, et præsertim S. Thomas , relationes divinas, seu plures modos existendi in divinis, ad perfectionem Divinitatis pertinere , et in ea contineri : tum quia in natura divina radicaliter continentur , tum etiam quia perfectionem infinitam divinæ essentiæ in se recipiunt et intime claudunt.

CLXXX. Ad confirmationem respondeo, quod quando S. Thomas dixit Patrem non esse perfectum sine Filio : eique non esse perfectum gaudium de seipso, nisi in Filio; per hoc non intendit, quod Filius aliquam perfectionem Patri aut divinæ essentiæ afferat ; sed solum intendit docere , Personas divinas esse inter se correlatas , et intime connexas unamque non posse subsistere sine alia. Vel etiam, quia divina essentia, ratione suæ fœcunditatis et infinitatis , habet quod sit communicabilis tribus Personis, recte a posteriori colligitur , illam non fore infinite perfectam , et ab illa Patrem non habiturum omnimodam perfectionem , si illa non communicaretur aliis duabus Personis divinis.

CLXXXI. Dices : Idem S. Doctor quæst. sequenti art. 3. probat reperiri in Deo rationem Personæ, quia Persona est summa perfectio: sed hæc ratio non valeret, si personalitas in divinis non adderet aliquam perfectionem ad essentiam : ergo illi addit aliquam perfectionem.

Respondeo concessa majori, negando minorem : licet enim divinæ Personæ ratione subsistentiæ relativæ perfectionem explicent, duplum tamen implicant, naturæ scilicet intellectualis, quam dicunt in obliquo et de connotato, et subsistentiæ absolutæ, quam includunt et supponunt. Unde ex eo quod divina essentia contineat in se omnem perfectionem, recte infert D. Thomas reperiri in Deo rationem Personæ. Nec D. Thomas dixit, personam ut sic, et prout est analogice communis Deo et creaturis, significare formaliter perfectionem, sed significare id quod est perfectissimum in tota natura, nempe subsistens in rationali natura ; quod verum est, licet perfectionem de formalis non explicet : ad hoc enim sufficit, quod duplum illam perfectionem, naturæ scilicet intellectualis quam connotat, et subsistentiæ absolutæ quam supponit, implicite includat. Sed de hoc redibit sermo disputatione sequenti.

§. III.

Aliæ objectiones proponuntur et solvuntur.

CLXXXII. Objicies quarto : Perfectum, secundum Aristotelem, est cui nihil deest in proprio genere ; quam definitionem admittit D. Thomas supra quæst. 4. art. 1. ergo perfectio in integritate consistit. Sed paternitas, v. g. est integra, integrata relativa, quæ ratione distinguitur ab integrata essentiæ : ergo est perfecta perfectione relativa, ratione distincta perfectione essentiæ.

CLXXXIII. Respondeo explicando definitionem traditam. Perfectum est cui nihil deest in proprio genere, dicente perfectionem, concedo : in quocumque genere, nego. Sic autem esse intelligendam et explicandam hanc definitionem Aristotelis, patet primo, quia a D. Thoma ibidem sic explicatur : ait enim, « Perfectum esse, cui nihil deest, secundum modum suæ perfectionis. » Patet secundo in decreto Dei libero, cui,

prout ab actu necessario distinguitur, nihil deest in proprio genere ; et tamen prout sic perfectionem non dicit, alias aliqua potuisse Deo deesse perfectio. Tertio patet, quia alias peccatum, secundum formalissimum conceptum peccati, perfectum esset ; cum ei ut sic nihil desit ex his quæ ad proprium genus desiderantur : quod licet forte ab adversariis admittatur, est tamen contra Aristotelem, expresse asserentem, non nisi metaphysice vitium et peccatum dici perfecta ; et contra manifestam rationem : nam alias verum esset absolute dicere, perfectionem aliquam subterfugere divinam causalitatem, cum peccatum, sub ratione peccati, non causetur a Deo.

CLXXXIV. Objicies quinto : Perfectio formalis consistit in convenientia ad illud cuius est perfectio : at divina personalitas, prout ab essentia distincta, conveniens est personæ constitutæ, cum omne constitutivum consonum et inconveniens sit constituto ; ergo prout sic distincta, perfectio est personæ constitutæ, et consequenter admittenda erit in divina personalitate perfectio relativa, a perfectione essentiæ distincta.

CLXXXV. Respondeo distinguendo majorem : consistit in convenientia, ut est in actu existentiæ, vel ut exprimit ordinem ad illam, concedo majorem, et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Solutione patet ex supra dictis : ostendimus enim in tantum aliquid esse bonum et conveniens, in quantum est in actu existentiæ, vel dicit ordinem ad illam. Unde cum relationes divinæ, ratione sui, non dicant ordinem ad existentiam, sed solum ratione essentiæ quam includunt, ratione sui non dicunt perfectionem, sed solum ratione essentiæ. Ratio autem cur divinæ relationes, sub proprio conceptu non exprimant ordinem ad existentiam, est illa quam §. 2. ultimo loco tradidimus : quia scilicet totum esse relationis in referre consistit, unde nihil respicere potest, nisi ordinando ad terminum.

CLXXXVI. Ex hoc colliges notabile discrimen, quod inter divinas relationes et attributa versatur. Sicut enim supra dicebamus, relationem creatam in hoc ab aliis praedicamentis differre, quod alia prædicamenta respiciunt subjectum ratione sui in illa sistendo, et ponendo in eo aliquid, per

quod subjectum perficitur in se, et non in ordine ad aliud : relatio vero non respicit subjectum, ratione sui, et sistendo in illo, sed ordinando illud ad terminum, et ratione illius. Ita etiam divina attributa respiquant essentiam ratione sui, illamque perficiunt in se, et non in ordine ad aliud, quod habeat rationem puri termini, et per consequens ei addunt perfectionem aliquam virtualiter et ratione distinctam : relationes vero ex propria ratione explicita, non respiquent divinam essentiam, sed terminum sibi correlatum ; ac proinde divinæ essentiae non addunt aliquam perfectionem virtualiter distinctam, sicut attributa, sed tantum purum respectum, a perfectione vel imperfectione abstrahentem.

CLXXXVII. Dices : Relationes addunt essentiæ entitatem virtualiter distinctam : ergo et perfectionem. Consequentia videtur manifesta, nam bonitas et perfectio consequuntur ad entitatem.

Respondeo primo, antecedens non esse certum, et negari a pluribus, qui existimant, quod licet divinæ relationes gaudeant realitate distincta virtualiter a realitate essentiæ, non tamen entitate : unde docent tres relationes posse quidem dici tres res, non tamen tres entitates. Sed quidquid sit de hoc, de quo dicemus disputatione sequenti : dato antecedente, nego consequentiam. Ad cuius probationem, distinguo antecedens. Bonitas et perfectio consequuntur rationem entis, ut in actu existentem, concedo antecedens ; sub præcisa ratione entitatis, nego antecedens. Mathematicalia enim, prout subsunt abstractioni a materia sensibili et singulari, sunt vera entia realia, et tamen, quia abstrahunt ab ordine ad existentiam, prout sic non sunt bona, ut docent nostri Thomistæ in Metaphysica.

CLXXXVIII. Instabis : Substantia Verbi divini, ut virtualiter ab essentia distincta, terminat naturam humanam, et supplet vices subsistentiæ et personalitatis creatæ : ergo ut sic dicit perfectionem. Consequentia videtur bona : substantia enim Verbi divini non potest supplere vices substantiæ creatæ, nisi eminenter omnem ejus perfectionem contineat : at eminentialis continentia perfectionis, necessario præsupponit rationem perfectionis formaliter : ergo substantia Verbi divini, ut virtualiter ab essen-

tia distincta, dicit perfectionem formaliter.

CLXXXIX. Confirmatur : Personalitas Verbi divini, prout ratione distincta ab essentia, sanctificat immediate humanitatem Christi, in sententia satis frequenti apud nosistros Thomistas : at sanctitas necessario profectio est, cum debeat subjectum constituere sanctificatum, et objectum congruum divinæ dilectionis, quod non potest nisi a forma perfecta præstari : ergo prout distincta ab essentia, formaliter est perfectio.

CXC. Ad instantiam, concessso antecedente, distinguo consequens : ergo ut sic dicit perfectionem relativam, virtualiter distinctam a perfectione essentiæ, nego : absolutam, et indistinctam a perfectione essentiæ, concedo. Solutio patet ex supra dictis. Sicut enim personalitas Verbi divini, tametsi relativa sit, continet eminenter subsistentiam creatam, quæ absoluta est, ex eo quod quamvis non explicet rationem absolutam, imbibit tamen illam : ita similiter, quamvis non explicet perfectionem, quia illam implicat, potest perfectionem subsistentiæ creatæ eminenter continere, et illius effectum præstare. Per quod patet responsio ad probationem consequentis : concessa enim majori, distinguenda est minor : eminentialis continentia perfectionis necessario præsupponit perfectionem relativam, et ratione distinctam a perfectione essentiæ, nego : absolutam, indistinctam a perfectione essentiæ, concedo. Et distinguo consequens distinctione minoris.

CXCI. Ad confirmationem similiter distinguo majorem : personalitas Verbi divini, prout ratione distincta ab essentia, sanctificat : ratione absolutæ perfectionis essentiæ quam essentialiter includit, concedo majorem : ratione illius quod explicat, et essentiæ superaddit, nego majorem. Licet enim forma quæ sanctificat, in hac sententia, sit subsistentia et relatio, ratio tamen sub qua sanctificat, non est id quod explicat et superaddit essentiæ (quod, ut supra dicebamus, est ratio puri respectus, abstrahens a perfectione vel imperfectione) sed est ipsa perfectio essentiæ quam implicat, et transcendentaliter includit, hæc enim est totius sanctitatis et perfectionis fons et origo.

§. IV.

Solvitur alia objectio.

CXII. Objicies sexto : Si in Deo esset unica subsistentia, illa sine dubio ratione sui diceret perfectionem ab essentia distinctam ; redderet enim naturam divinam ultimo completam et terminatam : at nulla est ratio assignabilis, cur ex distinctione Personarum in Deo, personalitas amittat rationem perfectionis : ergo divinæ personalitates, seu relationes, ratione sui dicunt perfectionem, a natura distinctam.

Confirmatur : Personalitas creata dicit perfectionem, realiter modaliter a perfectione naturæ distinctam : ergo a fortiori personalitas divina addit divinæ naturæ perfectionem, saltem ratione distinctam.

CXIII. Ad objectionem, concessa majori, nego minorem. Si enim unica daretur in Deo personalitas, tunc personalitas vel esset ipsissima Dei essentia sine distinctione virtuali, ut plures sentiunt de subsistentia absoluta, quam Thomistæ agnoscunt in Deo secundum se considerato, et præintellecto Personis : vel saltem tunc personalitas adderet aliud absolutum ad essentiam, et consequenter perfectionem ratione ab illa distinctam. Modo vero nihil addit absolutum, sed tantum purum respectum ad terminum correlatum, et ideo non addit perfectionem : nam perfectio, ut supra ostendimus, id sola ratione absoluta consistit. Et per hoc patet solutio ad confirmationem, et discrimen inter personalitatem creatam et divinam, prima enim per aliud absolutum constituitur, altera vero consistit in solo respectu ad terminum correlatum.

CXIV. Neque ex hoc inferas, personalitatem creatam esse perfectiorem divina : sicut enim licet sapientia creata afferat propriam existentiam, ac proinde aliquam actualitatem et perfectionem, quam sapientia divina non affert : nihilominus, quia hoc non provenit ex perfectione simpliciter, sed potius ex imperfectione sapientiæ creatæ, cui non repugnat ut unum per accidens cum essentia constitutum ; e contra vero, quod sapientia increata non afferat propriam existentiam, oritur ex summa et infinita ejus actualitate et perfectione, ratione cuius

non potest unum per accidens cum divina natura constituere, non potest colligi sapientiam creatam esse in suo ordine perfectiorum increata. Ita pariter, licet personalitas creata aliquam perfectionem, in volutam imperfectionibus, afferat naturæ quam terminat ; divina vero nullam bonitatem aut perfectionem divinæ essentiæ superaddat : quia tamen hoc provenit ex imperfectione naturæ creatæ, quæ cum finitæ et limitatæ sit perfectionis, potest per aliud absolutum terminari, et redi incommunicabilis ; et ex summa divinæ naturæ perfectione, quæ cum sit infinite perfecta et fœcunda, ac tribus Personis communicabilis, non potest per aliud absolutum ultimo terminari ac redi incommunicabilis, sed solum per relationes inter se oppositas, quæ (utpote puri respectus ad terminum seu correlativum) secundum rationem explicitam, nullam dicunt perfectionem : non recte infertur, personalitatem creatam esse divina perfectiorum. Maxime vero, quia licet divina personalitas quatenus est purus respectus ad terminum et correlativum, nullam explicit perfectionem : implicite tamen continet infinitam perfectionem divinæ essentiæ, qua infinite perficitur ; et per consequens quamlibet personalitatem creatam in infinitum excedit.

ARTICULUS VI.

An divinæ relationes gaudeant existentiis relativis, realiter inter se, et ab existentia essentiæ, virtualiter, seu ratione distinctis.

CXCV. Suppono tamquam certum et indubitatum in Theologia, dari in Deo, ut præintellecto relationibus seu Personis, existentiam communem, absolutam, et essentialem. Patet hæc suppositio : tum quia Deus est ipsum esse per essentiam, juxta illud Exodi 3. *Ego sum qui sum* : unde Hilarius lib. 2. de Trinit. « Non aliud magis proprium Deo quam esse intelligitur. » Tum etiam, quia Deus, ut præintellectus relationibus personalibus, operatur intelligendo et volendo ; operari autem supponit esse. Addo quod Deus essentialiter est increatus, immutabilis, æternus, et actus purissimus : ratio autem increati consistit in existere a

se: immutabilitas vero et æternitas, vel sunt ipsum esse divinum, vel necessario illud supponunt: item ratio actus puri in summa actualitate consistens, ipsissimam existentiam designat: ergo necessario ponenda est in Deo, ut præintellecto relationibus et Personis, existentia absoluta, essentialis, et communis. Hoc præsupposito.

Inquirimus, an præter existentiam illam absolutam et communem, dentur in Personis divinis tres relativæ et propriæ, realiter inter se, et virtualiter, seu ratione, ab existentia essentiæ distinctæ? Affirmant Suares lib. 3. de Trinitate cap. 3. Arrubal disp. 104. cap. 3. et quidam alii recentiores. Negant vero Thomistæ cum S. Doctore, locis statim referendis, quibus subscribunt Vazques, Granado, et alii.

§. I.

Conclusio negativa statuitur, et auctoritate D. Thomæ probatur.

Dico igitur, non dari in divinis tres existencias relatives, realiter inter se, et virtualiter ab existentia absoluta essentiæ distinctas.

CXCVI. Hanc conclusionem ita clare et expresse docet S. Thomas, ut de ejus dubitare, sit veluti tenebras soli offundere, ac in meridie cœcutire. Nam quæst. 2. de potentia art. 6. sic ait: « Non est concedendum, quod aliquid absolutum in divinis multiplicetur: sicut quidam dicunt, quod in divinis est duplex esse, essentialie et personale: omne enim esse in divinis essentialie est, nec Persona est nisi per esse essentiæ. » Idem habet quæst. 8. artic. 2. ad 11. et quæst. 9. artic. 5. ad 19. et quæst. 1. de veritate art. 5. ad 18. Item 3. parte quæst. 17. artic. 2. ad 3. hæc scribit: « Quia Persona divina est idem cum natura, in Personis divinis non est aliud esse Personæ, et aliud esse naturæ: et ideo tres Personæ non habent nisi unum: haberent autem triplex esse, si in eis esset aliud esse Personæ, et aliud esse naturæ. » Quo nihil clarius et expressius dici potest.

CXCVII. Præterea in primo dist. 33. quæst. 1. art. 1. ad 1. postquam distinxit inter esse, sumptum pro quidditate, et pro actu existendi, sic ait: « Et sic dico, quod

non oportet, quod esse essentiæ divinæ sit ad aliud se habere, quia illud esse, in quo paternitas et essentia uniuntur, significatur ut esse quod est actus essentiæ: non autem uniuntur in esse quod significat definitio rei, quia alia est ratio paternitatis, qua ad aliud refertur, et alia ratio essentiæ. » Idem fere repetit in solutione ad 2. Ex quibus verbis hoc potest confici argumentum, ad præcludendam viam solitæ evasioni adversariorum, qua plura Divi Thomæ testimonia conantur eludere, dicendo illum solum negare in Personis divinis multiplex esse essentiæ, non vero multiplex esse existentiæ. Hanc distinctionem inter existentiam paternitatis et rationem essentiæ negat D. Thomas, quam inter rationem paternitatis et rationem essentiæ admittit: at inter rationem essentiæ et paternitatis solum admittit distinctionem virtualem ut fatentur adversarii: ergo inter utriusque existentiam distinctionem virtualem excludit; et consequenter divinas relationes existentiis relativis, ab existentia essentiæ ratione distinctis, non gaudere existimat.

CXCVIII. Confirmatur primo: D. Thomas ex eo probat existentiam relationum esse eamdem cum existentia essentiæ, secus autem illarum rationes; quia ratio relationis se habet ad aliud, et relativa est; existentia vero illius est absoluta: at formalitates absolutæ non multiplicantur realiter in relationibus, nec relationes addunt ad existentiam aliquid absolutum: ergo juxta D. Thomam existentia non multiplicatur realiter in Personis divinis, nec relationes addunt ad existentiam existentiam aliquam, sed solum existentia absoluta ipsius essentiæ.

CXCI. Confirmatur secundo: Idem Sanctus Doctor quæst. 8. de potentia art. 2. ad 11. ait: « In divinis non est esse nisi essentiæ, sicut nec intelligere nisi intellectus, et propter hoc, sicut in Deo est tantum unum intelligere, ita est tantum unum esse: » sed in Deo, præter intelligere absolutum, non datur triplex intelligere relativum, ut præcedenti disputatione ostendimus, et ipsi adversarii profitentur: ergo similiter, præter esse absolutum essentiæ, non datur triplex esse relativum in Personis divinis.

§. II.

Eadem veritas ratione suadetur.

In favorem nostræ conclusionis non solum militant evidentia Divi Thomæ testimonia, sed etiam plures efficaces rationes illam suadent.

CC. Prima est : In Deo sunt tres essentiæ relativæ, sed unica essentia absoluta : ergo nec dantur tres relativæ existentiæ, sed unica, et absoluta. Consequentia videtur manifesta : quia existentia convertibiliter cum essentia se habet, ac cum illa proportionatur et adæquatur, subindeque immultiplicata essentia, multiplicari nequit existentia. Præterea si in divinis stat multiplicatio realis entitatum aut realitatum, non multiplicata realiter essentia, cur etiam illa stare non poterit cum unitate et immultiplicatione existentiæ ? Antecedens vero probatur. Tum quia id expresse docent Augustinus lib. 4. de Trinitate cap. 8. his verbis : « Non dicimus in Deo tres essentiæ ; » et Divus Thomas infra quæst. 39. art. 3. ad 1. ubi explicans dictum illud Augustini : *Filius est essentia de essentia* : dicit in rigore sermonis usurpandum non esse, cum inter Patrem et Filium non detur essentiæ distinctio. Tum etiam, quia essentia divina et natura divina usurpantur pro eodem : sed in nullo sensu dantur in Deo tres naturæ relativæ : ergo nec tres essentiæ. Addo quod si in Deo admittantur tres essentiæ relativæ, etiam admittendæ erunt in ipso tres divinitates relativæ, et consequenter tres dii, cum essentia divina idem prorsus sit quod Divinitas.

CCI. Secunda ratio. Non datur in Deo duplex ratio increati, cum virtuali distinctione, sed una qua essentia et relationes increatæ constituuntur ; alias tres Personæ essent tres increati substantive, contra illud Athanasii, « Non tres increati, sed unus increatus : » ergo nec dantur tres relativæ existentiæ. Probatur consequentia primo a paritate rationis. Si enim una ratione increati relationes et essentia, increata constituuntur, cur etiam una existentia absoluta, immultiplicata realiter, non poterunt existere relationes et essentia ?

Secundo probatur consequentia a priori :

Nam ens divinum constituitur extra nihil (in quo formaliter existentia consistit) per esse increatum ; sicut ens creabile, per hoc quod terminat creationem : ergo si tres relationes in una ratione increati realiter immultiplicata conveniunt, una etiam existentia immultiplicata realiter existent.

Probatur tertio : Cum ratio increati consistat in hoc quod est existere a se, repugnat multiplicari realiter existentiam in Personis divinis, nisi etiam in illis ratio entis increati realiter multiplicetur, vel e contra, rationem entis increati in Personis divinis manere immultiplicatam, multiplicata in illis realiter existentia.

CCII. Tertia ratio : Quæ absoluta sunt, non multiplicantur in divinis : sed existentia relationis absoluta est : ergo non multiplicatur in Personis divinis. Major est certa, minor vero (præterquam quod est D. Thomæ locis supra citatis) sic potest suaderi. Existentia non convenit relationi per ordinem ad terminum quem respicit, sed desumitur a subjecto in quo recipitur, sive ut alii dicunt, existentia non convenit relationi, secundum rationem *Ad*, sed secundum rationem *In*. Unde Cajetanus hic art. 2. ait : « Actualis existentia, etiam relationis, non est aliiquid, ut docet Divus Thomas in 1. dist. 33. quæst. 1. art. 1. ad 1. » ergo existentia relationis absoluta est.

CCIII. Confirmatur : Illud quod tribuit existentiam relationi, debet habere aliquam activitatem, vel saltem aliquam causalitatem erga illam exercere ; existentia enim est veluti sistentia rei extra causas : sed terminus relationis, cum habeat solum terminare, et rationem puri termini exerceat, omni activitate caret, et nullam causalitatem erga relationem exercet : ergo existentia relationis non sumitur ex termino quem respicit, et sic non relativa, sed absolute est.

CCIV. Quarta ratio. Relationes divinæ existunt per existentiam essentiæ : ergo existentiis relativis non gaudent. Antecedens est certum : nam sicut natura divina intime includitur in relationibus, ita et ejus existentia : repugnat autem existentiam alicui subjecto communicari, nisi reddat illud existens ; sicut impossibile est sapientiam esse in aliquo, et illi non dare esse sapientem. Consequentia vero probatur.

Cum existentia sit ultima actualitas, et ultimus terminus rei quam terminat, implicat eamdem rem existere per duas existencias; haberet enim duas ultimas actualitates, et duos ultimos terminos: ergo si relationes divinæ existant per existentiam essentiæ, non gaudent existentiis relativis et sibi propriis.

CCV. Confirmatur primo: Existere prout abstrahit a creato et increato, consistit in hoc quod est aliquid extra nihil constitui: at entitas extra nihil posita, non potest iterum constitui extra nihil: ergo eadem entitas dupli existentia actuari non potest.

CCVI. Confirmatur secundo: Si possit eadem entitas dupli existentia actuari, nulla esset ratio, cur divina essentia dupli existentia non existeret, una absoluta et sibi propria, et alia relativa, desumpta a relationibus divinis eam modificantibus. Sicut in sententia quam impugnamus, relationes divinæ dupli gaudent existentia, una relativa et sibi propria, alia absoluta et communi, quam ab essentia in eis transcendentaliter inclusa desumunt.

CCVII. Ultima ratio. Si darentur in Personis divinis tres existentiae relativæ, etiam illis concedendæ essent tres æternitates relativæ: sed in eis non possunt admitti tres æternitates relativæ: ergo nec tres existentiae relativæ. Major videtur certa: primo, quia cum æternitas vel ab existentia divina non distinguitur, vel sit modus illius; non stat in Personis divinis multiplicari existentiam, non multiplicata in illis æternitate. Secundo, quia cum duratio nihil aliud sit, quam continuatio rei in esse; non possunt dari in Personis divinis plures existentiae, nisi etiam dentur plures durationes, et consequenter plures æternitates; cum æternitas nihil aliud sit, quam duratio rei omnino immutabilis.

Minor vero probatur: Si admittantur in Personis divinis tres æternitates relativæ, poterunt tres Personæ divinæ dici tres æterni, non solum adjective et secundum quid, sed etiam substantive et simpliciter. Consequens est falsum, imo et erroneum, et contra Symbolum Athanasii, dicentis tres Personas divinas non esse tres æternos, sed unum æternum, sicut nec tres increatos, aut tres immensos, sed unum increatum et unum immensum: ergo, etc. Sequela pro-

batur: Multiplicata forma, et subjecto seu supposito, etiam nomen substantivum multiplicatur, ut docent Dialectici in summulis: sed si in Personis divinis dentur tres æternitates relativæ, multiplicabitur in illis forma significata per hoc nomen, *Æternus*, scilicet æternitas: ergo tres Personæ divinæ poterunt dici tres æterni, non solum adjective, sed etiam substantive.

CCVIII. Respondet primo Suares, ubi supra: quod licet dentur in Personis divinis tres existentiae, imo et tres durationes, non tamen tres æternitates: quia (inquit) æternitas est attributum absolutum, secus vero existentia, aut duratio, et ideo hæc multiplicatur in relationibus, non autem æternitas.

CCIX. Sed hæc responsio est mera petitio principii: cum enim, ut dicebamus, æternitas vel ab existentia divina non distinguitur, vel sit modus illius; quærimus cur æternitas absoluta sit, existentia vero abstracta ab absoluta et relativa? Item, cum æternitas nihil aliud sit quam duratio esse divini, omnino immutabilis, inquirimus quare in Personis divinis dentur tres durationes omnino immutabiles, et non tres æternitates? Hæc enim manifestam repugnantiam videntur involvere.

CCX. Confirmatur: Duratio adæquate dividitur in æternitatem, ævum, et tempus, ut suppono ex quæst. 10. et ideo multiplicata duratione, debet necessario multiplicari æternitas, ævum, aut tempus: sed duratio divinarum Personarum, cum sit omnino immutabilis, et carens principio, et fine, non est ævum, aut tempus, ut patet: ergo est æternitas: ergo multiplicata existentia et duratione illius in tribus Personis, debet multiplicari etiam æternitas.

CCXI. Confirmatur amplius: Multiplicata existentia in Personis divinis, necessario debet multiplicari in aliis ratio actus puri; ratio enim actus puri in summa actualitate consistens, ipsissimam existentiam designat: ut supra dicebamus: multiplicata autem in Personis divinis ratione actus puri, immutabilitas etiam multiplicari debet, et consequenter æternitas, quæ super immutabilitatem fundatur: ergo datis pluribus existentiis relativis, concedi etiam debent plures æternitates.

CCXII. Respondet secundo Arrubal, durationem distingui ab existentia rei durantis, et ideo non oportere quod multiplicata existentia in Personis divinis, in illis duratio et æternitas multiplicentur ; vel quod duratio divinarum Personarum relativa sit, quamvis illarum existentia sit relativa.

CCXIII. Sed contra primo : in frequenter adversariorum sententia, duratio ab existentia rei durantis indistincta est.

Contra secundo : Duratio est continuatio rei in esse : ergo si duratio divinarum Personarum, non relativa, sed absoluta sit ; illarum esse, non relativum, sed absolutum erit.

Contra tertio : Duratio rei convenit illi ratione existentiae (esto distinguatur ab illa) ergo vel existentia non multiplicatur in Personis divinis, vel etiam duratio multiplicari debet. Probatur consequentia : sicut enim quia immutabilitas sequitur ad rationem actus puri, et ad immutabilitatem æternitas ; eo ipso quod ratio actus puri distingueretur in relationibus, fatentur adversarii debere in illis immutabilitates et æternitates distinguiri. Ita similiter, si duratio sequitur existentiā, multiplicatis realiter existentiis, debent etiam durationes, et consequenter æternitates multiplicari.

CCXIV. Tertio alii respondent, quod licet in divinis Personis non dentur tres æternitates absolutæ, quia æternitas absoluta ad solam naturam divinam consequitur, bene tamen tres æternitates relativæ. Ad probationem vero in contrarium dicunt, quod Athanasius negat solum in divinis tres æternos absolute et simpliciter, non tamen cum addito, scilicet in genere relativio.

CCXV. Verum hæc responsio temeritate non caret : ex illa enim sequitur, salva fide, et absque injuria contextus Athanasii, posse concedi tres Personas divinas esse tres deos, aut tres omnipotentes relative : consequens est absurdum et hæreticum : ergo, etc. Sequela probatur : Athanasius eisdem verbis negat tres deos, et tres omnipotentes, quibus etiam negat tres æternos : ergo si liceat interpretari Athanasium de tribus æternis, non relative, sed absolute, cuiilibet etiam licebit eodem modo illum exponere, ac dicere, illum solum negare, tres divinas Personas posse dici tres deos, aut tres omni-

potentes, absolute et simpliciter, non tamen cum addito, et relative.

CCXVI. Praeterea, Cum juxta illos autores, eodem modo multiplicetur existentia in relationibus divinis, quo res, aut entitas ; sicut Personæ divinae absolute et sine addito dicuntur tres res, aut tres entitatis : ita nedum cum addito, sed etiam absolute, poterunt dici tres existentes, et consequenter tres æterni : quia cum æternitas, vel ab existentia non distinguatur, vel sit modus illius, eodem modo multiplicatur, quo existentia, ut supra dicebamus.

§. III.

Solvuntur objectiones.

CCXVII. Objiciunt primo adversarii quædam SS. Patrum testimonia, quæ videntur favere illorum sententiae. In primis enim Augustinus lib. 3. de Trinit. cap. 6. dixit : « Aliud esse Deum, et alium esse Patrem : » ergo præter existentiam absolutam qua Deus existit, aliquod esse relativum in Patre videtur admittere. Item Cyrillus Alexandrinus dialogo de Trinit. lib. 1. loquens de Patre et Filio sic ait : « Uterque subsistit, propriamque habere dicitur existentiam. » Similiter Richardus a S. Victore lib. 4. de Trinitate cap. 17. ponit in Deo tres existencias incommunicabiles, ac proinde relativas. Denique D. Thomas quæst. 9. de potentia art. 3. ad 23. hæc scribit : « Ad perfectionem Divinitatis pertinet, ut sint plures modi existendi in divinis. »

CCXVIII. Ad Augustinum respondeo ex doctrina Divi Thomæ, locis supra relatis, esse sumi dupliciter : primo pro ratione per definitionem explicata : secundo pro esse existentiae. Quando ergo Augustinus affirmat, quod aliud est esse Deum, aliud esse Patrem, loquitur de esse in priori acceptione, non autem in posteriori. Cyrus autem et Richardus sumunt ibi existentiam, pro subsistentia personali, et non pro actu essendi, ut constat ex ipso textu utriusque ; et idem dici potest de Divo Thoma. Vel etiam responderi potest, illum solum velle, quod existentia essentialis et absoluta diverso modo conveniat divinis Personis, non vero quod in illis sint plures existentias relativæ. Sicut enim divina essentia, licet

unica et indivisibilis, alio modo est in Patre, et alio modo in Filio, et Spiritu Sancto : in Patre si quidem est a se habita, in Filio vero, ut communicata a Patre per generationem ; et in Spiritu Sancto, ut ab utroque per spirationem communicata : ita et ejus existentia, unde potest dici, quod dantur in divinis tres modi existendi ejusdem esse, et in eodem esse, non tamen tres existentiae relativae.

CCIX. Objiciunt secundo : Existentia relationis divinæ debet esse relativa : ergo et ratione distincta ab existentia essentiæ, et multiplicata realiter. Consequentia patet, antecedens probatur primo, Quia existentia debet proportionari, et in eodem genere convenire cum entitate, cuius est existentia, quare entitas substantialis nequit existentia accidentalii extra causas constitui, neque entitas accidentalis existentia substantiali : ergo existentia relationis divinæ debet esse relativa.

Secundo probatur idem antecedens, ex ipsa definitione relativorum : relativa enim illa sunt, quorum totum esse est ad aliud se habere.

Tertio probatur : Si existentia divinarum relationum non esset relativa, sed absoluta, sequeretur quod Pater æternus esset ad se, et non ad alium, quod est contra rationem relativorum.

CCXX. Respondeo negando antecedens, ad cuius primam probationem, distinguo antecedens : debet proportionari, quoad rationem communem substantiæ et accidentis, concedo antecedens : quoad alias peculiares rationes, nego antecedens, et consequiam. Ratio discriminis est, quia essentia et existentia debent se mutuo respicere, et unum per se constituere ; unde cum substantia sit absoluta ab omni respectu ad intrinsecum, nec possit cum accidente unum per se constituere ; consequens est quod convenientia in ratione substantiæ desideretur inter existentiam et essentiam, secus vero convenientia in aliis peculiaribus rationibus, quibus mutua resipientia sine tali convenientia competere potest.

CCXXI. Vel secundo responderi potest ad eamdem primam probationem antecedentis negati, distinguendo antecedens. Existentia, et primum illius susceptivum, debent proportionari, et prædicta convenientia gaudet

re, concedo antecedens : existentia et secundum susceptivum, nego antecedens, et consequiam : non enim relatio divina, sed essentia, est quasi primum susceptivum divinæ existentiae.

Potest hæc responsio dupli exempli illustrari. Primum est de essentia divina ut habet rationem speciei intelligibilis : ut sic enim habet omnimodam convenientiam tantum cum intellectu divino, quem per se primo respicit ; non autem cum intellectu humano, quem perficit secundario. Secundum desumitur ex naturalibus, nempe ex materia et anima rationali, quæ existunt in homine per unicam simplicem existentiam immaterialem ; quia cum anima rationalis sit primum susceptivum existentiae, materia vero secundarium tantum ; existentia non debet proportionari omnino materiæ, sed animæ rationali.

CCXXII. Ad secundam probationem antecedentis principalis respondetur, esse quod ponitur in definitione relativorum, non sumi pro existentia ; nam esse quod pro existentia sumitur in relatione, non est ad aliud se habere, sed inesse, ut docet D. Thomas quæst. 8. de potentia art. 2. ad 12. Sumitur ergo ibi esse, pro quidditate, seu ratione formalis. Unde ad tertiam probationem distinguendum est antecedens : Pater æternus esset ad se, quoad existentiam, concedo : quoad quidditatem seu rationem relativam, nego.

CCXXIII. Objiciunt tertio : Quælibet realis productio tendit ad existentiam rei productæ, quæ alias sine tali productione non esset : sed personalis productio in divinis, non tendit ad existentiam absolutam essentiæ ; tum quia existentia essentiæ non producitur ; tum etiam quia supponitur in persona producente : ergo necessario tendit ut in terminum proximum, in existentiam personalem relativam, ratione distinctam ab existentia essentiæ.

CCXXIV. Respondeo distinguendo majorem : tendit ad existentiam, ut producendam vel communicandam entitati productæ, concedo majorem : semper producendam, nego majorem, et etiam minorem, quam non convincunt duæ probationes adductæ. Non quidem prima, quia licet productio debeat ad existentiam terminari, non tamen semper debet illam producere. Nec etiam se-

cunda : quia quamvis existentia essentiæ supponatur in Patre, pro priori originis ad Filium, non tamen supponitur ut Filio communicata ; et ideo generatio tendit ad illam, non ut producendam , nec Patri communica- candom, sed ut communicandam Filio. Et certe principalius tendit productio ad terminum formalem, quam ad existentiam rei quæ terminus formalis non est, sed conditio termini ; et tamen divina essentia, quæ in sententia plurium ex adversariis est formalis terminus productionis personalis, non producitur, sed communicatur : ergo licet terminetur ad existentiam, non recte colligitur illam debere esse productam. Et ratio a priori est, quia rem producere, est illam existentem constituere ; quod cum possit fieri, vel producendo existentiam , vel existentiam alias productam, seu improductam communicando ; ideo non est de ratione productionis existentiam producere.

CCXXV. Objiciunt quarto : Relationes creatæ habent propriam existentiam , distinctam, ab existentia subjecti et fundamen- ti : ergo et relationes divinæ. Antecedens recipitur communiter a Thomistis in Philo- sophia , est enim relatio ens completum in suo genere , realiter distinctum a funda- mento , atque ita postulat sibi proprium actum essendi. Consequentia vero probatur ex paritate rationis.

CCXXVI. Respondeo concesso anteceden- te, negando consequentiam , et paritatem : nam ideo relatio creata habet propriam existentiam, distinctam ab existentia sub- jecti et fundamenti , quia est limitata , et ratione limitationis non potest cum subjec- to et fundamento identificari , sed debet necessario cum eo facere compositionem ac- cidentalem : relatio vero divina caret limi- tatione, atque ita identificat sibi quidquid est absolutum in Deo , et consequenter existentiam essentiæ. Unde ex infinita perfectione divinarum relationum provenit, quod non habeant propriam existentiam, sed existant per existentiam naturæ; et ex imperfectione relationum creatarum, quod afferant proprias existentias.

CCXXVII. Objiciunt quinto : Existentia est forma qua aliquid constituitur extra nihil : sed divinæ relations et essentia differunt in hoc quod est poni extra nihil : ergo differunt in ratione existentiæ. Major

est certa, minor probatur. Filiatio, v. g. est extra nihil per productionem, et ab alio ut principio ; essentia autem sine productione, et a se : cum filiatio sit producta , essentia vero improducta : ergo differunt in hoc quod est esse extra nihil.

CCXXVIII. Respondeo distinguendo ma- jorem : est forma qua aliquid constituitur extra nihil, complete et totaliter, concedo majorem : incomplete et inchoative, nego majorem. Similiter distinguo minorem : divinæ relationes et essentia , differunt in hoc quod est poni extra nihil : incomplete et inchoative , concedo minorem : complete et totaliter, nego minorem , et consequen- tiæ.

Explicatur : Ad rem extra nihil ponen- dam duo concurrunt , ut docent nostri Thomistæ in Metaphysica ; entitas scilicet , ve- luti subjectum existentiæ, et existentia ipsa. Entitas ut est subjectum existentiæ, pro priori naturæ ad illam, et in eo signo in quo causæ suas exercent causalitates, est extra nihil incomplete , inchoative , vel (ut alii loquuntur) in esse viali ; ratione vero existentiæ est extra nihil complete et totaliter : quod in creatis contingit cum distinctione reali inter entitatem et existentiam ; in divinis vero cum distinctione virtuali se- cundum aliquos, aut eminentiali secundum omnes. Dicimus ergo, in hoc quod est esse extra nihil inchoative (competit relationi entitatis) diversitatem esse inter filiationem et essentiam divinam ; secus autem in hoc quod est esse extra nihil complete (quod convenit illi ratione existentiæ) nisi ad summum quoad modum, quatenus essentia hoc habet a se, filiatio vero ut communica- tum ab alio ; ad quam diversitatem moda- lem non requiritur diversa existentia, sed sufficit eadem, primario essentiæ conveniens et secundario filiationi communicata. Sicut ut essentia divina alio modo dicatur esse in Patre, et alio modo in Filio, non requiritur quod diversificetur , aut multiplicetur in illis, sed sufficit quod in Patre sit a se habita, in Filio vero, ut communicata a Patre per generationem.

CCXXIX. Objiciunt ultimo adversarii , et est præcipuum illorum fundamentum. Exis- tentia nihil aliud est, quam entitas actualis : sed relations divinæ, ut virtualiter distinc- tæ ab essentia , sunt tres entitates actuales

realiter distinctæ inter se , et ratione ab entitate actuali essentiæ : ergo sunt tres existentiae realiter distinctæ inter se , et ratione ab existentia essentiæ.

CCXXX. Respondeo primo, negando maiorem. Ut enim docent nostri Thomistæ in Metaphysica , existentia non est res ipsa actualis , sed potius ipsa actualitas, quæ sicutur extra causas, et ponitur extra illarum causalitates et dependentias : unde existentia dicitur quasi extra causas sistentia.

CCXXXI. Respondeo secundo, data majori, distinguendo minorem : sunt tres entitatis actuales, numero cadente super entitatem, concedo minorem : cadente super ipsam actualitatem, nego minorem, et consequentiam. Itaque sicut tres Personæ divinæ sunt et dicuntur tres sapientes adjective ab eadem sapientia , et tres omnipotentes ab eadem omnipotentia : ita sunt et dicuntur tres entitatis actuales, ab eadem actualitate et existentia in illis inclusa ; quia in nominibus adjectivis numerus non formas sed subjectum numerat, ut docet Dialectici in summulis.

CCXXXII. Dices : Paternitas, prout ratione distincta ab essentia, non solum est actualis ab actualitate essentiæ ratione distincta ab existentia absoluta essentiæ. Consequentia videtur bona : quia existentia in actualitate consistit. Antecedens vero probatur primo : Quia paternitas , ut ratione distincta ab essentia , non est potentialis ; potentialitas enim dicit imperfectiōnem Deo repugnantem : ergo prout sic distincta , est actualis, imo et actualitas. Probatur secundo : Quia paternitas , ut ratione ab essentia distincta, actu refert Patrem aeternum ad Filium, illumque a Filio actu distinguit : ergo ut sic est actualitas essentiæ.

CCXXXIII. Respondeo primo, distinguendo antecedens : est actualitas entitativa, ratione distincta ab actualitate essentiæ , transeat antecedens : est actualitas existentiæ, nego antecedens , et consequentiam : ad cuius probationem eadem distinctione utendum est, et concessu utroque antecedente, eodem modo distingui debet utrumque consequens. Solutio patet ex his quæ docent nostri Thomistæ in Physica , admittentes in partibus compositi plures

actualitates entitativas , negantes vero plures existentias.

CCXXXIV. Respondeo secundo , negando antecedens. Ad cujus primam probationem, concessu antecedente, nego consequentiam. Nam ut paternitas, prout virtualiter distincta ab essentia, non sit potentialis , non requiritur quod prout sic distincta , sit actualis explicite, sed sat est ut implicet actualitatem essentiæ : sicut ut sit increata, sufficit quod ratio entis increati in illa implicite includatur, nec exigitur quod illa in Personis divinis multiplicetur; alias (ut supra dicebamus) darentur in divinis plures increati substantive. Similiter ad secundam probationem, concessu antecedente , neganda est consequentia : quia ut paternitas actu referat Patrem aeternum ad Filium, illumque a Filio actu distinguit, non est necesse quod ratione expliciti ei actualitas conveniat, sed sufficit quod ei competit ratione essentiæ, quam implicite includit.

De Personis divinis.

Ad quæstionem 29. D. Thomæ.

A consideratione divinarum processionum et relationum, juxta præscriptum ordinem initio tractatus, ad considerationem divinarum Personarum in communi descendimus ; et duo breviter hic examinanda suscipimus. Primum est, an ratio Personæ vere et proprie reperiatur in divinis ? Alterum : quodnam sit formale significatum hujus nominis, *Persona divina* ? Per quid vero divinæ Personæ constituantur , dicemus infra , quando de Personis in comparatione ad relations sive proprietates disseremus. (1)

(1) Disp. 11. art. 2.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum ratio Personæ vere et proprie reperiatur in divinis?

§. I.

Explicata definitione Personæ, sententia affirmativa statuitur.

Antequam quæsito respondeamus, definitio personæ in communi, a Boetio tradita, et a D. Thoma hic art. 1. approbata, breviter explicanda est.

I. Sic ergo definitur persona a Boetio: *Persona est rationalis naturæ individua substantia.* In qua definitione, primo *Substantia* ponitur loco generis, et supponit pro substantia completa. Quare per hanc particulam, non solum accidentia, sed etiam substantiae incompletæ, ut partes, tum integrales, tum essentiales excluduntur a ratione personæ: et ideo anima rationalis, quamvis propria gaudeat subsistentia, et separata a corpore existat, in statu tamen separationis non potest dici persona. Secundo additur ly *Individua*, ut per hoc excludantur naturæ universales, et secundæ substantiae, scilicet genera et species, quæ propriæ personæ non sunt. Unde D. Thomas hic art. 1. ad 2. ait, per hoc quod additur individua, trahi substantiam ad standum pro substantia prima, quæ a Græcis *Hypostasis* dicitur, et quæ supra singularitatem addit incommunicabilitatem. Propter quod Richardus a S. Victore, ad majorem hujus definitionis explicationem, addit individuam substantiam, particulam, *Incommunicabilis*, quæ (ut notat D. Thomas in 3. ad Annibal. dist. 3. quæst. unicā art. 2.) triplicem communicabilitatem a persona excludit, scilicet communicabilitatem universalis ad inferiora, partis ad totum, et naturæ ad suppositum, a quo sustentatur, vel terminatur. Quamobrem licet humanitas Christi sit substantia individua, et completa, quia tamen communicatur alteri ut supposito sustentanti, scilicet Verbo divino, non potest dici Persona: nec similiter natura divina, quamvis secundum se gaudeat subsistentia absoluta (ut infra ostendemus) quia communis est tribus suppositis, a quibus

terminatur, et redditur incommunicabilis.

Denique predictæ definitioni additur, *Rationalis seu intellectualis naturæ*, ut per hoc excludantur a ratione personæ supposita naturarum irrationalium. Unde D. Thomas hic art. 2. docet suppositum, primam substantiam, personam, hypostasim, ita inter se comparari, ut suppositum et prima substantia sint omnino idem; sicut et modo ex communi usu pro eodem sumuntur persona et hypostasis. Persona vero seu hypostasis non differt a supposito seu prima substantia, nisi ut inferior a suo superiori: quia persona non dicitur nisi de primis substantiis naturæ intellectualis; suppositum vero dicitur de omnibus primis substantiis cuiuscumque naturæ. Hac definitione personæ præmissa et exposita, inquirimus utrum ratio personæ sic explicata, vere et proprie reperiatur in divinis?

II. Sententiam negativam olim tenuisse Laurentium Vallam Grammaticum, libro 6. elegantiarum cap. 34. referunt recentiores. Fundamentum illius erat: quia existimabat nomen personæ non significare substantiam, sed animi vel corporis qualitatem, per quam unus homo differt ab alio: ex quo fit quod una et eadem res, seu substantia, plures dicatur gerere personas; quia plures representat, aut vice earum fungitur. Unde olim Sabellius, licet crederet in Deo unicum tantum dari suppositum, unumque subsistens: quia tamen plurimum munere fungi dicebat; Patris per creationem: Filii per incarnationem; et Spiritus Sancti per rationalis creaturæ sanctificationem; plures in Deo admittere Personas non renuebat.

III. In Deo tamen vere et proprie rationem personæ reperiiri, tamquam de fide certum, tenendum est. Ita enim definitur in variis Conciliis, præsertim in Toletano 11. in confessione fidei, et in Lateranensi cap. *Firmiter*: tenetque communis usus Ecclesiæ, et universalis Patrum ac Theologorum consensus. Unde in Symbolo Athanasii dicitur: « Alia est Persona Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti: » sed ubi alia et alia Persona cum proprietate inveniuntur, reperitur etiam cum proprietate Persona: ergo ratio Personæ proprie reperitur in Deo.

IV. Ratio etiam id suadet. Persona enim, ut ostendimus, est rationalis, seu intellectualis naturæ individua (id est incommuni-

cabilis) substantia : sed in Deo est intellectualis natura, et subsistentia incommunicabilis, ut supra patebit : ergo in illo ratio personae invenitur.

V. Præterea, ut discurrit D. Thomas hic art. 3. Quidquid perfectionis et dignitatis est, reperitur in Deo : sed persona significat quod est perfectissimum in tota natura : ergo proprie reperitur in Deo. Probatur minor : Nam persona ex parte naturæ importat quod sit intellectualis, quæ est ex genere suo omnium naturarum dignissima ; modus etiam existendi quem dicit, dignissimus est, scilicet quod sit per existens : ergo persona significat id quod est perfectissimum in tota natura.

Ad fundamentum vero, seu potius observationem grammaticalem Laurentii Vallæ, dicendum est cum D. Thoma in 1. dist. 26. quæst. 1. art. 2. ad 1. judicium de nomine non debere esse secundum id a quo imponitur, sed secundum id ad quod significandum instituitur : lapis enim dicitur a lædendo pedem, et tamen omne quod lædit pedem non est lapis. Quamvis ergo nomen personæ sit impositum a repræsentando, seu a personando ; quia, ut notat Boetius in libro de duabus naturis olim in comœdiis recitatores ad repræsentandum aliquem, cuius gesta recitabant, larva quadam faciem velabant, et sic recitationem suam personabant : inde tamen tractum est nomen ad significandos ipsos homines substantialiter in se ; et hoc modo frequens est usus hujus vocis in jure civili, cum agitur de actione seu injuria personarum ; imo et in Scriptura, ut patet ex illo Sapientiae 6. *Non subtrahet personam cuiusquam Deus* : et ex illo Actorum 10. *Non est personarum acceptor Deus* ; et ex Symbolo Athanasii, ubi habetur : « Neque confundentes Personas, » Graece dicitur πόσωπον. Tandem apud Theologos idem nomen usurpatum est, ad significandam cujuscumque intellectualis naturæ, sive divinæ, sive Angelicæ, sive humanæ, individuam et incommunicabilem substantiam.

§. III.

Solvuntur objectiones.

VI. Objicies primo : Persona est rationalis naturæ individua substantia : sed Deus

non est proprie substantia : ergo nec Persona proprie. Minor ostenditur primo ex Augustino libro 7. de Trinitate cap. 5. ubi ait : « Manifestum est Deum abusive substantiam vocari : » sed quod abusive dicitur, non proprie, sed impropre dicitur : ergo Deus non est proprie substantia.

Secundo probatur ratione quam idem S. Doctor ibidem insinuat. Substantia dicitur a substantio accidentibus, sed Deus accidentibus subesse non potest, nec dici quod substat bonitati, vel omnipotentiæ, aut aliis perfectionibus quæ dicuntur de ipso : ergo non est proprie substantia.

VII. Respondeo negando majorem : ad cuius primam probationem dicatur, substantiam considerari duplice : nempe quoad id a quo nomen impositum est, scilicet subesse accidentibus : vel quoad rem significatam, scilicet per esse. Primo modo solum abusive potest Deus dici substare perfectionibus suis. Secundo autem modo, cum proprietate dicitur et est substantia : quia proprie existit per se, imo per se maxime existit ; et hoc solum dico intendisse Augustinum. Per quod ad secundam minoris probationem patet solutio, sumpta ex D. Thoma quæst. 9. de potentia art. 3. ad 1. et hic quæst. 29. art. 3. ad 2.

VIII. Objicies secundo : Si in Deo vere et proprie reperiatur ratio personæ, etiam in illo esset proprie ratio hypostasis; nam ut supra diximus, persona et hypostasis idem omnino significant : ex quo ulterius sequetur, quod sicut in Deo dicuntur esse tres Personæ, ita etiam in illo dicerentur tres hypostases, imo et tres substantiæ ; cum Persona sit rationalis naturæ individua substantia : sed neutrum videtur in Deo admittendum : ergo in Deo vere et proprie non reperiatur ratio personæ. Minor probatur ex Hieronymo in epistola ad Damasum, ubi loquens de nomine hypostasis ait : « Taceantur tres hypostases et una teneatur : nomen hoc non bonæ suspicionis est, etc. nihi credite, venenum sub melle latet. » Item ibidem subdit : « Sufficiat nobis dicere unam substantiam : » ergo ex Hieronymo dici non potest dari in Deo tres hypostases, vel tres substantias.

IX. Respondeo concessa majori, negando minorem, quantum ad utramque partem. Licit enim olim fuerit de his vocibus, *Per-*

sona et hypostasis, magna inter Græcos et Latinos controversia, quam refert Divus Gregorius Nazianzenus orat. 21. nam Latini nomen Græcum *Hypostasis* idem esse ac *Usiam*, hoc est essentiam, putantes ; Græcos, qui tres hypostases asserebant in Deo, Hæreticos Arianos appellabant : Græci vero existimantes Personas solum dici ad similitudinem earum quas in comedisi tragediis que homines repræsentant, et quas ipsi τὰ πρόσωπα vocant ; idemque suppositum seu hypostasim agere plures personas ; Latinos, qui solum unam hypostasim, tres vero Personas in Deo esse affirmant, Hæreticos Sabelianos vocabant : de qua controversia consiluit D. Hieronymus Summum Pontificem Damasum. epistola ad ipsum missa. Nunc tamen utriusque nominis significatione plene nota, utroque indifferenter utitur Ecclesia ; et sicut in Deo dicuntur esse tres Personæ, ita et tres hypostases. Similiter licet absolute et sine addito non sit dicendum dari in Deo tres substantias ; quia hoc nomen substantia, absolute prolatum, pro essentia usurpatum ; bene tamen cum hoc addito, « Tres substantias individuas », ut docet S. Thomas quæst. 9. de potentia art. 2. ad 9. Unde ad verba Hieronymi, quæ videntur militare in contrarium, dicendum est cum D. Thoma hic art. 3. ad 3. « Quod Hieronymus dicit sub hoc nomine (hypostasis aut substantia) venenum latere : quia antequam significatio hujus nominis esset plene nota apud Latinos, Hæretici per illud simplices decipiebant, ut confitentur plures essentias, sicut confitentur plures hypostases : propter hoc quod nomen substantiarum (cui respondet in Græco nomen hypostasis) communiter accipitur apud nos pro essentia. »

X. Objicies tertio contra rationem qua Divus Thomas probat in Deo vere et proprie reperiri rationem personæ. Persona non significat id quod est perfectissimum in tota natura : ergo ratio D. Thomæ falso nititur principio, et consequenter est nulla. Antecedens probatur primo, Quia natura est perfectior personalitate : ergo persona non significat id quod perfectissimum est. Secundo, Quia persona significat personalitatem : sed hæc perfectionem non dicit : ergo non significat perfectissimum in tota natura. Minor probatur : Si personalitas ut sic dice-

ret perfectionem, non posset contrahi personalitate relativa : sed contrahitur per illum : ergo perfectionem non dicit. Sequela probatur : Perfectio contrahi non potest formaliter per differentiam, quæ formaliter perfectio non sit : sed personalitas relativa pro eo quod addit ad divinam naturam, ratione cuius munus personalitatis sortitur, perfectionem non dicit, in veriori Thomistarum sententia, quam disputatione præcedenti defendimus : ergo si personalitas ut sic dicat perfectionem formaliter, non poterit contrahi per relativam personalitatem divinam.

XI. Respondeo cum Cajetano hic art. 4. negando antecedens. Ad primam probationem, prætermissò antecedente, nego consequentiam. Nam licet comparatione facta naturæ, cum modo personalitatis, illa personalitatem excedat, de quo disputant Metaphysici : tamen includens utrumque, qualiter includit persona, quodlibet separatim excedit. Sicut enim compositum ex materia et forma superat formam, quamvis et sit materia perfectior ; et sicut compositum ex essentia et existentia excedit in perfectione essentiam, etsi essentia perfectior sit existentia : ita natura sub modo per se existendi perfectior est natura secundum se.

XII. Ad secundam probationem dico in persona triplicem perseitatem reporiri, scilicet independentiæ a subjecto inhaesitionis, independentiæ a subjecto sustentationis, et incommunicabilitatis alteri tamquam supposito. Prima et secunda perfectionem dicunt : tertia a perfectione vel imperfectione præscindit. Prima convenit cuilibet substantiæ ex conceptu substantiæ : secunda convenit tantum divinæ naturæ, ratione subsistentiæ absolutæ : tertia convenit Deo, non ratione subsistentiæ absolutæ, sed subsistentiæ relativæ ; quæ licet perfectionem non explicet, duplè tam implicat, scilicet naturæ, quam in suo conceptu claudit, et subsistentiæ absolutæ, quam includit et supponit, ut disputatione sequenti patebit. Nec Divus Thomas dicit personam ut sic significare formaliter perfectionem, sed significare id quod perfectissimum est in tota natura : quod verum est, licet perfectionem de formalis non explicet. Unde in forma ad argumentum, concessa majori, distinguo minorem : personalitas non dicit perfectio-

nem, explicite et formaliter, concedo minorē : implicitē saltem et præsuppositive, nego minorem, et consequentiam : nam licet persona, ex parte formalis et directi significati, non semper explicit perfectiōnem, illam tamen semper implicat et præsupponit.

ARTICULUS II.

Quodnam sit significatum formale ac directum hujus nominis, Persona divina ?

§. I.

Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ.

XIII. Notandum primo ex D. Thoma quæst. 9. de potentia art. 4. duplex in nominibus esse significatum : unum formale, quod significat id per quod res formaliter constituitur ; et aliud materiale, in quo ratio formaliter expressa reperitur, v. g. hoc nomen *Homo*, significat formaliter compositum ex anima et corpore ; materialiter vero significat habens cor, cerebrum, et alia sine quibus non reperitur corpus animatum. Interdum etiam per significatum formale intelligitur id quod explicite in ipsa nominis significatione importatur : per materiale vero, id quod implicite tantum in ea continetur.

XIV. Notandum secundo, Significatum alicujus nominis, adhuc esse duplex : directum scilicet et indirectum. Directum est quod in casu recto solet explicari : indirectum vero est quid connotatum et importatum in obliquo. Hujus exemplum habemus in definitione personæ in communi, supra a Boetio tradita : nam cum dicitur *Individua substantia*, exprimitur significatum directum illius : cum vero additur, *Rationalis naturæ*, explicatur significatum indirectum.

XV. Notandum tertio, Relationem originis in Deo esse adeo eminentem et perfectam, ut ratione suae perfectionis et eminentiae æquivaleat non solum omnibus rationibus, sed etiam substantiis et personalitatibus creatis : ex quo fit, quod ita exerceat munera relationis et personalitatis, ac si in ea ratio personalitatis et relationis realiter distinguerentur. Hujus ratio est, quia rela-

tio divina non est accidens, et inhærens subjecto, sicut relatio creata ; sed est identificata cum substantia divina ; atque ita ex vi propriæ lineæ, est quid substantiale, et subsistens. Unde Theologi in divinis relationibus duos conceptus, seu duo munia inadæquata distinguunt, scilicet formæ referentis, seu puri respectus ad terminum, et formæ hypostatice subsistentis : ut latius exponemus de divinarum Personarum constitutione. (1) His præmissis.

XVI. Circa propositam difficultatem, tam variae sunt et multæ auctorum opiniones, ut earum diversitas vix possit in ordinem aliquem redigi : claritatis tamen gratia, omnes sententias ad quinque præcipuas reducemus. Prima est Durandi in 1. dist. 23. quæst. 1. ubi docet hoc nomen, *Persona divina*, de formalī significare secundam intentionem. Secunda est Scoti ibidem quæst. unica, asserentis significare formaliter negationem communicabilitatis. Tertia docet hoc nomen significare directe essentiam vel naturam divinam. Ita quidam sine nomine relati a Magistro in 1. dist. 25. et a D. Thoma dist. 23. quæst. 1. 3. quæst. 9. de potentia art. 4. et hic quæst. 29. art. etiam 4. Cui sententiæ etiam ex parte adhæsit Magister, docens Personam divinam absolute sumptam significare essentiam ; cum autem additur terminus numeralis aut partitivus, ut cum dicimus, *Tres Personæ* ; vel cum dicimus : *Alia est Persona Patris, alia Filiæ, etc.* significare hypostasim subsistentem. Quarta sententia est Aureoli apud Capitulum in 1. dist. 25. quæst. 1. art. 2. asserentis nomen Personæ divinæ, nec essentiam, nec relationem in recto significare, sed constitutum ex illis. Quinta et ultima sententia, quam defendant Thomistæ, et plures extranei, affirmat formale et directum hujus nominis significatum esse relationem divinam, non in abstracto, sed in concreto.

Verum quia, ut in tertio notabili diximus, in relationibus divinis duo conceptus inadæquati solent distinguiri, formæ scilicet referentis, seu puri respectus ad terminum, et formæ hypostatice subsistentis : adhuc restat difficultas, sub qua ex his duabus formalitatibus, divina relatio pertineat ad

(1) Disp. ii. art. 2.

significatum formale et directum hujus nominis, *Persona divina*.

§. II.

Rejiciuntur quatuor primæ sententiæ, et ultima ut vera eligitur.

XVII. Dico primo, formale significatum hujus nominis, *Persona divina*, neque esse secundam intentionem, neque solam negationem communicabilitatis.

Probatur breviter contra Durandum et Scotum. *Persona divina* de formalis significat id per quod Personæ divinæ formaliter constituantur : at Personæ divinæ, neque per secundam intentionem, neque per solam negationem communicabilitatis, sed per aliquid reale et positivum, formaliter constituantur ; ut ostendemus infra, (1) quando agemus de constitutione divinarum Personarum : ergo *Persona divina*, neque secundam intentionem, neque solam negationem communicabilitatis, sed aliquid reale et positivum de formalis significat.

XVIII. Dico secundo, Personam divinam non significare directe essentiam vel naturam divinam, sed indirecte tantum et in obliquo.

Probatur primo : *Persona* ut sic, est rationalis naturæ individua substantia : ergo *Persona divina* est individua naturæ divinæ substantia : sed in hac definitione natura divina, non in recto, sed in obliquo importatur, ut patet : ergo non in recto sed in obliquo significatur hoc nomine, *Persona divina*.

XIX. Probatur secundo : Non stat multiplicari personam, non multiplicato significato illius formalis et directo : sed *Persona divina* multiplicatur, non multiplicata natura : ergo hæc non est significatum directum hujus nominis, *Persona divina*. Minor est de fide : major autem constat ex regula communi Dialecticorum, asserentium terminum numeralem cadentem supra subjectum, numerare illius significatum formale et directum : sed *Persona divina* est terminus substantivus : ergo ut dicatur pluraliter, oportet multiplicari illius significatum formale et directum.

XX. Nec valet si dicas cum Magistro, illo tantum convinci, hoc nomen, *Persona divina*

(1) Disp. II. art. 1.

II.

cum dicitur in plurali, non significare naturam : non autem quod non significet illam, cum absolute profertur.

Nam in contrarium obstat primo, quod nomen non variat significatum ex adjuncto termino numerali et partitivo, ut per se patet, docetque D. Thomas, solutionem istam præcludens in I. dist. 23. quæst. 1. art. 3. ergo si *Persona divina* significat essentiam directe, cum absolute profertur ; idem retinet significatum, addito termino numerali aut partitivo.

XXI. Obstat secundo, quod nomina quæ in Deo substantiam absolute significant, non dividuntur per additionem terminorum numeralium, ut docuit D. Thomas ibidem ; constatque in hoc nomine, *Deus*, quod quia significant absolute substantiam, non possunt dici plures dii ; nec Pater potest Catholice dici alias Deus a Filio, vel e contra : ergo si *Persona divina* significant in recto naturam, Pater, Filius, et Spiritus Sanctus, non dicentur tres Personæ ; nec Pater dicetur alia Persona a Filio, nec e contra.

Dico tertio : Relatio in concreto est significatum directum et formale hujus nominis, *Persona divina* : in abstracto autem sumpta, solum in obliquo importatur. Ita D. Thomas in I. dist. 23. quæst. 1. art. 9. de potentia art. 4. et hic art. etiam 4.

XII. Prima pars conclusionis probatur : Significatum in recto seu directum personæ ut sic, est subsistens incommunicabile in natura intellectuali, ut patet ex definitione personæ supra exposita : ergo significatum in recto seu directum hujus nominis, *Persona divina*, est subsistens distinctum et incommunicabile in natura divina : sed sola relatio in concreto est subsistens distinctum et incommunicabile in natura divina ; absoluta enim in Deo, quamvis subsistentia sint, non tamen sunt incommunicabilia, nec in personis distincta : ergo relatio in concreto significatur directe et in recto, hoc nomine, *Persona divina*.

Quod amplius explicari potest. Subsistentia personalis divina in concreto est significatum directum et formale hujus nominis *Persona divina* : sed subsistentia personalis divina in concreto idem est quod relatio in concreto ; cum personalitas in Deo non sit modus absolutus, sed relativus : ergo significatum formale et directum præ-

dicti nominis, est relatio divina in concreto.

XXIII. Quod autem illa in abstracto sumpta, solum indirecte et in obliquo in hujus nominis significatione importetur (quod est secunda pars conclusionis) manifestum est. Nam constituens importatur solum in obliquo et indirecte per nomen significans constitutum : sed relatio in abstracto, ut significatur his nominibus, *Relatio, paternitas, et filiatio*, significatur ut constituens et forma : ergo solum in obliquo et indirecte importatur per nomen significans constitutum, quale est *Persona divina*.

XXIV. Ex his impugnata manet sententia Aureoli. Si enim sola relatio divina in concreto sit formale et directum hujus nominis significatum, et natura divina in obliquo solum et connotato in eo importetur ; non potest totum constitutum ex illis, hoc nomine formaliter ac directe significari.

XXV. Dico ultimo, Personam divinam non significare de formalis relationem, ut formaliter est respectus ad terminum, sed quatenus est substantialiter subsistens, et gerit vices formae hypostaticae. Ita D. Thomas hic art. 4. ubi ait : « Persona divina significat relationem in recto, et essentiam in obliquo ; non tamen relationem in quantum est relatio, sed in quantum significatur per modum hypostasis. »

XXVI. Ratio etiam id suadet : Nam ut docet idem S. Doctor quæst. 9. de potentia art. 4. ad 13. Persona divina secundum nomen non refertur ad aliud, ac proinde non est nomen formaliter relativum, sed absolutum : ergo illius significatum formale non est relativum formaliter ; nec per consequens divina relatio, ut exercet munus referendi, et quatenus est formaliter respectus ad terminum. Consequentia est evidens : nomen enim per significationem formaliter constituitur, et consequenter nomen non relativum, sed absolutum, petit pro forma significationem non relativam, sed absolutam formaliter.

Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Si formale significatum hujus nominis, esset relativum formaliter, seu divina relatio, quatenus exercet munus referendi, et ut formaliter est respectus ad terminum; hoc nomen *Persona divina*, relative diceretur ; et consequenter sicut Pater dicitur et est *Filius Pater*, et e contra, ita etiam diceretur

Pater Persona Filii, et Filius Persona Patris : sed Pater persona Filii non dicitur ; et oppositum asserere, absurdum reputat Augustinus lib. 1. de Trin. cap. 6. ubi ait : « Non placet ut dicamus Patrem Personam Filii : » ergo significatum formale hujus nominis, *Persona divina*, non est relativum formaliter, seu ipsa divina relatio, ut exercet munus referendi, et quatenus formaliter est respectus ad terminum ; sed quatenus est subsistens, et gerens vices formæ hypostaticæ. Unde D. Thomas hic art. 4. ad 1. explicans dictum illud Augustini : « In Trinitate cum dicimus Personam Patris, nihil aliud dicimus quam substantiam Patris ; ad se quippe dicitur Persona, non ad Filium : » dicit quod hoc nomen, *Persona*, dicitur ad se, non ad alterum ; quia significat relationem, non per modum relationis, sed per modum substantiæ, quæ est hypostasis.

XXVII. Ex quo intelliges, aliter significaridivinas relationes nomine Personæ divinæ, et aliter his tribus distinctis nominibus : Pater, Filius, et Spiritus Sanctus. Nam Persona divina significat formaliter et explicitè relationes divinas, sub conceptu subsistentium incommunicabiliter ; siout Persona in communi significat subsistens incommunicabiliter in qualibet natura intellectuali ; implicitè vero et materiali significat illas sub conceptu relationum, et prout exercent munus referendi ad terminum seu correlativum. Et contra vero tria prædicta nomina significant formaliter et explicitè relationes sub conceptu relationum, et quatenus sunt respectus ad terminum ; implicitè vero, et de materiali, sub conceptu subsistentium eas important.

§. III.

Solvuntur objectiones.

XXVIII. Contra primam conclusionem sic arguit Durandus. Persona, secundum Boetium, est rationalis naturæ individua substantia : sed individuum de formalis secundam intentionem significat : ergo et Persona divina.

Respondeo individuum posse sumi duplicitate, logice scilicet et metaphysice. Primo modo secundam intentionem formaliter significat ; altero vero, non secundam inten-

tionem, sed modum incomunicabiliter subsistendi de formali importat; et sub hac ratione definitionem personæ ingreditur.

XXIX. Arguit secundo Scotus in eamdem conclusionem, Persona est rationalis naturæ incomunicabilis substantia: sed ly *Incommunicabilis*, solam negationem communicabilitatis significat: ergo persona in communi, et consequenter Persona divina, dicit pro formali solam negationem communicabilitatis.

Respondeo negando minorem. Sicut enim quando dicitur, quod Angelus est immaterialis, et equus irrationalis, ly *Immateriale et irrationale*, non solum negationem, sed aliquid positivum de formali significant; etsi negationem circumlocutiva, vel a posteriori explicit: ita etiam, quando dicitur, quod persona est naturæ rationalis incomunicabilis substantia, ly *Incommunicabilis*, solam negationem non significat, sed aliquid positivum, fundans negationem communicabilitatis.

XXX. Dices In Persona divina nihil potest assignari positivum, in quo negatio communicabilitatis fundetur: ergo illa solam negationem de formali significat. Consequentia patet, antecedens probatur. Si in Persona divina aliquid positivum daretur, in quo fundaretur illa negatio, maxime relatio: sed hæc non potest fundare negationem communicabilitatis: ergo in Persona divina nihil potest assignari positivum, in quo negatio communicabilitatis fundetur. Minor probatur: Paternitas, v. g. vel fundat negationem communicabilitatis ex ratione relationis ut sic, vel ex conceptu talis relationis? Non primum, alias etiam relatio Spiratoris incomunicabilis esset. Nec secundum, nam paternitas ex conceptu paternitas solum importat ordinem originis ejus a quo aliis, in quo nulla ratio incomunicabilitatis importatur. Ergo divina relatio non potest esse fundamentum negationis communicabilitatis.

XXXI. Ita arguunt quidam recentiores Scotistæ, quorum argumento respondetur, negando antecedens, ad cuius probationem, nego minorem. Ad probationem illius, nego etiam minorem pro secunda parte: nam eo ipso quod paternitas in Deo sit relatio originis per actionem intellectus, habet taliter convenire uni Personæ, quod nulli alteri

competere possit; ac proinde fundat negationem communicabilitatis: relatio autem Spiratoris, quia fundatur in origine Spiritus Sancti, qui est terminus mutui amoris, petit esse duabus Personis communis; et consequenter negationem communicabilitatis fundare non potest.

XXXII. Objicies tertio contra secundam conclusionem. Quidquid ingreditur definitionem, et conceptum formalem ac quidditativum alicujus rei, pertinet ad significatum formale nominis quo significatur: verbi gratia, quia animalitas et rationalitas ingrediuntur definitionem hominis, et sunt de conceptu formali et quidditativo illius, dicuntur esse formale significatum hujus nominis *Homo*: sed essentia vel natura divina definitionem personæ ingreditur, et est de conceptu formali et quidditativo divinarum relationum, ut disputatione præcedenti ostendimus: ergo divina essentia vel natura, hoc nomine, *Persona divina*, de formali significatur.

XXXIII. Respondeo distinguendo majorem: quidquid ingreditur definitionem, directe et in recto, concedo majorem: in obliquo solum et de connotato, nego majorem; et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Solutio patet ex supradictis, et ex definitione personæ, in qua natura intellectualis, non in recto, sed in obliquo tantum importatur, definitur enim, *Rationalis naturæ individua seu incomunicabilis substantia*.

XXXIV. Instabis: De Persona divina prædicatur natura divino in concreto, prædicatione formali; cum hæc propositio formalis et vera sit: *Persona divina est Deus*; sed si natura divina non ingredieretur in recto constitutionem Personæ divinæ, et non esset de formali significato illius, non posset sic prædicari: ergo natura divina in recto ingreditur constitutionem Personæ divinæ, etc. Major est certa, minor probatur. De eo quod solum in obliquo importat naturam aliquam, non potest in sensu formali talis natura prædicari, nomine illam importante in recto: sed Deus in recto importat naturam divinam: ergo non posset prædicari formalis prædicatione de persona, si ad ejus constitutionem, et formalem significacionem, solum in obliquo ingredieretur natura divina.

DISPUTATIO V.

XXXV. Respondeo concessa majori, negando minorem. Ad illius probationem, distingo majorem : nomine importante naturam in recto, in significando et supponendo, concedo majorem : nomine importante naturam in recto, solum in significando, non autem in supponendo, nego majorem ; et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Nam hoc nomen *Deus*, licet Divinitatem in recto significet, supponit tamen pro habente Divinitatem : in qua suppositione importatur non in recto, sed in obliquo Divinitas ; cumque Persona divina sit habens naturam divinam formaliter, fit quod de illa prædicetur natura divina in concreto, prædicatione formali. Licet enim nomen *Deus*, et nomen *Persona divina*, differant in significato directo, conveniunt tamen in suppositione directa : quia *Deus* directe supponit pro eo pro quo supponit directe *Persona divina*.

XXXVI. Objicies quarto cum Aureolo : Nullum constituens significatur in recto, nomini constituti : sed relatio ut subsistens constituit Personam divinam : ergo non significatur in recto aut directe nomine *Persona divina*.

Respondeo concessa majori, negando minorem. Cum enim dicitur, relatio ut subsistens : idem est ac diceretur, relatio in concreto : prout sic autem non significatur ut constituens, sed ut constitutum : in abstracto vero significatur ut constituens, quia significari ut constituens, est significari ut formam, et ut quo aliquid est tale ; qualiter significatur relatio nominibus non concretis, sed abstractis, qualia sunt *Paternitas*, *personalitas*, *subsistentia*, et his similia : nominibus autem concretis significatur non ut constituens, sed ut constitutum : v. g. Pater non significat paternitatem ut formam, et ut quo Pater est Pater ; nec ut referens, sed ut quod est, et quod refertur, quodque relatione constituitur. Et hoc nomine, *Persona divina*, non significatur personalitas ut forma constituens personam, sed ut persona personaliter constituta.

XXXVII. Objicies ultimo : D. Thomas quæst. 9. de potentia art. 4. in corp. docet quod sicut nomen, *Homo*, significat formaliter compositum ex anima et corpore, materialiter vero significat habens cor, cerebrum,

et alia, sine quibus non reperitur corpus animatum : ita hoc nomen, *Persona divina*, significat de formali distinctum subsistens in natura divina, de materiali autem significat relationem, vel relativum.

XXXVIII. Respondeo D. Thomam ibi loqui de relatione, quatenus formaliter exercet munus relationis, et ut est respectus ad terminum ; sub qua ratione de materiali tantum a Persona divina significatur, ut in ultima conclusione ostendimus : non vero loqui de relatione, ut est subsistens, et quatenus gerit vices formæ hypostaticæ. Nam (ut ibidem ait S. Doctor) « Persona divina significat de formali distinctum subsistens in natura divina : » distinctum autem subsistens in natura divina, non potest esse nisi relatio in concreto, seu relativum ; illud enim solum præstat incommunicabilitatem, et distinctionem in divinis.

XXXIX. Potest etiam dici cum Nazario, D. Thomam loco allegato solum intendere, quod Persona divina de materiali significat relationem, ex parte modi significandi et concipiendi, sive prout materialiter, idem est, ac non explicite : non tamen negare, quin significet relationem formaliter ex parte rei conceptæ, et implicite.

DISPUTATIO V.

De pluralitate Personarum.

Ad quæst. 50. D. Thomæ.

De pluralitate Personarum in Deo fuse egimus disputatione præmiali, confutando errorem Praxeæ et Sabellii, qui unicam in Deo Personam agnoscebant. Unde circa hanc quæstionem duo tantum hic nobis occurunt examinanda. Primum est, an in Deo, ut præintellecto relationibus et Personis, detur aliqua subsistentia absoluta et communis ? Secundum, an præter illam tres adhuc relativæ et propriæ in Personis divinis admittendæ sint ?

ARTICULUS PRIMUS.

An in Deo, secundum se considerato, et ut præintellecto relationibus et Personis, detur aliqua subsistentia absoluta?

I. In hujus difficultatis resolutione duæ sunt celebres sententiae, omnino oppositæ. Prima negat dari in divinis aliquam subsistentiam absolutam, communem tribus Personis, et propriam divinæ naturæ; et consequenter asserit divinam naturam subsistere in divinis Personis, per proprias tantum earum subsistentias relatives. Ita Vazques in præsenti disput. 123. cap. 3. Arrubal, Meratius, aliasque recentiores, et ex nostris Aravius 2. tomo metaph. libro 7. quæst. 2. art. 3. et novissime P. Nicolai 3. p. quæst. 3. art. 3. ad 1. ubi cum D. Thomas dicat: « Et per hunc modum potest intelligi quod (natura divina) assumat naturam humanam, ratione suæ subsistentiae, vel personalitatis: » advertit in notis quod D. Thomas non concludit posse naturam divinam assumere, sed intelligi posse assumentem, quia intelligitur ut persona, tametsi non sit. Et postea subdit: « Quibus oculis ergo substantiam absolutam, quæ rationem personæ non habeat, illius confitores viderunt? Ubi tam aperte subsistens pro persona, ut et subsistentia pro personalitate, vel pro subsistentia personalitas, quinque inculcatur, etc. »

Secundo sententia, isti opposita, hujusmodi subsistentiam admittit in Deo secundum se considerato, et ut præintelligitur personis. Ita Cajetanus supra quæst. 3. art. 3. quæst. 29. art. 4. infra quæst. 39. art. 4. tertia parte quæst. 2. art. 2. circa solut. ad 3. et quæst. art. 2. Illam etiam defendunt alii Thomistæ, et ex extraneis Molina, Suares, et Granado, qui plures alios refert; et egregie ostendit contra Vazquem, Cajetanum non esse primum auctorem hujus subsistentiae.

II. Hanc autem litem et controversiam existimo magis esse de nomine, quam de re, et procedere ex diversa hujus nominis, *Subsistentia*, acceptio et intelligentia. Unde ut omnis tollatur æquivocatio, et facilius hæc quæstio resolvatur

Observandum est ex D. Thoma, quæst. præcedenti art. 2. « Ex eo quod res aliqua

per se existit, et non in alio, vocari subsistentiam: illa enim subsistere dicimus, quæ non in alio sed in se existunt. » Unde sicut aliquid dicitur esse in alio duobus modis: primo quia ab illo dependet ut recipiat esse: secundo quia illi communicatur, quamvis ab illo non dependeat, ut constat in anima rationali, quæ dicitur esse in materia, etsi non dependeat ab illa. Ita etiam duplice aliiquid potest dici per se existere, ac proinde subsistere: primo quia existit independenter ab alio: secundo quia alteri non potest communicari. Ex quo sit, subsistentiam accipi posse, et pro perseitate excludente dependentiam, et pro perseitate excludente communicationem. Hac observatione præmissa, facile poterit resolvi difficultas proposita. Unde sit

§. I.

Duplici conclusione difficultas proposita resolvitur.

III. Dico ergo primo: Si subsistentia accipiatur pro perseitate excludente communicabilitatem alteri ut supposito, non est ponenda in Deo secundum se considerato, et ut præintelligitur relationibus et Personis.

Conclusio est omnino certa: natura enim divina, ut præintelligitur relationibus, tribus Personis est communicabilis, et de facto illis communicatur: ergo ut sic non potest gaudere aliqua subsistentia quæ tribuat incommunicabilitatem alteri ut supposito.

IV. Confirmatur: Subsistentia in hac secunda acceptione, nihil aliud est quam personalitas: sed in Deo, pro priori ad relationes, non daretur personalitas: ergo nec subsistentia in secunda acceptione. Minor probatur: Cum enim personalitas sit constitutivum personæ, si in Deo, pro priori ad relationes, daretur personalitas, Deus in illo priori esset persona, et sic darentur quatuor Personæ in Deo; quod est contra fidem, et expressam definitionem Concilii Lateranensis, negantis in Deo Personarum quaternitatem.

Dico secundo: si subsistentia usurpetur pro perseitate, excludente dependentiam ab alio in existendo, convenit naturæ divinæ secundum se consideratæ, et ut præintelligitur relationibus et Personis.

V. Probatur conclusio primo ex Agathone Papa, in epistola quæ habetur in sexta Synodo actione 4. parum a principio, ubi dicitur : « Confitemur trium subsistentiarum sive Personarum unam subsistentiam. »

VI. Secundo ex Augustino 7. de Trinit. cap. 4. dicente : « Omnis res (scilicet substantialis) ad seipsum subsistit, quanto magis Deus ? » Idem docent Hieronymus epist. 57. ad Damasum, Cyrillus Alexandrinus, et alii SS. Patres, quos referunt Carmelitæ Salmanticenses hic disp. 9. dubio 5. §. 2.

VII. Tertio ex S. Thoma, qui eamdem veritatem variis in locis apertissime docet. Nam in 1. dist. 21. quæst. 2. art. 1. sic ait : « Natura divina est in se habens esse subsistens, nulla intellecta Personarum distinctione. » Et in 3. dist. 6. quæst. 2. art. 2. ad 2. asserit quod « In Deo ipsa essentia subsistens est ; unde ei secundum se debetur esse, imo ipsa est suum esse subsistens. » Et 4. cont. Gentes cap. 14. dicit, quod « In Deo sunt plures res subsistentes, si relationes consideremus ; et una res subsistens, si consideretur essentia. » Denique quæst. 9. de potentia art. 5. ad 13. « In divinis (inquit) proprietates personales hoc solum habent, quod supposita naturæ divinæ ab invicem distinguant, non autem sunt principium subsistentiæ divinæ essentiæ : ipsa enim divina essentia est secundum se subsistens. »

Ex quibus locis respondere possumus ad animadversiones P. Nicolai, nos iisdem oculis subsistentiam absolutam quæ non habeat rationem personæ, legere, quibus legimus in locis a nobis citatis, quod « Divina essentia est secundum se subsistens, quod proprietates personales non sunt principium subsistentiæ divinæ essentiæ, etc. » Et quamvis forsitan D. Thomas 3. p. ita explicandus sit, quod etiam si nulla intelligeretur in Deo Personarum distinctio, sed intelligeretur solum natura divina subsistens, ac subinde habens rationem Personæ, qualem intelligunt Judæi, et Philosophi posuerunt, qui unicam in Deo Personam admittebant; attamen ex locis supra positis facile convincitur, D. Thomam voluisse quod etiam si concipiatur natura divina ut prævenit Personas, qua ratione non habet rationem personæ, adhuc tamen potest naturam humanam assumere.

Nec obstat D. Thomam dixisse, « Posse

intelligi naturam assumere, etc. » etenim apud D. Thomam, et reipsa, idem est posse intelligi, et non repugnare, quia quæ repugnant, non possunt intelligi, siquidem quæ possunt intelligi, non repugnant, quia Non est impossibile apud Deum omne verbum : » cum ergo D. Thomas dixerit, posse intelligi naturam divinam posse assumere, etiam ipsa natura divina potest assumere naturam humanam.

Alio modo conatur Vazques eludere testimonia supra adducta D. Thomæ et SS. Patrum : respondet enim, D. Thomam, et alios SS. Patres allegatos, usurpare subsistentiam pro existentia.

Sed hæc solutio multipliciter potest confutari : primo quia si valeat hæc responsio, eodem modo, et pari facilitate, eludi poterunt omnia testimonia, quibus ipse Vazques et alii auctores probant contra Durandum, et alios infra referendos, dari in Personis divinis tres subsistentias relativas ; nam eodem modo glossari poterunt, et dici, SS. Patres in illis locis subsistentiam usurpare pro existentia : ergo Vazques hac responsione arma subministrat adversariis ad infringendam vim omnium argumentorum, quæ adducit contra Durandum, et alios negantes in divinis tres subsistentias relativas.

Secundo, Si locis allegatis subsistentia sumeretur pro existentia, quando D. Thomas ait, quod divina essentia est suum esse subsistens, sensus esset, quod Deus est suum esse existens, vel existentia existens ; quod esset inutilis repetitio, et battalogia intolerabilis.

Tertio, Ex eo quod in Deo ipsa essentia divina subsistens est, infert D. Thomas quod ei secundum se debetur esse, imo quod ipsa est suum esse : sed hic discursus non valeret, imo esset omnino nugatorius, si per ly, *Subsistens*, intelligeret existens ; nam idem esset ac si diceretur, ex eo quod in Deo ipsa essentia esset existens, ei deberi existentiam : ergo, etc.

Denique D. Augustinus immediate ante verba relata, sic habet : « Sicut ab eo quod est esse appellatur essentia, ita ab eo quod est subsistere, subsistentiam dicimus : » ergo quando subdit : « Omnis res ad seipsum subsistit, quanto magis Deus : » non loquitur de existentia, sed de subsistentia, seu modo per se existendi, excludente de-

pendentiam ab alio ut sustentante, quem dicimus, pro priori ad relationes et personas, convenire divinæ essentiæ.

§. II.

Eadem veritas ratione suadetur.

IX. Præter tam evidētia testimonia, plures sunt rationes egregiæ, quibus eadem veritas efficaciter suaderi potest.

Prima est. Deitatis concretum, quod per hunc terminum, *Hic Deus*, significatur, non constat præcise ex natura divina, et existentia: ergo includit necessario subsistentiam: non relativam, nam hic Deus prædicitur de tribus Personis, ut quid secundum rem commune illis: ergo absolutam. Antecedens probatur: Concretum Deitatis significare debet aliquid per modum habentis, sicut ly *Homo* significat habens humanitatem: sed natura divina, etiam prout existens, si a subsistentia secludatur, non significatur per modum habentis, sed potius tamquam id quo aliud constituitur in ratione Dei; sicut humana Christi natura, præcisa a subsistentia Verbi, quantumvis intelligatur existens per creatam existentiam, non dicitur homo, sed humanitas; nec in concreto significatur, sed abstracte; nec etiam est id quod est, sed id quo Christus Dominus constituitur in ratione hominis: ergo concretum Deitatis, quod significatur hoc nomine, *Deus*, non constat ex natura præcise et existentia, sed ex natura per subsistentiam terminata.

X. Secunda ratio. Deus, ut præintelligitur Personis, est subsistens: sed non subsistentia personali et relativa, ut in prima conclusione ostendimus: ergo subsistentia essentiali et absoluta. Minor patet, major autem, in qua solum potest esse difficultas, probatur primo. Deus, ut præintelligitur Personis, creat, et operatur res ad extra, alias non essent indivisa opera Trinitatis ad extra; est etiam in illo priori intelligens et volens: ergo in illo priori est subsistens. Probatur consequentia: Nam ut ait D. Thomas infra quæst. 73. art. 2. « Nihil potest per se operari, nisi quod per se subsistit: » unde commune axioma est: *Actiones sunt suppositorum, vel subsistentium.* Ratio etiam id suadet: cum enim subsistentia sit actus

substantialis, prius natura convenit quam operatio, quæ ex communi conceptu actus substantialis non est.

Secundo probatur eadem major: Subsistere dicit maximam perfectionem, dicit enim modum essendi perfectissimum: ergo non debet Deo denegari, etiam ut præintelligitur tribus Personis. Consequentia patet: tum quia omnis perfectio imaginabilis debet reperiri in divina essentia: tum etiam quia, ut supra ostendimus, relationes nullam addunt perfectionem ad divinam essentiam, sed potius totam perfectionem quam habent, ab illa accipiunt.

Tertio eadem major ostenditur. Divina essentia intra suam lineam est infinita: ergo et subsistens. Probatur consequentia: Ideo natura creata, intra propriam lineam non subsistit, sed ratione sui suppositi, quia finita est, et sic dependet ab illo ut a sustentante: ergo si divina natura intra propriam lineam sit infinite perfecta, erit subsistens intra propriam lineam.

Denique eadem major suadetur ratione desumpta ex tractatu de Incarnatione. Nam ut docet S. Thomas 3. p. quæst. 3. abstractis per intellectum personalitatibus, potest Deus assumere naturam creatam: ergo Deus, ut præintelligitur Personis, est subsistens. Consequentia patet: si enim in illo priori non esset subsistens, non posset supplere vices subsistentiæ creatæ, et reddere naturam creatam subsistentem; implicant enim illam reddi subsistentem, nisi per subsistentiam propriam, vel alienam: ergo non posset illam assumere, in hoc enim consistit assumptio, quod Deus terminet naturam alienam, et suppleat vices subsistentiæ creatæ.

§. III.

Ratio fundamentalis expenditur.

XI. Tertia ratio, quæ est fundamentalis, sumitur ex principiis supra statutis. Nam per subsistentiam absolutam, quam dicimus convenire naturæ divinæ secundum se, nihil aliud intelligimus, quam perseitatem excludentem dependentiam ab alio ut sustentante: sed natura divina, secundum se, et ut præintelligitur relationibus et Personis, gaudet tali perseitate et independentia; cum

non dependeat a relationibus in existendo, sed potius relationes per ejus existentiam existant, ut disputatione præcedenti ostensum est : ergo natura divina secundum se, et ut præintelligitur relationibus et Personis, gaudet subsistentia absoluta.

XII. Huic argumento dupliciter respondent adversarii. Aliqui enim concedunt naturam divinam, pro priori ad relationes et Personas, per se existere, independenter ab alio ut sustentante ; negant tamen quod subsistat, quia (inquit) in independentia ab alio in existendo, non salvatur ratio subsistentiæ, sed solum in perseitate excludente communicabilitatem alteri ut supposito ; quæ perseitas, pro priori ad relationes, non competit naturæ divinæ, cum sit communicabilis tribus Personis.

Secundo alii respondent, negando quod naturæ divinæ, pro priori ad relationes, competit perseitas in existendo, per exclusionem dependentiæ a sustentante : nam (inquit) in existendo dependet a relationibus ; neque ex hoc existimant aliquam imperfectionem redundare in divinam essentiam, eo quod relationes ab illa realiter sint indistinctæ.

XIII. Sed neutra solutio satisfacit. Prima enim, ut supra annotavimus, totam hanc controversiam devolvit ad quæstionem de nomine : in quæstione autem de nomine, potius standum est auctorati Augustini et D. Thomæ, quam judicio recentiorum auctorum ; et temerarium est dicere cum Vazque, Hieronymum et Augustinum non satis intellexisse hujus nominis significationem. Unde cum illi SS. Patres, et præcipue D. Thomas, locis supra allegatis, perseitati jam explicatae tribuant nomen subsistentiæ, non est cur illud ei denegemus ; præsertim cum ratio id suadeat : de eo enim quod per se existit, perseitate independentiæ, absolute verum est dicere existere per se : ergo absolute verum est dicere quod subsistit. Consequentia probatur : Nam (ut supra ex D. Thoma observavimus) in perseitate existendi subsistentia consistit : nec alia ratione anima rationalis separata a corpore subsistit, nisi quia sic separata, perseitate independentiæ gaudet, etsi communicabilis sit.

XIV. Confirmatur : Subsistentia creata duo præstat naturæ quam terminat : pri-

mum, quod existat per se, perseitate independentiæ : secundum, quod per se existat perseitate incomunicabilitatis : at divinæ relationes, quia dant secundam perseitatem, dicuntur et sunt revera subsistentiæ : ergo si formalitas absoluta tribuat divinæ essentiæ primam, erit revera subsistentia, et nomine subsistentiæ absolutæ gaudet.

XV. Secunda solutio omni probabilitate caret, et facile potest confutari. Nam existentia ut exercita convenit essentialiter naturæ divinæ, in statu absoluto consideratæ : ergo ut illi conveniat, a relationibus, quæ posteriores sunt, non dependet ; et consequenter per se convenit illi, perseitate excludente dependentiam a sustentante.

XVI. Præterea, Si divina essentia non existeret ut quod, pro priori ad relationes, sed ratione illarum, intelligeretur pro eo priori imperfecta, etiamsi relationes, ratione quarum existeret, essent ab ea realiter indistinctæ : ergo pariter si non existat perfectissimo modo, consistente in perseitate excludente dependentiam a sustentante, non salvabitur in illa debita perfectio ; quamvis relationes, ratione quarum ei conveniret perseitas in existendo, realiter ab illa non distinguantur.

XVII. Confirmatur : Imperfecta esset divina intellectio, si verbo indigeret, et ex indigentia verbum produceret, etsi verbum ab illa realiter non distinguatur : ergo pariter imperfecta esset divina existentia, si indigeret relationibus ut per se conveniret essentiæ ; etsi relationes realiter ab illa sint indistinctæ.

§. IV.

Solvuntur objectiones.

XVIII. Contra istam conclusionem objiciunt in primis adversarii : Subsistentia, juxta Concilia et SS. Patres, quorum plura referunt testimonia, idem significat Latine, quod Graece *Hypostasis* : sed nullus Theologorum audet concedere hypostasim absolutam in Deo, ut præintellecto relationibus et Personis : ergo nec subsistentia absoluta in illo admittenda est.

XIX. Respondeo distinguendo majorem : Subsistentia idem significat Latine quod Graece *Hypostasis* : in aliqua sui acceptione,

eaque frequenti, concedo majorem: in omni sua acceptione, nego majorem. Nam sicut hoc nomen, *Substantia*, dupliciter sumitur, et pro supposito, et pro essentia; et in prima acceptione conceduntur tres substantiae in Deo, et negatur una substantia; in secunda vero conceditur una, et negantur tres substantiae, de quo D. Thomas quæst. præcedenti art. 2. ad 2. et hic art. 1. ad 1. Ita hoc nomen, *Subsistens* dupliciter accipitur: primo pro perseitate excludente dependentiam a sustentante: secundo pro perseitate excludente communicabilitatem supposito. Primo modo est una, et non plures: secundo plures, et non una; et in hac secunda acceptione correspondet nomini Græco *Hypostasis*.

XX. Advertendum tamen est, quod sicut non dicimus absolute tres substantias, ne detur occasio erroris; sed solum cum addito, scilicet tres substantias individuas, ut supra art. 1. ex D. Thoma observavimus. Ita etiam, ne detur occasio erroris, absolute dicendum non est, dñi in Deo unam subsistentiam, sed solum cum addito, addendo scilicet, absolutam, vel aliquid aliud, denotans non loqui de absoluta subsistentia.

XXI. Objiciunt secundo: Si Deus pro priori ad relationes subsisteret, esset Persona: sed hoc non est dicendum, alias in Deo daretur Personarum quaternitas, quod in Concilio Lateranensi damnatum fuit: ergo Deus pro priori ad relationes, non subsistit. Sequela majoris probatur: Persona nihil aliud dicit, quam subsistens in natura intellectuali: ergo si Deus, pro priori ad relationes, subsisteret, esset Persona.

XXII. Huic argumento patet solutio ex dictis in prima conclusione. Major enim distinguenda est: Si subsisteret subsistens significante perseitate, excludentem communicabilitatem alteri ut supposito, concedo majorem: si subsisteret subsistens accepta pro perseitate, excludente solum dependentiam ab illo in existendo, nego majorem. Vel clarius: si subsisteret subsistens personali et incommunicabili, concedo majorem: si subsistens absoluta et communicabili, nego majorem. De ratione enim personæ est, quod sit subsistens in natura intellectuali incomunicabiliter, ut constat ex definitione illius supra exposita.

XXIII. Dices: Si Deus pro priori ad rela-

tiones sit subsistens, subsistens absoluta, erit saltem semipersona: quia licet ei desit incommunicabilitas, quæ ad integrum et completam rationem personæ requiritur, habebit tamen subsistentiam, seu perseitatem in existendo, quæ est unum ex requisitis ad rationem personæ.

XXIV. Respondeo negando sequelam: quamvis Cajetanus et quidam alii eam concedant. Sicut enim ex eo quod equus participet rationem animalis, quæ est unum ex prædicatis essentialibus hominis, non potest dici semihomo: ita etiam licet Deus, pro priori ad relationes, gaudet subsistens, quæ est unum ex requisitis ad rationem personæ, non tamen debet dici semipersona. Ratio est: quia essentia rerum consistunt in indivisibili, et se habent sicut numeri, qui ex additione vel detractione unitatis mutant speciem. Unde sublata differentia essentiali et specifica, statim solvitur species; quamvis unum ex prædicatis essentialibus remaneat.

XXV. Objicit tertio Vazques: Deitas præintellecta Personis, non potest esse principium generandi ut quod ad intra: ergo non potest intelligi ut sic subsistens.

Sed nego consequentiam. Ad hoc enim ut Deitas intelligatur principium quod generationis æternæ Filii, debet concepi cum paternitate, ut est ratio incommunicabiliter subsistendi: quia desideratur realis distinctio inter generans et genitum, quæ non potest esse nisi per relationes: ut autem Deitas intelligatur ut subsistens, sufficit ut intelligatur existens per se, et independenter a quocumque alio; quod illi convenit secundum se, et ut præintellectæ relationibus et Personis.

XXVI. Objicies quarto: Ut divina natura subsistat, sufficient tres subsistentiæ relativæ: ergo frustra ponitur subsistens absoluta.

Respondeo negando antecedens: nam relationes non tribuunt naturæ divinæ subsistere subsistens accepta pro perseitate independentiæ a sustentante, sicut nec illi tribuunt independentiam a subjecto inhesionis, sed solum tribuunt illi incommunicabilitatem, et ideo subsistens absoluta, ad præstandum primum necessaria est.

XXVII. Dices, in Deo utrumque possit præstari a relationibus: sicut in creatis per r-

sonalitas utramque perseitatem tribuit naturæ quam terminat, reddendo illam independentem ab alio ut sustentante, et incomunicabilem alteri ut supposito.

Sed hoc negandum est : independentia enim a sustentante, cum perfectio maxima sit, non potest a relatione præstari, quæ ratione sui in nostra sententia perfectio non est ; et etiam si detur quod perfectio relativa sit, essentiam in linea absoluta perfecto modo existentem supponit, ut supra dicemus. Unde patet disparitas ad exemplum adductum : nam in natura creata potest ab eadem forma præstari quod perfectionis est, nempe independentia a sustentante, et quod est incomunicabilitatis : in Deo autem id quod est perfectionis, non potest præstari nisi ab essentia ; et incomunicabilitas non potest oriri nisi a relationibus.

XXVIII. Dices rursus : Si in Deo esset una tantum Persona, personalitas utrumque præstaret ; redderet enim naturam divinam independentem ab alio ut sustentante, ei- que incomunicabilitatem tribueret : at nulla est ratio, cur tres personalitates, quas Religio Christiana fatetur in Deo, non prætent totum id quod tunc præstaret unica personalitas : ergo idem quod prius.

Respondeo concessa majori, negando minorem : nam in hoc casu, vel personalitas non esset virtualiter a natura divina distincta, vel ad minus esset perfectio absoluta : nullum autem est inconveniens, quod independentia a sustentante, quæ (ut diximus) maxima perfectio est, conveniat essentiæ divinæ dependenter ab aliqua perfectione essentiali et absoluta ; præsertim si talis perfectio identificetur cum essentia, sine virtuali discrimine. Modo vero tres personalitates, quas Religio Christiana in Deo agnoscit, et relativæ sunt, et virtualiter ab essentia distinctæ, illaque posteriores. Est autem inconveniens, quod modus perfectissimus existendi (qualis est subsistentia, prout dicit independentiam ab alio ut sustentante) competit Deo dependenter a relationibus, quæ ratione sui perfectiones non sunt, sed totam perfectionem quam habent, desumunt a divina essentia, quæ in illis includitur.

XXIX. Objicies quarto : Subsistere est per se existere, vel non in alio, seu cum repugnantia ad essendum in alio : at natura divi-

na, pro priori ad relationes, hac perseitate non gaudet, cum potius petat in personis existere : ergo pro illo priori non subsistit.

Respondeo distinguendo majorem : per se vel non in alio sustentante, concedo majorem : ut præcise terminante, nego majorem, in omni subsistentiæ acceptione. Et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam : nam licet natura divina petat esse in Personis, ratione fœcunditatis, non tamen petit esse in illis ratione indigentiae ut existat exercite, sed hoc habet ratione sui, unde est in Personis præcise ut terminantibus, non ut sustentantibus.

XXX. Dices, Sustentari a supposito, est ab illo compleri : sed natura divina completur per subsistentias relativas : ergo ab illis sustentatur. Minor probatur : Cum enim natura divina petat subsistentias relativas, illæ debent aliquo modo ad naturam spectare ; cumque ad illam non pertineant ut proprietates, debent saltem ad illam pertinere ut complementa, seu ut modi quibus completur.

XXI. Respondeo distinguendo majorem : sustentari a supposito est ab illo compleri : complemento requisito ob indigentiam ad existendum exercite, concedo majorem : requisito ob solam fœcunditatem naturæ et existentiæ, nego majorem : et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam : nam relationes divinæ, etsi compleant naturam, complemento orto ex summa fœcunditate, ratione cuius petit existere in tribus Personis, non tamen complemento orto ex indigentia, ut exercite existat ; quia cum hoc non staret summa perfectio absoluta essentiæ : sicut nec summa perfectio divinæ intellectio subsisteret, si verbum esset complementum ejus ex indigentia, et ex infinita divini intellectus fœcunditate non procederet.

XXXII. Instabis : Divina essentia non potest existere sine relationibus : ergo subsistentiæ relativæ sunt complementa ex indigentia naturæ ad existendum.

Sed nego consequentiam, et insto, tum in possibilitate creaturarum, sine qua omnipotentia subsistere nequit ; tum in divina intellectio, quæ sine verbo non potest existere ; et tamen nec creaturarum possilitas requiritur ex indigentia, sed ex fœcunditate omnipotentiae ; nec verbi pro

ductio ex indigentia, sed ex fœcunditate intellectonis.

XXXIII. Objicies ultimo : Si natura divina ratione sui esset subsistens, Deitas non posset intelligi in abstracto ; quod enim afferit essentialiter subsistentiam, non potest intelligi, nisi ut id quod est, et consequenter nisi in concreto.

Respondeo distinguendo majorem : non posset intelligi in abstracto, si concipetur ut est in se, concedo majorem : si concipiatur imperfecte et per analogiam ad res creatas, qualiter a nobis concipitur, nego majorem. Nos enim assueti rebus materialibus et creatis, concipiimus naturam divinam inadæquate, non concipiendo illam ut est subsistens ; et ideo illam in abstracto, et per modum formæ constituentis concipiimus.

ARTICULUS II.

An subsistentia in Personis divinis realiter multiplicetur ?

XXXIV. Hanc quæstionem sub aliis terminis aliqui proponunt, inquirentes an præter subsistentiam absolutam, quam divinæ essentiæ secundum se consideratæ convenire ostendimus, dentur in Personis divinis tres subsistentiae relativæ, realiter inter se distinctæ, et virtualiter a subsistentia absoluta essentiæ ?

Partem negativam tenet Durandus in 1. dist. 13. quæst. 2. existimans tres Personas divinas totam rationem subsistendi desumere a subsistentia absoluta essentiæ in illis inclusa, incomunicabilitatem vero præstari a relationibus ; et consequenter tres subsistentias relativas, ad constituendas divinas Personas, esse omnino superfluas. In eamdem sententiam videntur inclinare Capreolus in 1. dist. 26. quæst. 1. art. 1. concl. 5. et Ferrariensis 4. contra Gentes cap. 26. eique favent Nazarius et Asturicensis, locis infra allegandis.

Alii tamen Thomistæ partem affirmativam defendunt, et præter subsistentiam absolutam et communem, quam in Deo, ut præintellecto relationibus et Personis, agnoscent, tres alias relativas et incomunicabiles in divinis Personis admittunt.

§. I.

Statuitur prima conclusio.

Dico primo : Subsistentia pro perseitate independentiæ sumpta, non multiplicatur in Personis divinis.

XXXV. Probatur primo conclusio : Unica existentia essentiæ sufficit, ut existant relationes divinæ, ut disputatione præcedenti ostensem est : ergo una existentiæ essentiæ perseitas, sufficit ut illæ per se existant ; et consequenter non multiplicabitur in illis realiter subsistentia accepta pro hujusmodi perseitate. Consequentia patet : nam ideo sufficit unica existentia essentiæ, quia infinita est in ratione existentiæ : at etiam subsistentia essentiæ infinita est in ratione excludentis dependentiam a sustentante : ergo etiam unica perseitas independentiæ sufficit ut divina natura et Personæ per se existant.

XXXVI. Probatur secundo : Absoluta non multiplicantur in divinis : sed subsistentia, pro perseitate independentiæ sumpta, est quid absolutum : ergo in Personis divinis non multiplicatur. Major patet : nam omnia in Deo sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio. Minor vero probatur : Illud est absolutum, quod convenit Deo propriori ad relationes et Personas, ut per se manifestum est : sed subsistentia, pro perseitate independentiæ accepta, convenit Deo ut præintellecto relationibus et Personis, sicut articulo præcedenti ostendimus : ergo est quid absolutum et commune tribus Personis.

XXXVII. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Quæ convenient Personis ratione essentiæ, non vero ratione relationum, non multiplicantur realiter : sed subsistentia, ut dicit perseitatem independentiæ ab alio sustentante, convenit Personis divinis ratione essentiæ, et non ratione relationum ; ergo in illis realiter non multiplicatur. Major est certa, et patebit ex dicendis disp. sequenti. Minor vero, in qua est difficultas, probatur primo ex D. Thoma qu. 9. de potentia art. 3. ad 13. ubi ait, quod proprietates personales habent quod subsistant ab essentia : sed hoc non potest intelligi de subsistentia pro perseitate incomunicabilitatis accepta ; illa enim, ut ostendemus conclusione sequenti, conve-

nit Personis divinis ratione relationum : ergo debet verificari de subsistentia accepta pro perseitate existendi opposita dependentiæ.

XXXVIII. Secundo suadetur eadem minor : Ea quæ perfectionem dicunt, convenient Personis divinis propter essentiam, non vero propter relationes, quæ in nostra sententia, ratione sui, perfectiones non sunt sed totam bonitatem et perfectionem quam habent, ab essentia in illis inclusa desumunt : atqui perseitas independentiæ in existendo, maxima perfectio est, ut patet ex dictis articulo præcedenti : ergo non convenit Personis divinis, ratione relationum, sed solum ratione essentiæ.

XXXIX. Tertio probatur minor principialis : Perseitas independentiæ ab alio sustentante convenient relationibus divinis, ex eo quod sint substantiales, et non accidentia, si-
cut relationes creatæ : sed id habent ex identitate cum divina substantia seu essentia, ut patet : ergo talis perseitas illis convenient ratione essentiæ. Itaque, personalitas Patris, v. g. et est ratio subsistendi independenter, et ratio subsistendi incommunicabiliter : primum non habet ex vi lineæ relativæ, sed ratione essentiæ in illa inclusæ ; secundum vero ratione propriæ lineæ ; et ideo multiplicantur subsistentiæ in secunda acceptance, ut sequenti conclusione videbimus ; secus autem in prima, de qua solum in hac conclusione loquimur.

XL. Dices, Ex hoc sequi, personalitatem Patris intra propriam lineam non obtinere completam personalitatis rationem : consequens videtur falsum : ergo, etc. Probatur sequela : De ratione completabe personalitatis est quod sit ratio subsistendi, nedum incommunicabiliter, sed etiam independenter : tum quia de ratione personæ utraque perseitas est, et consequenter utraque a completa personalitate debet provenire : tum etiam, quia personalitas creata habet ratione sui utramque perseitatem præstare : ergo si paternitas ratione sue lineæ utramque non exhibet, non obtinebit intra propriam lineam completam personalitatis rationem, ex quo ulterius sequitur, aliquid ad personalitatem spectans, a divina natura provenire ; ac proinde illam esse semiper-sonam, ut loquitur Cajetus.

XLI. Respondeo negando sequelam : ad

cujus probationem, nego antecedens, quod non convincunt duæ probationes adductæ. Non quidem prima : quia licet utraque perseitas sit de conceptu personæ, cum tamen ad personam constituendam ingrediantur natura et personalitas, potest una a natura, et altera a personalitate priestari. Nec etiam secunda : quia quod personalitas creata utramque perseitatem præstet ratione sui, provenit ex imperfectione naturæ creatæ, quæ ante personalitatem subsistens non est, nec existens. Sicut nec valet ista consequentia : personalitas creata naturam primo subsistentem constituit : ergo est de ratione personalitatis ut sic primo subsistentem naturam constituere : cum plures ex illis contra quos nostra conclusio procedit, absolutam subsistentiam agnoscant in Deo, et consequenter teneantur fateri, personalitatem divinam non esse primam rationem subsistendi divinæ naturæ.

§. II.

Statuitur secunda conclusio.

Dico secundo : Subsistentia pro perseitate incommunicabilitatis accepta, realiter multiplicatur in Personis divinis.

XLII. Probatur primo : Juxta Concilia et SS. Patres dantur plures subsistentiæ in divinis : sed non plurificantur, accepta subsistentia pro perseitate independentiæ a sustentante, ut præcedenti conclusione ostendimus : ergo debent saltem multiplicari, si subsistentia pro perseitate incommunicabilitatis accipiatur. Major probatur ex sexta Synodo generali actione 11. ubi dicitur, quod « Sanctissima Trinitas numerabilis facta est personalibus subsistentiis : » Id ipsum habetur in Concilio Nicæno secundo, in exemplari litterarum Theodori Patriarchæ Hierosolymitani ; et in Lateranensi secundo, approbato a Martino I. consult. 5. et multis aliis in locis.

XLIII. Id etiam docent SS. Patres, Ambrosius in Symb. Apostol. cap. 2. ubi ait : « Catholicum est, ut et unum Deum secundum unitatem substantiæ fateamur ; et Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum, in sua quemque subsistentia sentiamus. » Cyrillus Alexandrinus dialogo de Trinit. lib. 3. his verbis : « Omnis nostræ fidei

sermo huc tendit, ut unam videamus Deitatis naturam, quæ in tribus subsistentiis proprie subsistit. » Athanasius serm. de Deipara dicens : « Unum Deum in tribus subsistentiis prædicamus, in quibus una sit substantia. » Denique Damascenus lib. I. si-dei cap. 9. ait quod « Filius propriam habet subsistentiam; præter eam quæ Patris est. »

XLIV. Respondebis primo, apud Concilia et SS. Patres, quando pluraliter substantiæ dicuntur, accipi subsistentiam pro personalitate.

Sed contra primo : nam vel acceptio ista est propria, vel improppria locutio. Si primum, habemus intentum, scilicet subsistentiam in aliqua sui propria acceptione plurificari in divinis : si secundum, sine urgenti necessitate Conciliorum et Patrum verba ad imperfectum sensum detorquentur quod est inconveniens : ergo, etc.

Secundo : Si locis allegatis subsistentia pro personalitate sumeretur, verba illa sextæ Synodi : « Trinitas numerabilis facta est personalibus subsistentiis, » redderent hunc sensum nugatorium : Trinitas numerabilis est personalibus personalitatibus : sed hoc non est dicendum : ergo nec illud.

Tertio : Personalitas in recto est subsistentia, cum juxta D. Thomam quæst. præcedenti art. 2. nihil aliud sit personalitas, quam subsistentia in rationali natura : ergo sit juxta Concilia et SS. Patres, dentur in Deo plures personalitates, etiam subsistentia multiplicabitur in Personis divinis.

XLV. Respondebis secundo, Concilia et SS. Patres locis allegatis sumere subsistentiam in concreto, seu pro re subsistente : unde quando affirmant plures esse in Deo subsistentias, idem est, ac si dicerent in divinis esse plures res subsistentes ; ad quod necessarium non est, ut subsistentiæ multiplicentur, sed sufficit quod sint plures personæ eadem subsistentia gaudentes.

Sed hæc etiam responsio eadem facilitate rejicitur qua præcedens. Primo, quia Concilia et SS. Patres loquuntur de subsistentiis ut de formis, aut veluti formis, quibus Sanctissima Trinitas constituitur, et numeratur, ut patet ex verbis sextæ Synodi, jam relatæ: sed hoc est loqui de subsistentiis in abstracto, et non in concreto : ergo Concilia et SS. Patres non sumunt subsistentiam in concreto, sed in abstracto.

Secundo : Dato et non concessso, quod Concilia et Patres sumant terminum illum pro concreto, adhuc tamen sequitur dari tres subsistentias in divinis : nam ut docet D. Thomas infra quæst. 59. art. 3. ad multiplicationem concreti substantivi necessarium est multiplicari formas : quo circa non possunt in sensu Catholico tres Personæ dici tres dii, quia nomen, *Deus*, substantivum est, et una est solum forma per illud nomen significata, scilicet Deitas : sed hoc nomen, *Subsistens*, non minus substantivum est, quam hoc nomen, *Deus*, cum significet per modum substantiæ ; et aliunde forma per hoc nomen significata, est subsistentia : ergo si juxta Concilia et SS. Patres dentur in Divinis plures res, aut Personæ subsistentes ; consequenter etiam plures in Personis divinis subsistentiæ, seu subsistendi rationes, admittendæ sunt.

XLVI. Dices : Licit hoc nomen, *Subsistens*, sit concretum substantivum, interdum tamen sumitur adjective a Conciliis et SS. Patribus : sicut hæc nomina *Omnipotens*, *æternus*, *sapiens*, utramque acceptiōem admittunt.

Sed contra : Concilia et SS. Patres, ut supra dicebamus, loquuntur de hoc nomine, *Subsistens*, tamquam de forma constitutive et distinguente Personas : sed accipere formam pro concreto adjective, est improppria locutio ; unde nullus Theologorum audebit asserere, tres dari in Deo omnipotentias, etiam si Catholice concedantur tres omnipotentes adjective : ergo Concilia et SS. Patres, locis allegatis, non sumunt hoc nomen, *Subsistens*, vel *Subsistens*, pro concreto adjective.

Præterea : Esto quod ly *Subsistens*, ita usurparetur, adhuc haberetur intentum. Nam concretum adjективum non potest plurificari, nisi plurificetur ratio habendi formam ab eo importatam : sed ratio habendi formam importatam per concretum adjективum, non est aliud quam subsistentia, illa enim est prima ratio sustentandi aut quasi sustentandi formam : ergo quamvis daretur quod subsistentia sumatur a Patribus pro concreto adjective, oportet quod ipsa subsistendi ratio plurificetur.

XLVII. Denique respondebis, subsistentiam divinam triplicem appellari a Conciliis et SS. Patribus, non ex eo quod ratio

formalis subsistendi in Personis divinis multiplicetur; sed quia subsistentia absoluta, in Personis divinis inclusa, diversimode ab illis modificatur, et diversis incomunicabilitatis modis terminatur. Sicut conceduntur in Deo plures potentiae notionales, generativa scilicet et spirativa, absque pluralitate rationis formalis producendi, quae in utraque est absoluta, per hoc solum quod ratio illa absoluta, diversis relationibus terminetur. Ita Vincentius Asturicensis in manuscriptis de origine gratiae, et Nazarius infra quæst. 39. art. 4. controversia 1.

XLVIII. Sed haec responsio et doctrina fuse impugnabitur §. sequenti. Interim tamen potest confutari: primo quia si haec responsio valeret, eodem modo dici posset, in Personis divinis triplicem dari existentiam, imo et triplicem essentiam et naturam; quia non solum subsistentia, sed etiam divina existentia et natura, in Personis divinis inclusa, diversimode ab illis modificatur, et diversis incomunicabilitatis modis terminatur: sed hoc dici nequit: ergo nec illud.

Secundo impugnatur praedicta responsio: Damascenus supra relatus ait, quod Filius propriam habet subsistentiam, praeter eam quae Patris est: sed hoc erit falsum, si ratio formalis subsistendi in Personis divinis non multiplicetur; ex eo enim quod subsistentia absoluta a paternitate et filiatione diversimode modificetur, solum colligi potest, quod Filius habet subsistentiam sibi appropriatam, non tamen sibi propriam, et diversam ab ea quae Patris est: ergo præfata responsio menti Damasceni repugnat.

Tertio, SS. Patres docent multiplicari in divinis personalitates: sed illæ non possunt multiplicari, nisi etiam subsistentia, seu ratio per se subsistendi incomunicabiliter, in Personis divinis multiplicetur, ut infra ostendemus: ergo non sufficit ad salvanda dicta Conciliorum et SS. Patrum, admittere unicam subsistentiam absolutam a relationibus divinis diversimode modificatam et terminatam, ut magis patebit ex dicendis §. sequenti.

§. III. *Conclusio ratione suadetur.*

XLIX. Ratio fundamentalis nostræ conclusionis sumitur ex illo communi Theologorum principio, quo asserunt, ea quæ relativa sunt, et quæ Personis divinis ratione relationum convenient, realiter multiplicari in illis: at subsistentia, pro perceptate incomunicabilitatis accepta, in Deo relativa est, et convenit Personis divinis, ratione relationum, non vero ratione essentiæ, aut perfectionum absolutarum: ergo realiter in illis multiplicatur. Major est certa, et patebit ex dicendis disputatione sequenti. Minor vero probatur: Subsistentia ut dicit modum subsistendi incomunicabiliter, est constitutiva Personarum in Deo: sed Personæ divinæ constituuntur per aliquid relativum, ut constabit ex dicendis infra, quando agemus (1) de constitutivo divinarum Personarum: ergo subsistentia, ut dicit perceptatem incomunicabilitatis, seu modum subsistendi incomunicabiliter, relativa est, et Personis divinis convenit ratione relationum, non vero ratione essentiæ, aut perfectionum absolutarum.

L. Respondent adversarii: Personas divinas non constitui per subsistentias relativas virtualiter distinctas a subsistentia absoluta essentiæ, sed per ipsam subsistentiam absolutam, non quidem ut absoluta est, sed ut est modificata per relationes divinas. Cum enim (inquiunt) in ratione personæ duo tantum importentur, scilicet subsistere incomunicabiliter: primum tribuitur Personis divinis a subsistentia absoluta essentiæ in illis inclusa; alterum vero præstatur a relationibus, quæ ratione oppositionis relativæ qua gaudeat, sunt fundamenta distinctionis et incomunicabilitatis in Personis divinis. Et ita superfluum videtur et otiosum, praeter subsistentiam absolutam, tres relativas in Personis divinis admittere: cum ipsa subsistentia absoluta, ut tribus relationibus modificata, possit præstare totum id, quod a rationem et constitutionem Personæ divinæ requiritur.

Hæc responsio et doctrina continet præcipuum fundamentum adversæ sententiae:

(1) Disp. 11. art. 3.

quare non negligenter confutanda est, sed variis rationibus Theologicis demonstrandum, præter subsistentiam absolutam et communem, Personis divinis convenientem, ratione essentiæ, tres adhuc subsistentias relativas ac proprias, et ratione relationum illis convenientes, necessario esse admittendas.

Ll. Prima ratio jam insinuata est, et colligitur ex dictis supra disp. 4. art. 2. Ibi enim ostendimus, significatum formale et directum hujus nominis, *Persona divina*, esse subsistens incommunicabiliter : unde ut Personæ divinæ multiplicentur, utrumque debet necessario multiplicari realiter, subsistentia scilicet, et incommunicabilitas ; et ita ad constituendas et multiplicandas Personas divinas, non sufficit unica subsistentia, per relationes modificata, ut contendunt adversarii, sed ipsæ relationes divinæ debent secum deferre suas subsistentias relativas et sibi proprias, a subsistentia communi et absoluta essentiæ in illis inclusa, virtualiter distinctas.

LII. Confirmatur primo : Nam (ut ibidem monstravimus) significatum formale hujus nominis, *Persona divina*, non est relatio secundum munus referendi, sed secundum munus subsistendi incommunicabiliter : ergo ut ratio Personæ in Deo multiplicetur, debet non solum multiplicari relatio secundum rationem *Ad*, et quatenus est respectus ad terminum, sed etiam secundum rationem *In*, et prout habet rationem subsistentiæ, et formæ hypostaticæ ; et consequenter non solum in Deo admitti debent tres relationes modificantes subsistentiam absolutam, sed etiam tres subsistentiæ relative, et personales, divinas Personas in ratione hypostaticis et Personæ constituentes. Unde Divus Thomas infra quæst. 40. art. 3. hæc scribit : « Non enim proprietates personales præintelliguntur advenire hypostasibus divinis, sicut forma subjecto præexistenti, sed ferunt secum sua supposita, in quantum sunt ipsæ Personæ subsistentes. » Et ibidem in resp. ad 2. ait : « Paternitate Pater non solum est Pater, sed etiam Persona, et quis, sive hypostasis. »

LIII. Confirmatur amplius : Non potest in Deo multiplicari Persona, nisi etiam multiplicetur personalitas : sed personalitas

non potest multiplicari, nisi etiam multiplicetur subsistentia : ergo non potest multiplicari Persona in divinis, nisi subsistentia multiplicetur. Major patet : nam personalitas est constitutiva personæ, sicut humanitas hominis : quare sicut non possunt dari plures homines, nisi dentur plures humanitates, ita nec potest multiplicari persona, nisi personalitas multiplicetur. Unde S. Thomas infra quæst. 39. art. 3. ad 4. « Forma significata per hoc nomen, persona, non est essentia, vel natura, sed personalitas : unde cum sint tres personalitates, non singulariter, sed pluraliter prædicatur de tribus. » Minor vero sic ostenditur. Multiplicato inferiori debet etiam multiplicari superius, quod est commune communitate rationis ; sicut multiplicatis hominibus aut equis, debet multiplicari ratio animalis : sed subsistentia est quid superius ad personalitatem, quæ supra subsistentiam addit quod sit incommunicabilis, et naturæ intellectualis, ut docet D. Thomas quæst. præcedenti art. 2. ergo multiplicata personalitate, necessario debet multiplicari subsistentia.

LIV. Secunda ratio. Multiplicato principio quod actionis notionalis, debet multiplicari ratio subsistentiæ, et non tantum modulus incommunicabilitatis : sed in Personis divinis, multiplicatur principium quod actionis notionalis : ergo non solum incommunicabilitas, sed etiam subsistentia debet in illis multiplicari. Minor est certa : nam aliud est principium quod generationis, et aliud principium quod spirationis. Major autem probatur ex illo communi Philosophorum axiome, quo asserunt actiones esse subsistentium : unde sicut ex hoc intulimus, in Deo, secundum se considerato, admittendam esse subsistentiam aliquam absolutam, ratione cuius sit principium quod creationis, conservationis, et aliarum operationum ad extra, quæ indivisæ sunt, et toti Trinitati communes ; ita ex eodem principio sequitur in Patre, v. g. præter incommunicabilitatem, admittendam esse aliquam subsistentiam relativam, per quam constituantur in ratione principii quod actionis notionalis, scilicet generationis ; et aliam in Filio, per quam una cum Patre constituantur principium quod spirationis activæ.

LV. Hoc argumentum probat solum in Pa-

tre et Filio admittendas esse subsistentias relativas et personales : verumtamen facile potest ad Spiritum Sanctum extendi. Nam sicut principium quod ; ita et terminus qui actionis notionalis, debet esse subsistens incommunicabiliter ; sicut enim actiones, ita et passiones, aut quasi passiones, sunt subsistentium : sed Spiritus Sanctus est terminus qui actionis notionalis, scilicet spirationis activae, per quam producitur : ergo non minus gaudere debet subsistentia relativa et incommunicabili, quam Pater et Filius.

LVI. Tertia ratio, Incommunicabilitas quam dicunt Personæ divinæ, non est pura negatio, sed fundatur in aliquo positivo : at illud non potest esse aliud, quam subsistentia : ergo in Personis divinis, præter tres incommunicabilitates, tres subsistentiae admittendæ sunt. Major patet ex dictis praecedenti art. 2. Minor vero probatur : Quia si illud positivum non esset subsistentia, se haberet per modum formæ adjacentis ; et cum sit constitutivum personæ in esse personali, Persona divina, ex sua formalissima ratione, se haberet per modum formæ adjacentis rei existenti ; quod est absurdum, et accedit ad errorem Gilberti Porretani, qui divinas Personas essentiae divinæ assistentes, illique veluti adjacentes esse fingebat.

Secundo probatur eadem minor. Si positivum illud, in quo divinarum Personarum incommunicabilitas fundatur, ex propria ratione non esset subsistens, sequeretur quod essentia divina, præintellecta hujusmodi positivo, esset suppositum et Persona; atque ita, aut una tantum, aut quatuor essent Personæ in Deo : sed hoc dici nequit, ut patet : ergo, etc. Sequela probatur: Suppositum, seu Persona, est substantia incommunicabilis alteri ut supposita : sed essentia divina, ut præintellecta hujusmodi positivo, esset incommunicabilis alteri ut supposito : ergo esset suppositum et Persona. Probatur minor : Quia non esset communicabilis nisi illi positivo, quod ex se non esset subsistens, sed potius per eam subsisteret ; et se haberet ad illam ut forma ad subsistens : ex eo autem quod aliquid sit communicabile alteri ut formæ, ad sustentandam illam, non tollitur ab eo quod sit possum; ut patet in Verbo divino, quod com-

municatur hoc modo humanitati ad illam sustentandam : ergo, etc.

LVII. Ultima ratio. Si Persona Verbi divini, v. g. non haberet aliam subsistentiam, quam absolutam, unio humanitatis ad Verbum, fuisse facta immediate in aliquo absoluto, et communi tribus Personis ; ac proinde omnes tres Personæ essent incarnatae. Sequela probatur : Unio humanitatis immediate facta est ad subsistentiam ; quia unita est Verbo ab subsistendum in illo , et subsistere est effectus formalis subsistentiæ : ergo si in Verbo non sit nisi subsistentia absoluta , unio humanitatis immediate facta est ad aliquid commune et absolutum.

§. IV.

Duo corollaria praecedentis doctrine.

LVIII. Ex dictis colligitur triplex discrimen, quod inter subsistentiam et existentiam reperitur ; triplexque ratio, cur subsistentia debeat in Personis divinis multiplicari, non vero existentia. Nam in primis existentia non habet quod sit formale constitutivum personæ, sicut subsistentia. Secundo, nomine Personæ divinæ formaliter et directe significatur subsistens, non vero existens. Tertio existentia dicitur tantum uno modo, subsistentia vero duplíciter.

LIX. Colligitur etiam major confirmatio doctrinæ a nobis traditæ supra disp. 3. art. 5. cur scilicet relationes divinæ non addant perfectionem ad essentiam , etsi gaudeant propriis subsistentiis : qua scilicet ratio subsistentiæ, quam addunt, non consistit in perseitate independentiæ, quæ perfectio est, sed in perseitate incommunicabilitatis, quæ ordinem ad existentiam non exprimit, nec perfectionem dicit : in hoc enim quod est alteri non esse communicabile , nulla relucet perfectio.

§. V.

Solvuntur objectiones.

LX. Præcipuum adversariorum fundamentum sumitur ex auctoritate D. Thomæ, qui videtur favere illorum sententiæ : docet enim quæst. 8. de potentia art. 3. ad 7. 8. et 9. quod « Relatio in divinis distinguit in

quantum est relatio, constituit autem hypostasim, in quantum est divina essentia. » Et quæst. 9. art. 5. ad 13. « In rebus (inquit) creatis principia individuantia duo habent, quorum unum est quod sint principia subsistendi, natura enim communis de se non subsistit nisi in singularibus : aliud est quod per principia individuantia supposita naturæ communis ad invicem distinguuntur. In divinis autem proprietates personales hoc solum habent, quod supposita divinæ naturæ ad invicem distinguunt, non autem sunt principium subsistendi naturæ divinæ; ipsa enim natura divina est secundum se subsistens : sed e contra proprietates personales habent quod subsistant ab essentia. » Ex quibus verbis hoc argumentum conficitur. Si relationes divinæ deferent secum proprias subsistentias, illæ essent rationes subsistendi divinæ essentiæ : atqui relationes non sunt rationes subsistendi divinæ naturæ, sed potius habent a natura divina quod subsistant, ut asserit D. Thomas, locis relatis : ergo secundum principia doctrinæ D. Thomæ, relationes divinæ non deferunt secum proprias subsistentias relatives ; sed habent quod subsistant a subsentientia absoluta essentiæ, quæ in illis includitur.

LXI. Respondent plures ex nostris Thomistis, quod quando S. Thomas asserit, quod relationes divinæ non habent quod subsistant, nisi in quantum sunt divina essentia, ly *In quantum*, denotat solum radicem, non vero rationem formalem subsistendi ; et significat, quod licet relationes divinæ, ex vi suæ lineæ et rationis formalis, habeant quod subsistant, et Personas divinas constituent ; quod tamen hoc munus præstant, provenit tamquam a principio radicali a divina essentia quam includunt.

LXII. Hæc tamen responsio non videtur menti S. Doctoris conformis. Primo, quia D. Thomas in responsione illa ad 13. constituit hoc discrimen inter omnem naturam creatam, et divinam, quod divina a se subsistit, et proprietates ab illa ; creata autem non ita, sed proprietates dant illi subsistere, et ab aliis distingui : at ly *In quantum*, denotante naturam pro radice, et non pro ratione formalis subsistendi in proprietatibus, non salvatur hoc discrimen ; nam etiam in natura Angelica, proprietates indi-

vidantes habent radicaliter a natura quod subsistant : ergo ly *In quantum*, non radicem, sed rationem formalem subsistendi designat.

Secundo, D. Thomas ibidem asserit, quod proprietates personales non dant divinæ essentiæ quod subsistat : sed hoc erit falsum, si particula, *In quantum*, solam radicem, non vero rationem formalem subsistendi excludat, ergo idem quod prius. Minor patet in exemplo adducto : nam licet in natura Angelica proprietates individuantes habeant radicaliter a natura quod subsistant, quia tamen rationem formalem subsistendi secum deferunt, dant illi quod subsistat formaliter : ergo pariter, si proprietates personales in Deo propriam subsistentiam secum deferant, dabunt essentiæ divinæ quod subsistat, quamvis rationem illam subsistendi, ab illa ut a principio radicali habeant.

Tertio ibidem S. Doctor ait, relationes ratione sui distinguere supposita : quod tamen illa subsentientia constituent, habere in quantum sunt divina essentia : at ly *In quantum*, denotante radicem, non subsistit hoc discrimen, nam etiam radicaliter habent ab essentia quod supposita distinguunt, sicut et totum esse ab essentia radicaliter habent : ergo non radicem, sed rationem formalem denotat particula *In quantum*. Hac ergo responsione prætermissa.

LXIII. Melius respondetur, quod quando S. Thomas dicit relationes divinas habere quod subsistant ab essentia, non loquitur de subsentientia ut dicit perseitatem incommunicabilitatis, de qua in præsenti agimus, sed de subsentientia pro perseitate independentiæ sumpta : cum enim subsentientia sub hac acceptione sit maxima perfectio, provenit non solum radicaliter, sed etiam formaliter a divina essentia, non vero a relationibus, quæ ratione sui perfectionem non dicunt. Unde hæc testimonia D. Thomæ primam conclusionem supra statutam confirmant; secundæ tamen nequaquam præjudicant.

Neque huic interpretationi et solutioni obstat, quod D. Thomas ibidem ait, nempe quod relatio constituit hypostasim, in quantum est divina essentia : quod non videtur posse verificari de subsentientia, ut dicit perseitatem independentiæ ; hæc enim hy-

postasim non constituit, sed solum de subsistentia prout dicit perseitatem incomunicabilitatis. Hoc, inquam, non obstat, quia D. Thomas ibi non loquitur de constitutione hypostasis in ratione personæ sed in ratione subsistentis, subsistentia absoluta, de qua loquitur ut satis aperte colligitur ex responsione illa ad 7. ubi post verba allegata, statim subdit : « Relatio enim in quantum est relatio, non habet quod subsistat, vel subsistere faciat ; hoc enim solius substantiæ est. » Quibus ultimis verbis aperte declarat, se loqui de subsistentia quæ convenit relationi divinæ, quatenus est substantialis, et non accidentalis, sicut relationes creatæ : sed hæc est subsistentia, ut dicit perseitatem independentiæ ab alio sustentante, ut patet : ergo de illa loquitur.

Ex his patet solutio ad argumentum ex præallegatis testimoniis deductum. Respondeatur enim, distinguendo majorem : si relationes divinæ deferrent secum proprias subsistentias, illæ essent rationes subsistentiæ divinæ essentiæ, in priori acceptance subsistentiæ, prout scilicet dicit perseitatem independentiæ, nego majorem : in posteriori acceptance, et prout importat perseitatem incomunicabilitatis, concedo majorem : et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Licet enim relationes divinæ perseitatem independentiæ non tribuant essentiæ divinæ, sed potius ab illa accipiant, illi tamen dant perseitatem incomunicabilitatis alteri ut supposito.

LXIV. Dices : Si paternitas verbi gratia hanc perseitatem incomunicabilitatis essentiæ divinæ tribueret, redderet naturam divinam aliis Personis incomunicabilem ; et sic destrueretur mysterium Trinitatis, quod consistit in hoc quod eadem numero natura, tribus suppositis realiter distinctis communicetur.

Sed nego sequelam : hoc enim peculiare est naturæ divinæ, ob suam infinitam perfectionem et fœcunditatem, quod in tribus suppositis subsistat, atque adeo quod veluti inadæquate per quamlibet personalitatem et subsistentiam terminetur. Unde paternitas habet quidem quod reddit naturam divinam alteri Patri incomunicabilem, non tamen Filio, vel Spiritui Sancto.

LXV. Vel etiam responderi potest ex doctrina S. Thomæ quæst. 2. de potentia art.

5. in corp. quod quælibet relatio divina reddit naturam divinam incomunicabilem, non absolute, et quoad rem habitam, sed secundum quid, et quoad modum habendi. Diverso enim modo natura divina est in Patre et Filio, nec potest esse in Filio, eo modo quo in Patre. In Patre enim est ut a se habita, et principium generandi : in Filio ut ab alio, nec est generandi principium, et in Spiritu Sancto ut a Patre et Filio communicata, neque ibi est principium alterius processionis. Unde quælibet subsistentia relativa constituit naturam divinam incomunicabilem alteri Personæ, non absolute sed sub peculiari et proprio modo, quo quælibet Persona divina illam habet.

LXVI. Objicies secundo : Ratio subsistentiæ est aliquid absolutum : ergo nulla datur in divinis subsistentia relativa. Consequentia patet, antecedens probatur ex Augustino supra relato, dicente : « Omnis res ad seipsum subsistit, quanto magis Deus : » sed illud quod est ad se et non aliud, absolutum est : ergo ratio subsistendi est aliquid absolutum.

LXVII. Respondeo negando majorem : sicut enim in rebus creatis inesse accidentis nec absolutum nec respectivum est, sed abstrahens ab utroque, eo quod aliquod accidens inhæreat absolute, ut quantitas et qualitas; aliud vero inhæreat referendo ad terminum, sicut relatio : ita similiter in Deo ratio subsistentiæ ut sic nec absoluta nec respectiva est, sed abstrahit ab utroque ; est enim absoluta in Deo secundum se considerato, et ut præintellecto divinis relationibus ; relativa vero in Personis divinis, ut tribuit illis rationem subsistendi incomunicabiliter.

LXVIII. Ad Augustinum vero, dicendum est ipsum ibi loqui de subsistentia, ut dicit perseitatem independentiæ ab alio sustentante, quæ absoluta est, et dicitur ad se, non vero ad aliud ; unde convenit Personis divinis, ratione essentiæ, non vero ratione relationum. Vel etiam dici potest cum D. Thoma, quæst. præcedenti art. 4. ad 1. et in 1. dist. 23. quæst. unica art. 5. ad 1. et ad Annibaldum ibidem art. 2. ad 1. et de potentia quæst. 9. art. 4. ad 3. divinam Personam dici subsistere ad se per subsistentiam relativam, quia divina Persona ut

a nobis concepta (per analogiam scilicet ad creaturas) non significat relationem secundum munus referendi ad terminum, sed ut subsistentem incomunicabiliter, sub ratione non exprimit respectum ad terminum; et quamvis re ipsa illum importet ex parte rei significatae, non tamen ex parte modi concipiendi et significandi.

LXIX. Objicies tertio: Quia existentia est ultimus terminus, non potest altera existentia actuari, nec praeter absolutam relativa in Deo conceditur, ut in 3. disputatione ostendimus: at subsistentia etiam est terminus ultimus in linea subsistendi: ergo per aliam terminari non potest, nec praeter absolutam concedi relativa.

LXX. Respondeo primo, distinguendo minorem: subsistentia personalis est ultimus terminus, concedo minorem; non personalis, nego minorem. Subsistentia enim absoluta et essentialis, sicut non est incomunicabilis, ita nec habet rationem ultimi termini, sed tantum termini constituentis naturam ut quod, et nostro modo intelligendi reddentis illam ultimo capacem existentiae.

LXXI. Respondeo secundo, distinguendo rursus eamdem minorem. Subsistentia est ultimus terminus, in linea independentiae, vel incomunicabilitatis, concedo minorem: in utraque linea, nego minorem. Similiter distinguo consequens: non potest terminari per aliam ejusdem rationis, concedo: diversae rationis, nego. Itaque subsistentia, quae est ratio perceptatis independentiae, actuari nequit per aliam quae sit ratio independentiae, bene tamen per aliam quae sit ratio incomunicabilitatis. Et e contra subsistentia incomunicabilis non potest per aliam actuari, quae sit ratio incomunicabilitatis; bene tamen per aliam, quae sit ratio independentiae.

LXXII. Quærunt hic aiqui, an ratio personæ ut sic de tribus Personis divinis univoce vel analogice Prædicetur?

Breviter respondeo (hæc enim difficultas nullius fere momenti est, magisque pertinet ad Logicam, quam ad Theologiam) probabilius esse, et principiis supra statutis (1) conformius, illam non prædicari univoce, sed tantum analogice, non analogia attribu-

tionis, sed proportionalitatis; eoque fere modo, quo ratio entis ut sic de Petro et Paulo prædicatur.

LXXIII. Ratio fundamentalis hujus respondonis est: quia ratio univoca, cum debeat esse perfecte una, nec ullam in suo conceptu importare diversitatem, debet esse perfecte præcisa a differentiis inferiorum: unde cum non possit dari perfecta præcilio ex parte unius extremi, nisi detur etiam ex parte alterius, ut loco citato ostendimus; si in Deo daretur aliqua ratio univoca, deberet etiam dari perfecta præcilio conceptuum, seu distinctio rationis per modum exclusivitatis et exclusi, et consequenter aliqua compositio rationis, tanta quanta est compositio ex genere et differentia, quod divinæ simplicitati repugnat: ergo ratio Personæ divinæ non est univoca, sed analogia respectu trium Personarum; et cum non possit esse analogia, analogia attributionis, eo quod ratio Personæ intrinsece et essentialiter in qualibet ex tribus Personis divinis reperitur, restat ut sit analogia respectu illarum analogia proportionalitatis; eo fere modo quo docent Philosophi ens esse analogum ad duo individua ejusdem speciei.

LXXIV. Neque obstat quod D. Thomas in 1. dist. 25. quæst. 1. art. 3. impugnet sententiam aliquorum, qui dicebant Personam divinam analogice prædicari de tribus Personis; et postea concludat eam esse communem, sicut ratio animalis est communis homini et asino; quod etiam repetit in 1. ad Annibaldum, eadem distinctione, quæstione, et articulo. Non, inquam, hoc obstat, quia S. Doctor ibi solum intendit docere, personam ut sic non esse analogice communem tribus Personis, secundum communitatem intentionis aut proportionis, seu puri respectus rationis (ut docebant illi quorum sententiam impugnat) sed secundum communitatem rationis fundatam in re: ad quam explicandam assert exemplum animalis respectu hominis et asini; non quod velit esse paritatem in modo communitatis, ita ut utraque sit univoca, sed solum in ipsa communitate, ita ut utraque sit essentialis et quidditativa, et rationis cum fundamento in re. Et quod hæc interpretatio sit legitima, aperte colligitur ex eo quod ibidem docet, quod licet ratio personæ sit communis, non est tamen sicut universale. Et hic art. 4. ait

(1) Disp. 3. art. 2.

non esse aliquid commune, sicut genus vel speciem: si autem univoce de Personis divinis prædicaretur, deberet illis esse communis per modum universalis, imo tamquam genus, vel species: omnis enim ratio univoca et quidditativa, debet esse, vel generica, vel specifica, vel differentialis: sed ratio personæ ut sic non est differentialis, ut patet: ergo si univoce de tribus Personis prædicetur, debet tamquam genus aut species de illis prædicari.

DISPUTATIO VI.

De pertinentibus ad unitatem vel pluralitatem in divinis.

Ad quæstionem 31. Divi Thomæ.

Postquam Divus Thomas egit de Personis divinis in communi quæst. 29. et de illarum pluralitate quæst. 30. disserit quæst. 31. de his quæ ad unitatem et pluralitatem pertinent in divinis: circa quod aliquæ occurunt difficultates, articulis sequentibus discutiendæ.

ARTICULUS PRIMUS.

Statuitur regula et conclusio generalis, ex qua plures resolvuntur difficultates.

I. Ut clare dignoscatur, quæ nomina singulariter vel pluraliter dicantur in Deo,

Dico breviter: Quæ conveniunt Personis ratione solius essentiæ, singulariter tantum dicuntur; quæ solum eis convenient ratione proprietatum, dicuntur tantum pluraliter: quæ autem eis competunt, ratione proprietatum, et ratione essentiæ, dicuntur pluraliter et singulariter.

II. Conclusionem istam Theologorum nullus quem viderim negat. Deducitur ex Concilio Toletano secundo, in professione fidei, ubi de Personis divinis loquens, sic ait: « Hoc solum numerum insinuat, quod ad invicem sunt, et in hoc numero carent, quod ad se sunt. » Eam etiam fere expresse tradit Augustinus 5. de Trinit. cap. 8. in principio, his verbis: « Quapropter illud præcipue teneamus, quidquid ad se dicitur, præstantissima illa et divina sublimitas substantialiter dici: quod autem ad aliquid,

non substantialiter, sed relative; tantamque esse vim ejusdem substantiæ in Patre, et Filio, et Spiritu Sancto; ut quidquid de singulis ad seipcos dicitur, non pluraliter in summa, sed singulariter accipiatur. » Cum autem sit idem dici relative, et ratione relationis competere; et absolute dici, idem ac ratione essentiæ convenire; manifeste ex Augustino habetur, ea pluraliter dici in divinis, quæ ratione relationis conveniunt; et singulariter, quæ non ratione relationis, sed ratione essentiæ competit Personis divinis.

III. Id ipsum hac ratione suadetur. Relatio multiplicatur in divinis Personis; essentia autem una manet in illis: ergo quæ conveniunt illis ratione solius essentiæ, retinent unitatem; quæ ratione solius relationis, unitate non gaudent, sed pluraliter solum dicuntur; quæ vero conveniunt ratione utriusque, dicuntur singulariter, quatenus competit ratione essentiæ; et pluraliter, quatenus ratione relationis convenient.

IV. Ex hac regula generali sequitur primo, quod dicantur tres Personæ in divinis, et nullatenus una Persona: quia ratio personæ non convenit ratione essentiæ, nec pro illa accipi potest, sed tantum pro relatione subsistente, de quo D. Thomas infra quæst. 39. art. 3. ad 4. Unde cum modo, communis Ecclesiæ consensu, persona et hypostasis pro eodem accipientur; sicut in divinis dicuntur tres Personæ, et non una, ita et tres hypostases, non vero una hypostasis dici debent.

V. Sequitur secundo, quod subsistentia dicatur una, et concedantur plures: primum, quatenus subsistentia pro perseitate independentiæ accipitur: secundum vero, prout pro perseitate incomunicabilitatis usurpatur. Quia subsistentia, primo modo accepta, convenit Personis divinis ratione essentiæ; in secunda vero acceptione illis competit ratione relationum. Patet ex dictis disputatione præcedenti.

VI. Sequitur tertio, quod una existentia concedatur in Deo, et nullatenus plures: quia ut supra ostensum est, (1) existentia absolute dicitur, et convenit Personis divi-

(1) Disp. 3. art. 6.

nis ratione essentiæ, non vero ratione relationum.

VII. Ex quo sequitur quarto, nec æternitatem, nec durationem, nec rationem in creati pluraliter dici in divinis : quia hæc omnia attributa, vel non distinguuntur ab existentia divina, vel saltem sunt modi illius ; unde illa inmultiplicata, non possunt plurificari.

VIII. Sequitur quinto, tres Personas divinas non posse dici tres perfectos substantiae, sed tantum adjective : quia ut disp. 3. docuimus, perfectio realiter non multiplicatur in Personis divinis, cum non conveniat illis ratione relationum, sed tantum ratione essentiæ. Unde cum bonum sit idem quod Perfectum (teste D. Thoma supra quæst. 5. art. 1.) etiam bonitas non multiplicatur in Personis divinis, nec illæ possunt, dici tres boni substantiae, sed tantum adjective, ut expresse docuit Augustinus in quæstiunculis de Trinitate, in principio : ubi querens, « Cur tres Personas, non tres Deos, nec tres omnipotentes, nec tres bonos, nec tres magnos dicere fas est ? » respondet, « Quia Deus, et omnipotens, et magnus, et bonus, substantialia nomina sunt, et ad se dicuntur. »

IX. Sequitur sexto, non dari in divinis plures infinitates, sed tantum unam : nam infinitas sequitur non realitatem, sed perfectionem ; est enim proprietas quantitatis virtutis, quæ idem est quod perfectio : ergo si perfectio solum ratione essentiæ convenit Personis divinis, et ideo in illis non multiplicatur, idem de infinite dicendum erit.

X. Sequitur septimo, quod divinæ personæ dicantur una res, et plures res ; una res, quæ est essentia ; et plures res, quæ sunt relationes : eo quod realitas, quæ in esse non conficitur sed rato consistit, et pro essentia accipiatur, et pro relationibus. Hoc docuit expresse Augustinus lib. 1. de doctrina Christiana cap. 3. bis verbis : « Res quibus fruendum est, Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus est. » Statim addidit : « Trinitas una quædam summa res. » Idem docuit etiam Anselmus libro de Incarnatione Verbi cap. 3. ubi ait : « Omnes Christianos sentire, quod Personæ divinæ secundum propria sunt tres res ; ita tamen ut secundum essentiam communem sint una et

eadem prorsus, absque separatione vel divisione. » Docuit etiam id ipsum D. Thomas infra quæst. 39. art. 3. ad 3. his verbis : « Dicendum quod hoc nomen, Res, est de transcendentibus ; unde secundum quod pertinet ad relationes, pluraliter prædicatur in divinis ; secundum vero quod pertinet ad substantiam, singulariter prædicatur. » Quibus verbis corollarium nostrum, et docuit, et probavit.

XI. Nec in contrarium facit definitio Lateranensis, quæ refertur in cap. *Damnamus* de summa Trinitate, ubi decernitur : Patrem, Filium, et Spiritum Sanctum, esse unam quamdam summam rem, quæ est essentia : nam per hoc non negatur esse tres res relatives.

XII. Sequitur octavo, dari in divinis tres unitates, et unam unitatem : primum ratione relationum, secundum ratione essentiæ.

Probatur primo : In divinis datur unitas essentiæ, pluralitasque Personarum : at pluralitas Personarum sine distinctione unitatum salvari non potest : ergo dantur plures unitates relativæ, et una unitas absoluta.

Probatur secundo : Unitas in realitate indivisa consistit : at realitas et indivisio convenient cuilibet ex Personis divinis, nedum ratione essentiæ, sed etiam ratione relationis : ergo unitas ratione utriusque convenit.

Sequitur ultimo, tres Personas divinas proprie loquendo non posse dici tria individua. Nam D. Thomas quæst. præcedenti art. 4. in corp. hoc discrimen constituit inter ly *Aliquis homo*, et ly *Persona*, quod primum significat de formalis naturam, alterum vero personalitatem : sed natura non multiplicatur in divinis : ergo nec individuum ; et consequenter hæc propositio concedenda non est : *Tres Personæ divinæ sunt tria individua*.

XIII. Dices : Individuum est indivisum in se, et divisum a quolibet alio, ut docent Philosophi in Metaphysica : sed tres Personæ divinæ sunt tres res, quarum quælibet est indivisa in se, et divisa a quilibet alia : ergo sunt tria individua.

Respondeo distinguendo majorem : Individuum est indivisum in se, et divisum a quilibet alio, divisione naturæ, concedo majorem : divisione solum personali, nego

majorem; et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam.

ARTICULUS II.

An ens substantive acceptum, pluraliter dicatur in divinis?

XIV. Partem affirmativam tenent Suares, Vazques, Molina, Ruis, et alii, relati a Salmanticensibus disp. 10. dub. 1. et ex nostris Gonzales et Joannes a S. Thoma.

Fundamentum illorum est primo, quia ens transcendit relationes et essentiam, non minus quam res: sed quia res essentiam et relationes transcendit, nedum singulariter, sed etiam pluraliter dicitur in divinis, ut ex D. Thoma jam vidimus: ergo et ens.

Secundo, Etsi ens ab existentia fuerit ad significandum impositum, non tamen illam de formali significat, sed entitatem: at esto admittatur una solum existentia in divinis, dantur tamen plures entitates relativae, sicut et plures realitates: ergo etiam dantur plura entia substantiae.

XV. Partem negativam docent alii, quos referunt et sequuntur Salmanticenses loco citato, ducti primo auctoritate D. Thomae in 1. dist. 25. quæst. 4. art. 4. ubi sic ait: « Nomen entis sumitur ab esse rei, et ideo cum unum et idem sit esse trium Personarum, si 'ens' sumatur substantive, non potest pluraliter prædicari de tribus Personis, quia forma a qua imponitur, scilicet esse, non plurificatur in eis: si autem sumatur participialiter et adjective, sic pluraliter prædicari potest. » Quod etiam repetit solutione ad 4. et ad Annibaldum ibidem.

Secundo hac ratione ejusdem Divi Thomae: Nomen substantive accipit numerum a forma significata: at forma significata per hoc nomen, *Ens*, non multiplicatur in Personis divinis: ergo nomen ens, substantive sumptum, non dicitur pluraliter de Personis divinis. Major est certa, minor probatur. Forma significata per hoc nomen, *Ens*, est existentia: tum quia id docet D. Thomas loco citato; tum etiam, quia cum significato hujus nominis, *Ens*, omnes illius passiones debent converti, et solum cum ente existente convertuntur: sed existentia non multiplicatur in personis divinis, ut

disputatione præcedenti fuse ostendimus: ergo forma significata per hoc nomen, *Ens*, non multiplicatur in Personis divinis.

Tertio eamdem partem negativam sic probant: Esto admittatur ens non significare de formali existentiam, tamen formale significatum illius non est entitas utcumque, sed prout est principium existendi: at entitas prout sic, non plurificatur in Personis: ergo nec formale significatum entis substantive accepti in illis multiplicatur.

XVI. Pro hac lite componenda, diligenter observandum est, ens nominaliter tribus modis posse sumi. Primo sumitur ut est concretum existentiae. Secundo, ut est concretum solius essentiae, quatenus est principium existendi. Tertio, ut est concretum entitatis, quatenus opponitur nihilo. De prima et secunda acceptance non potest esse dubium: utramque enim efficaciter probant argumenta secundæ sententiae. Solum potest esse difficultas de tertia: unde illa probatur primo: Omni abstracto potest dari concretum: at entitas, ut nihilo opponitur, abstractum est, cui nullum aliud concretum assignabile est quam ens: ergo ens potest accipi ut concretum entitatis oppositæ nihilo.

XVII. Secundo probatur haec tertia acceptio entis nominaliter: Mathematica, prout subsunt abstractioni a materia sensibili et singulari, sunt vere entia: cum pertineant ad prædicamentum quantitatis, quæ est unum ex inferioribus entis, et tamen prout sic, nec existunt, nec dicunt ordinem ad existentiam, ut docetur in Metaphysica: ergo ens nominaliter non solum sumi potest ut est concretum existentiae, vel essentiae dicentis ordinem ad existentiam, sed etiam, ut est concretum entitatis, ut opponitur nihilo.

XVIII. Probatur tertio: Materia et forma sunt duo entia realiter partialiter distincta: at si ens solum posset accipi ut concretum existentiae, vel solius essentiae ut est principium existendi, non possent dici duo entia partialia; cum in vera Thomistarum sententia, nec existentiis partialibus gaudeant, nec diversis essentiis, prout essentia est principium existendi: ergo potest sumi ut concretum entitatis oppositæ nihilo. Hoc ita supposito, et probato, facilis erit resolutio difficultatis propositæ. Unde

XIX. Dico primo ; Ens quatenus concretum existentiæ, et essentiæ, prout est principium existendi non prædicatur pluraliter de divinis Personis.

Hanc conclusionem probant fundamenta pro secunda sententia adducta. Nomen enim substantivum accipit numerum a forma significata : sed forma significata hoc nomine, *Ens*, prout est concretum existentiæ, vel essentiæ, quatenus est existendi principium, non multiplicatur in Personis divinis ; cum in illis sit unica tantum existentia, et unica essentia, quatenus est existendi principium : ergo hoc nomen, *Ens*, quatenus est concretum existentiæ, vel essentiæ, prout est existendi principium, non prædicatur pluraliter de divinis Personis.

XX. Dico secundo : Ens ut est concretum entitatis, quatenus opponitur nihilo, pluraliter dicitur de Personis divinis.

Hæc conclusio probatur ex principio opposito : Entitas enim, ut præcise opposita nihilo, plurificatur in personis : tum quia sic sumpta non est minus transcendens, quam realitas ; hæc autem quia transcendens est pluraliter dicitur : tum etiam, quia personæ realiter intitativæ distinguuntur : sicut autem distinctio realis non stat sine distinctione realitatis, ita distinctio realis entitativa sine distinctione entitatum nequit subsistere : ergo ens, prout concretum entitatis oppositæ nihilo, pluraliter dicitur de Personis divinis.

XXI. Ex quibus patet solutio ad fundamentum primæ sententiae ; illud enim solum probat ens prout est concretum entitatis, quatenus opponitur nihilo, pluraliter dici de Personis divinis, quia illud relationes et essentiam non minus transcendit, quam res : unde secundam conclusionem statuit, primam tamen non attingit.

XXII. Ad fundamentum vero secundæ sententiae dicendum est, quod quamvis nomen entis sumatur ab esse rei, non tamen solum significat entitatem ut existentem, vel essentiam quatenus est existendi principium, sed etiam entitatem quatenus opponitur nihilo : quia (ut docent Philosophi) aliud est id a quo nomen imponitur, et aliud id ad quod significandum imponitur. Unde ut supra dicebamus, licet Mathematica, quæ talia, nec existant, nec dicant ordinem ad existentiam, tamen sunt vere entia realia.

Item materia prima est entitas distincta a forma, quamvis in sententia Thomistarum, eadem cum illa existentia gaudeat, nec dicat ordinem ad existentiam, nisi mediante forma quam recipit. Ita pariter, licet divinae relationes eamdem eum divina essentia existentiam habeant, nec existant per existentias relativas sibi proprias, possunt tamen dici tria entia, non quidem simpliciter et absolute, quia ens absolute et simpliciter dicitur solum de entitate ut existente, vel prout est existendi principium, sed cum addito, nempe tria entia relativa aut personalia.

XXIII. Quaeres primo, an veritas realiter multiplicetur in Personis divinis ?

Respondeo non multiplicari. Ita D. Thomas in 4. dist. 19. quæst. 3. art. 3. ad 1. et ad Annibal. ibidem quæst. 5. art. 2. ad 6. ubi docet quod licet res, quæ est communis absoluto et relativo, multiplicetur in divinis, et ab æterno fuerint plures res, quia fuerunt plures Personæ ; tamen ab æterno non fuerunt plura vera, quia verum est essentiale. Quibus verbis rationem fundamentalem hujus responsionis insinuat : illa enim quæ convenient Personis divinis, ratione essentiæ tantum, et non ratione relationum, non multiplicantur in illis : sed veritas Personis divinis, ratione essentiæ, non vero ratione relationum, convenit : ergo non multiplicatur in illis. Minor probatur : Veritas transcendentalis consistit in entitate ut intelligibili, sicut docetur in Metaphysica : sed intelligibilitas divinis Personis competit ratione essentiæ, eo quod in divinis sola essentia habeat rationem speciei intelligibilis, et objecti motivi, respectu sui, attributorum, et relationum, ut in tractatu de attributis ostensum est : (1) ergo et veritas.

XXIV. Confirmatur : Veritas super immaterialitate fundatur, sicut et cognoscibilitas, ut docet D. Thomas supra quæst. 14. art. 1. at immaterialitas divinarum Personarum est tantum una : ergo et veritas. Probatur minor : Immaterialitas divina idem est ac omnis potentialitatis exclusio, in qua exclusione ratio actus puri consistit : sed ratio actus puri non multiplicatur in Personis divinis, ut ex supra dictis patet : ergo nec immaterialitas.

(1) Disp. 2. art. 5. § 2.

Dices : Hæc veritas, *Pater generat*, est distincta ab ista, *Spiritus Sanctus a Patre et Filio procedit*; cum prædicatum et subjectum unius distincta sint ab extremis alterius : ergo veritas pluraliter dicitur in divinis.

XXV. Respondeo veritates illas esse distinctas materialiter, non autem formaliter : quia licet prædicatum et subjectum unius distincta sint ab extremis alterius, tamen in eadem omnino immaterialitate conveniunt : veritas autem (ut supra dicebamus) est affectio entitatis ut immaterialis. Sicut ergo, licet hæc duæ conclusiones : *Ens mobile constat materia et forma; Privatio est unum ex principiis ad generationem requisitis* : materialiter et in esse entis differant specie, non tamen formaliter et in esse scibilis ; quia substantia eidem abstractioni a materia singulari, et lumini eorumdem principiorum, ut explicare solent nostri Thomistæ, quando agunt de unitate specifica scientiarum : ita etiam quamvis istæ veritates : *Filius a Patre generatur; Spiritus Sanctus a Patre, Filioque procedit*, sint materialiter diversæ, non tamen formaliter, quia in eadem immaterialitate et actualitate conveniunt. Unde Divus Thomas quæst. 1. de verit. art. 5. ad 18. ait : « Omnia istorum enuntiabilium : Patrem esse, vel generare : Filium esse, vel genitum esse, secundum quod ad rem referuntur, est veritas una, quæ est veritas prima et æterna. »

XXVI. Quæres secundo : An hoc prædicatum *Aliquid plurificetur* in divinis.

Respondeo negative : nam aliquid idem est quod, aliud quid : in divinis autem, licet sit aliud et aliud, non tamen aliud et aliud, ut patebit ex dicendis articulo sequenti.

ARTICULUS III.

Quibus nominibus, ad declarandam in divinis unitatem in essentia, et distinctionem in Personis, utendum sit ?

XXVII. Recte ait Augustinus Philosophis liberum esse, quibus voluerint uti verbis : Theologis vero, dum agunt de sacro Trinitatis mysterio, ad certam regulam loqui esse pernecessarium. Quia in hoc præcipue mysterio (inquit Hieronymus) ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis. Quare

D. Thomas in hac quæstione exakte explicat, quibus nominibus in mysterio Trinitatis utendum sit, ad errores Hæreticorum devitandos, et ad declarandam unitatem seu consubstantialitatem divinarum Personarum, et illarum pluralitatem et distinctionem. Quod etiam breviter in hoc articulo præstandum est.

XXVIII. Dico ergo primo : in divinis utendum esse nomine Trinitatis non triplicitatis ; Deumque trinum, non triplicem esse appellandum. Ita D. Thomas hic art. 1. in corp. et in solutione ad 3.

Probatur primo ex Concilio Toletano 11. in confessione fidei, ubi dicitur : « Deus non triplex, sed Trinitas et dici et credi debet. » Idem docet Augustinus libro 6. de Trinitate cap. 7.

XXIX. Probatur secundo ratione D. Thomæ : Nomina enim illa, *Duplex, triplex, etc.* opponuntur simplicitati, et important aliquid compositionis, vel, ut dicit S. Thomas, inæqualitatem proportionis : est autem error ponere in Deo aliquid oppositum simplicitati, vel inducens inæqualitatem. Cæterum hoc nomen *Trinus* seu *Trinitas*, dicit absolute numerum trium, sine diminutione simplicitatis, vel additione inæqualitatis : ergo Deus, trinus, vel Trinitas, non vero triplex appellari debet.

XXX. Dico secundo : Filius in divinis potest dici alias a Patre, non tamen aliud : et e contra unum cum Patre, non vero unus dicendus est. Ita D. Thomas art. 2.

Ratio est : quia, ut ait idem S. Doctor ibidem in respons. ad 4. nomen neutrum significat aliquid magis confusum et nondum formatum ; nomen autem masculinum, aliquid magis formatum et distinctum : unde quia proprium est suppositi distinguere, et ultimo completere seu formare, nomina masculina magis attribuuntur personis, et neutra naturæ. Ad significandam ergo naturæ divinæ unitatem, dicimus neutraliter Patrem et Filium esse unum : et ad evitandam distinctionem in natura, negamus Patrem esse aliud a Filio. E contra vero ad designandam distinctionem in Personis, utimur nomine, *Alius*, masculine, dicendo : *Pater est aliud a Filio* ; et non adhibemus hoc nomen *Unus* masculine, nisi adjungatur terminus trahens ad naturam divinam, ut cum dicitur : *Pater et Filius sunt unus Deus*.

XXXI. Notat autem D. Thomas in eodem articulo, in utendo nominibus importantibus distinctionem aut unitatem, caute esse procedendum, ad vitandum duos errores extremos : unum Arii, qui cum Trinitate Personarum posuit Trinitatem essentiæ : alterum Sabellii, qui cum unitate essentiæ posuit unitatem Personæ. Ad primum vitandum, non est utendum in divinis nomine *Diversitatis, vel differentiæ* : unde dicendum non est, Filium esse diversum a Patre, aut ab illo differentem ; quia hæc nomina important distinctionem in forma. Nomen etiam *Separationis aut divisionis* vitandum est, quia separatio est partis a toto, aut a comparte ; divisio autem totius in partes cum summa simplicitate pugnat. Ne autem tollatur æquitas inter Personas divinas, non est dicenda una dispar ab alia ; et ne tollatur illarum similitudo, non est dicenda una alia seu discrepans ab alia ; quia quod alienum aut discrepans est, non est omnino simile.

XXXII. Ad fugiendum vero errorem Sabellii, docet vitanda esse hæc omnia, *Singulare, unicum, et solitarium*. Unde Pater et Filius, nec singularis, nec unicus, nec solitarius Deus dicendi sunt : quia primum tollit unitatem essentiæ in tribus Personis secundum excludit numerum Personarum ; tertium tollit illarum consortium.

XXXIII. Dico tertio : Hæc dictio exclusiva *Solus*, si sumatur categorematice, addi nequit termino essentiali, bene tamen si sumatur syncategorematice. Ita D. Thomas art. 3.

Probatur : Quia primo modo denotat solidinem oppositam personarum societati : istæ enim propositiones : *Deus est solus, Pater est solus*, faciunt hunc sensum : Deus est solitarius et sine comitatu : Pater est sine consortio. Si vero sumatur secundo modo, non dicit solidinem, sed excludit alia diversæ naturæ a consortio prædicati. Ut quando dicimus : *Solus Petrus currit* : non denotatur quod solitarius sit, cum possit habere multos secum existentes ; sed solum excludit alios a consortio cursus. Et sic, inquit D. Thomas, affirmari potest : *solus Deus est æternus, omnipotens, etc.* quia per hoc non denotatur, quod Deus societate Personarum non gaudeat, sed omnia alia, præter Deum, æterna non esse.

XXXIV. Notat autem idem S. Doctor in

solutione ad 1. quod si in Deo Trinitas Personarum non esset, solitarius diceretur, etiam si creati fuissent Angeli et homines : solidudo enim non tollitur per coexistentiam simultaneam aliorum extraneæ naturæ ; unde vere dicitur aliquem hominem esse solum in horto, quamvis in illo sint plantæ et bruta, si nullus sit aliis homo.

XXXV. Dices : Si unus homo et unus Angelus essent in beatitudine, nullus eorum solitarius diceretur, et tamen specie differunt : ergo solidudo tollitur per consortium suppositi diverse naturæ.

Respondeo Angelum et hominem, in ordine ad beatitudinem, convenire specie atoma, eo quod potentia obedientialis, in ordine ad beatitudinem, non competit illis ratione ultimæ differentiæ, sed ratione gradus generici naturæ intellectualis : qui gradus, etsi genericus sit respectu operacionum naturalium, respective tamem ad visionem beatificam comparatur non secundum vim naturalem, sed secundum obedientiam ; quæ una specie est in Angelis et hominibus, ut in tractatu de visione beatifica explicari solet.

XXXVI. Instabis : Saltem sequitur ex hac doctrina, quod si Angeli fuissent creati in statu puræ naturæ, non fuisset inter illos societas, sed quilibet illorum mansisset solitarius : consequens falsum videtur : ergo, etc. Sequela probatur : Nam tunc omnes Angeli different specie : ergo si solidudo non tollitur per consortium aliorum suppositorum diversæ naturæ et speciei, Angeli in statu puræ naturæ creati, fuissent solitarii.

Respondeo quod licet Angeli in esse puræ naturæ differant specie metaphysice, convenient tamem specie in ordine ad convictum politicum in modo operandi ; et hæc diversitas est quæ requiritur, ut unum suppositum alteri societatem non faciat. Cætera quæ docet D. Thomas in hac quæstione, facilia sunt, et ex sola lectione textus percipi possunt.

DISPUTATIO VII.

De cognitione divinarum Personarum.

Ad quæstionem 32. Divi Thomæ.

Divinarum Personarum cognitio verus ac solidus est animi cibus, quo viatores per

fidem nutriuntur in via, et comprehensores per speciem et claram visionem plene et perfecte reficiuntur in Patria. Unde Augustinus expendens verba illa Luceæ 11. *Anice accommoda mihi tres panes*: illa de trium Personarum divinarum cognitione intelligit, et subdit :⁽¹⁾ «Cum perveneris ad tres panes, hoc est ad cibum et intelligentiam Trinitatis, habes et unde vivas et unde pascas.» De hac ergo cognitione, et de notis seu notionibus, quibus divinæ Personæ tum inter se, tum ab essentia discernuntur, breviter hic cum S. Doctore disserendum est.

ARTICULUS PRIMUS.

An ex effectibus naturalibus mysterium Trinitatis demonstrari possit?

I. Partem affirmativam tenuit olim Raymundus Lullius, existimans ex rebus naturalibus deduci posse rationes omnino evidentes, quibus mysterii Trinitatis veritas ipsis etiam Mahometanis et infidelibus demonstrari possit: quamvis ipsum conetur excusare Vazques. Sed quidquid sit de ejus mente, huic sententiae, seu potius errori, favere videntur quidam antiqui Theologi, ut Richardus a S. Victore, Henricus, et Joannes Gersonius, Cancellarius Parisiensis, qui licet concedant, seclusa omni revelatione divina, non posse mysterium Trinitatis ab intellectu creato cognosci; supposita tamen aliqua ejus revelatione, saltem extrinseca, asserunt posse lumine naturali inveniri rationes, quibus hujus mysterii existentia demonstrativa probetur. Oppositum docent cæteri Theologi cum Magistro in 1. dist. 2. et cum S. Thoma ibidem disput. 5. quæst. 1. art. 4. et in præsenti quæstione art. 1.

§. I.

Conclusio negativa statuitur.

II. Dico igitur: Ex effectibus naturalibus mysterium Trinitatis non potest demonstrari, etiam supposita divina revelatione.

Probatur ratione D. Thomæ: Effectus cognitus sive quidditative comprehensive, non dicit in cognitionem cause, nisi sub ea

(1) Serm. 29. de verbis Domini.

ratione sub qua ab illa procedit: atqui effectus naturales non procedunt, nec pendunt per se a Deo, ut Trino, sed solum quatenus Uno: ergo ex illis, etiam ut comprehensionis, non potest cognitio demonstrativa Trinitatis haberi. Major est certa: nam cognitio causæ ex effectu fundatur in dependentia, quam effectus habet ab illa: ergo ex effectu non potest cognosci causa, nisi sub ea ratione quæ terminat dependentiam illius, et sub qua effectus ab illa producitur. Minor autem probatur: Creaturæ procedunt per se a Deo, ratione omnipotentiae, per modum virtutis proximæ, et ratione Divinitatis, ut principii radicalis: sed omnipotentia et Divinitas convenient Deo pro priori ad relationes, quibus constituantur Personæ: ergo per se non dependent a Deo, quatenus Trino, sed quatenus Uno: unde si per impossibile Deus non esset Trinus in Personis, sed in unica Persona subsistens, ut existimabant olim Philosophi Gentiles, adhuc manerent creaturæ, cum perseveraret virtus productiva illarum, scilicet omnipotentia.

III. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio, hoc exemplo aptissimo. Sicut effectus procedentes ab artifice, v. g. tabella depicta a pictore, vel domus ab ædificatore constructa, ejus quidem artem et industriam manifestant; quia ab illa procedunt, et per se dependent; non tamen ejus colorem, figuram, staturam, vestes, et similia, quæ per se non concurrunt ad operis productionem, sed mere per accidens et concomitante se habent in artifice ut artificiose operante: ita pariter, quamvis ex inspectione creaturarum, et ex artificiosa hujus mundi fabrica, infinitam supremi illius artificis artem, sapientiam, et potentiam cognoscamus, juxta illud Apostoli ad Roman. 1. *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque virtus ejus ac Divinitas*: ex illis tamen ad notitiam Trinitatis devenire non possumus: quia Deus ut Trinus, per se non concurrit ad productionem creaturarum, sed ut omnipotens, et sapiens, ac supremus artifex; et quia divinæ relationes, quæ activæ non sunt, et habent rationem puri termini, non influunt in opera Dei ad extra, sed solum Personas divinas in ratione principii quod actionum notionalium constituunt.

IV. Hæc ratio non solum probat, seclusa divina revelatione, ex effectibus naturalibus mysterium Trinitatis non posse demonstrari sed nec etiam illa supposita : quia revelatio non dat effectibus Dei dependentiam ab ipso, quatenus Trino : ergo si defectu conne^{xionis} cum' Deo, quatenus Trino, non potest ante revelationem ex illis Trinitas Personarum demonstrari, etiam revelatione supposita, non poterit Deus ut Trinus ex creaturis demonstrative cognosci.

§. II.

Præcipuae objectiones solvuntur.

V. Contra præcedentem conclusionem in primis objici potest, quod Philosophi Gentiles cognoverunt mysterium Trinitatis : sed nulla fuit eis facta revelatio supernaturalis : ergo seclusa omni revelatione supernaturali, ex effectibus naturalibus potest mysterium Trinitatis evidenter cognosci. Minor, et consequentia patent, major vero probatur : Quia multa inveniuntur dicta a Philosophis Gentilibus de hoc mysterio. In primis enim Aristoteles 1. de cœlo, loquens de numero ternario, dicit quod per illum oportet nos Deum magnificare. Item Pythagoras, teste eodem Aristotele, docuit ipsum omne, ac omnia, tribus esse definita ; propter quod in deorum sacrificiis numero ternario uti solet. Item Avicenbron olim dicebat, quod El, et Elohim, et Jehova, tres Personæ, et unus Deus, crearunt mundum. Similiter Trismegistus asseruit quod « Monas genuit Monadem, et in se suum reflexit ardorem : » quibus verbis manifester videtur exprimi generatio Verbi, et processio Spiritus Sancti. Denique Augustinus libro 7. Confes. refert se legisse in libris Platonicorum, non quidem eisdem verbis, sed similibus, multa ad Sanctissimæ Trinitatis notitiam pertinentia, v. g. illud quod de æterna Verbi generatione scribit Joannes : *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum.*

VI. Confirmatur : In pluribus naturæ operibus aliqua relucere videntur Trinitatis vestigia, ex quibus Gentiles Philosophi potuerunt hoc mysterium cognoscere, vel saltem aliquam illius habere suspicionem. Nam, ut egregie annotavit Joannes Bongus,

in libro quem edidit de mystica numerorum significacione, ita in numero ternario lusit natura, ut primo aspectu videatur increatae et inscrutabilis Trinitatis imaginem in cunctis suis operibus insculpsisse. Tres enim sunt gradus naturarum constitutivi : scilicet esse, vivere, et intelligere. Tria rerum naturalium principia : materia, forma, et privatio. Tres durationum mensuræ : tempus, ævum, æternitas. Tres temporis partes : futurum, praesens, et præteritum. Triplex quantitatis species : linea, superficies, et corpus. Tres cœlos tantum admittunt Philosophi. Triplex in ipsis virtus : motus, calor, et lux. Triplex vitae principium : anima rationalis, sensitiva, et vegetativa. Triplex in anima rationali potentia : intellectus, memoria, et voluntas. Tres Angelorum hierarchiæ, et quælibet in tres choros divisa. Triplex eorum operatio : purgatio, illuminatio, et perfectio. Triplex eorum status : naturæ, gratiæ, et gloriæ. Triplex eorum motus : circularis, rectus, et obliquus, ut docet Dionysius in libro de cœlesti Hierarchia. Denique ut aiebat olim Pythagoras : « Omnia tria sunt, et tria unum. »

VII. Ad objectionem respondeo, negando majorem. Ad cujus probationem respondet primo D. Thomas hic art. 1.ad 1. quod Philosophi non cognoverunt Trinitatis mysterium per propria, quæ sunt Paternitas, Filiatio, et processio Spiritus Sancti, juxta illud Apostoli 1. ad Corinth. 2. *Loquimur Dei sapientiam, quam nemo Principum hujus sæculi cognovit*, id est nullus antiquorum Philosophorum, qui fuere veluti principes sæcularis doctrinæ, ut exponit glossa : sed solum cognoverunt quædam essentialia attributa, quæ appropriantur Personis divinis, sicut potentia Patri, sapientia Filio, et bonitas Spiritui Sancto.

VIII. Ad illud vero Aristotelis, Pythagoræ, et aliorum, qui numerum ternarium appellabant divinum, eumque in sacrificiis tanta cum religione adhibebant, respondet deorum sacris suis adhibitum, non propter mirabilem illam trium Personarum Triadem, in unitate simplicissimæ essentiæ subsistentem, quam antiqui prorsus ignorarunt, sed propter eminentem supra omnes alias hujus numeri perfectionem. Nam in proprio ternario omnia veluti includuntur : quia continet unum, cui competit ratio principii

et duo, quibus convenit ratio medii ; et tria, quæ habent rationem finis, ut explicant Zanardus, et Bongus ubi supra.

IX. Ad hunc autem Trismegisti locum : « Monas genuit Monadem, etc. » dicit referendum esse hoc dictum, non ad generationem Filii, vel processionem Spiritus Sancti, sed ad productionem mundi : nam unus Deus, unum mundum produxit, propter sui amorem.

X. Ad illud Augustini, qui refert se legisse in libris Platonicorum : « In principio erat Verbum, etc. » respondet quod ibi verbum non sumitur secundum quod significat Personam genitam in divinis, sed secundum quod per verbum intelligitur ratio idealis per quam Deus omnia condidit, quæ Filio appropriatur.

XI. Secundo responderi potest cum eodem S. Doctore in 1. dist. 3. quæst. 1. art. 4. et ad Annibal. ibidem quæst. 2. art. 2. aliquos Gentiles Philosophos pervenisse ad aliquam notitiam mysterii Trinitatis, non ex inspectu creaturarum, vel ex rationum naturarium demonstratione, sed ex Hebraeorum magisterio, et Scripturarum sacrarum lectione. Certissimum enim est, antiquos Philosophos sæpissime Judeorum Doctores consuluisse, ut de Pythagora et Apollonio refert Hieronymus. Ipos etiam sacrae Scripturæ libros interdum lectitasse, constat Aristotelis testimonio, qui lecto Genesis libro, de Moyse ejus auctore dixisse fertur : « Pulchra profecto scribit hic barbarus, si ea probaret. » Et D. Thomas loco citato ad Annib. ait : « Plato legisse dicitur libros legis et Prophetarum, per quos aliqualem cognitionem Trinitatis habere potuit. » Potuerunt etiam illi Philosophi aliqualem hujus mysterii haurire notitiam ex versibus Sybillarum, quibus quamplurima Christianæ religionis arcana, in præmium illibatae virginitatis revelata sunt : vel etiam ex Dæmonum revelatione, ut docet D. Thomas locis citatis. Dæmones enim, qui in primo suæ creationis instanti, in quo in gratia creati sunt, hujus mysterii fidem habuerunt, de illo interdum homines fuisse allocutos, indicat illud Serapidis responsum, qui consulenti Thuli, 'qui in Ægypto regnavit, quisnam esset se beatior ; dixisse fertur :

Principio Deus est, tum sermo, at Spiritus istis

Additur : hæc tria sunt coæva, et tendentia in unum.
Ita refert ex Suida Ludovicus Vives, libro 10. de civitate Dei cap. 23.

XII. Ad confirmationem dicendum est, quod licet in creaturis aliqua reluceant Trinitatis vestigia, ex his tamen, seclusa divina revelatione, humana ratio non potest in aliquam ejus notitiam, vel levissimam suspicionem venire. Nam ut docet D. Thomas in 1. dist. 53. quæst. 1. art. 1. ad 2. « Omnia similia quæ ex creaturis ad explicandum hoc mysterium adduci possunt, plus habent de dissimilitudine : ideo magis abducunt a veritate hujus mysterii, quam in ejus veritatem intellectum inducant. » Unde Dionysius libro 1. de divinis nominibus. « Nullus numerus, aut unitas, aut fœcunditas, aut aliud quippiam aperuit arcanum illud divinitatis, quod omnem rationem superat et intelligentiam. »

XIII. In hujus rei typum, Ezechielis 10. thronus Sanctissimæ Trinitatis dicitur esse positus super quatuor animalium capita : quia (ut interpretantur Doctores) hujus mysterii sublimitas, quadruplicis cognitionis creatæ gradus transcendit : sensitivæ scilicet, per bovem ; phantasiæ, per leonem ; rationalis, per hominem ; et Angelicæ, per aquilam figuratæ.

§. III.

Convelluntur alia fundamenta adverse sententiae.

Contra præcedentem conclusionem plura congerit argumenta Raymundus Lullius, quæ evidenter et demonstrativa existimat ; quia tamen nullius fere momenti sunt, his prætermisssis.

XIV. Contra illam argui potest primo. Communicatio naturæ divinæ ad intra, potest ratione naturali evidenter probari : sed illa cognita mysterium Trinitatis cognoscitur : ergo hujus mysterii existentia potest ratione naturali demonstrari. Minor patet, major autem, in qua consistit difficultas, probatur. Cum enim natura boni sit esse diffusivum sui, et naturæ lumine notum, omne bonum se posse communicare et diffundere, juxta suam naturam, naturali ratione cognoscitur, bonum finitum posse

finite communicari, et bonum infinitum, qualis est natura divina, posse communicari infinite: sed solam communicationem naturæ divinæ ad intra esse infinitam simpliciter, etiam lumine naturali manifestum est: ergo potest lumine naturali evidenter demonstrari communicatio naturæ divinæ ad intra.

XV. Confirmatur: Lumine naturali notum est, omnes perfectiones in Deo reperiri: sed constat etiam lumine naturali, maximam esse perfectionem, generare sibi simile: ergo eodem lumine manifestum est, generationem in Deo reperiri, et consequenter Verbi productionem: esto lumine naturali processio Spiritus Sancti cognosci nequeat. Unde glossa ordinaria super cap. 8. Exodi, dicit quod magi Pharaonis defecerunt in tertio signo, id est in notitia tertiae Personæ, scilicet Spiritus Sancti, et sic ad minus duas cognoverunt.

XVI. Confirmatur amplius: Nullius boni possessio potest esse jucunda, sine consortio: sed in divinis est infinitæ bonitatis possessio jucundissima; et hæc sunt naturaliter nota: ergo est naturaliter notum, esse consortium in divinis, et consequenter pluralitatem Personarum in divina natura.

XVII. Ad argumentum respondeo, negando majorem, ad cuius probationem, distinguo majorem. Naturali ratione cognoscitur bonum infinitum posse communicari infinite, ex parte modi communicandi, concedo majorem: ex parte rei communicatæ, nego majorem; et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Nam licet communicatio divinæ bonitatis ad extra, non sit infinita ex parte rei communicatæ, est tamen infinita ex parte modi, quo Deus se communicat ad extra, educendo res e nihilo, ad quod requiritur virtus infinita; et solum hæc communicationis infinitas potest ut possibilis lumine naturali demonstrari, non autem possibilitas communicationis infinitæ ex parte rei communicatæ.

XVIII. Dices: Non minus est conformis bono infinito communicatio infinita ex parte rei communicatæ, quam bono finito communicatio finita ex parte etiam rei communicatæ: sed quia est bono finito conformis, potest de illo per rationem naturalem demonstrari: ergo pariter communicatio infinita, etiam ex parte rei communicatæ, poterit de bono infinito demonstrari.

XIX. Sed facile respondetur distinguendo majorem: non minus est conformis, in re ipsa, concedo majorem: quoad nos, nego majorem: et concessa minori, nego consequentiam. Nam vim communicandi convenientem bono creato propriis viribus cognoscimus, quia est proportionata viribus nostri intellectus: virtutem autem quam Deus habet se communicandi ad intra, non possumus propriis viribus apprehendere; quia non suppetunt nobis hujusc cognitionis principia, sola ratione naturali consulta; et ideo quamvis in re ita sit conformis naturæ divinæ communicatio ad intra, sicut bono creato est conformis sua propria communicatio; hæc tamen potest a nobis per vires naturæ cognosci, secus autem illa.

XX. Ad primam confirmationem dicendum est, quod licet lumine naturali notum sit, in Deo reperiri omnes perfectiones simpliciter simplices, id est quæ nihil habent imperfectionis admixtum, lumine tamen naturali non constat, generationem esse hujusmodi; imo potius lumen naturale dictat, generationem non posse fieri sine divisione naturæ et substantiæ in genito et in generante, nec per consequens sine imperfectione. Unde quod generatio sit perfectio simpliciter simplex, nullamque in suo conceptu involvat imperfectionem, non cognoscimus certo, nisi per divinam revelationem, qua docemur in Deo esse Filium a Patre genitum ante omnia sæcula, ejusdemque substantiæ et naturæ cum illo.

Quare ad illud quod dicitur de magis Pharaonis, respondet D. Thomas hic art. 1. ad 1. « Quod illi dicuntur defecisse in tertio signo, id est in cognitione tertiae Personæ, quia a bonitate quæ Spiritui Sancto appropriatur, deviaverunt, dum cognoscentes Deum, non sicut Deum glorificaverunt, ut dicitur ad Romanos 1. »

XXI. Ad secundam confirmationem dicatur, quod possessio boni non est jucunda sine consortio, in supposito non habente omnitudinem rationem boni; si vero omnem rationem boni in se possideat, rationabiliter negari potest, ad jucundam talis boni possessionem requiri consortium.

XXII. Secundo in eamdem conclusionem argui potest: Deus ut Unus non minus est supernaturalis, quam ut Trinus: sed non obstante hac supernaturalitate, unitas divi-

næ naturæ, lumine naturali demonstrabilis est, ut patet ex dictis in tractatu de attributis : (1) ergo etiam Trinitas Personarum lumine naturali demonstrari potest.

Respondeo distinguendo majorem : non minus est supernaturalis, entitative, concedo majorem : in ratione cognoscibilis nego majorem. Cum enim Deus ut Unus, habeat connexionem cum effectibus naturalibus quos naturalis ratio potest cognoscere, non vero ut Trinus ; ut Unus, non est supernaturalis in ratione cognoscibilis, bene tamen ut Trinus.

XXIII. Dices : Cognoscibilitas sequitur entitatem : ergo si Deus ut Unus non minus sit entitative, supernaturalis, quam ut Trinus, etiam in ratione cognoscibilis æque erit supernaturalis.

Respondeo verum esse antecedens, de cognoscibilitate immediata, hæc enim commensuratur cum entitate ad quam sequitur ; falsum autem de cognitione aut cognoscibilitate mediata, et in alio ; hæc enim non sequitur absolute ad entitatem, sed ut connexam cum illo, in quo vel ex quo cognoscitur. Et quia in hac connexione est discri-
men inter Deum ut Unum, et ut Trinum (nam sub prima consideratione est formaliter cum effectibus naturalibus connexus, secus autem sub secunda) hinc fit, quod licet æquiparentur Deus ut Unus et ut Trinus, quoad rationem supernaturalis, in cognoscibilitate immediata, in mediata tamen differant ; et Deus ut Unus hoc genere cognitionis sit lumine naturali intellectus cognoscibilis, secus autem Deus ut Trinus.

XXIV. Objicies tertio : Imago dicit in cognitionem prototypi : sed in homine est imago Trinitatis, ut docet D. Thomas infra quæst. 93. art. 5. constatque ex illo Genesis 1. *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* : ergo homo potest ex cognitione sui, ad Trinitatis notitiam pervenire.

XXV. Respondeo ex D. Thoma ibidem in resp. ad 5. quod licet in homine sit imago Trinitatis, non potest tamen nos ducere ad illius notitiam ; quia talis imago deficiens et imperfecta est, ut ex loco præallegato Genesis colligitur. Nam particula illa, *Ad imaginem, motum quemdam tendentiae in per-*

fectionem designat, ut notat ibidem S. Doctor. Ratio etiam id suadet : nam licet in anima nostra sint tres potentiae, sicut in divina natura tres Personæ, illæ tamen nec per se subsistunt, sicut Personæ divinæ, nec realiter identificantur cum substantia animæ, sicut relationes cum divina essentia : vel si realiter identificantur cum anima (ut aliqui Philosophi docent) realiter non distinguuntur inter se, sicut Personæ divinæ. Unde (ut supra ex eodem Angelico Doctore annotavimus) hæc imago magis abducit a veritate mysterii Trinitatis, quam in ejus veritatem intellectum inducat.

XXVI. Objicies quarto : Effectus dicit in cognitionem ideæ et exemplaris a quo dependet : sed plures sunt effectus creati, qui a divinis relationibus et personalitatibus exemplariter dependent : nam personalitas creata, v. g. imitatur divinam, et illam tamquam causam exemplarem respicit, item paternitas creata, est quædam imago et expressio paternitatis divinæ, et ab illa ut a causa exemplari dependet ; unde Apostolus ad Ephes. 5. *Flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Jesu Christi, ex quo omnis paternitas in cælis et in terra nominatur* : ergo ex effectibus creatis possumus pervenire ad Trinitatis notitiam.

XXVII. Respondeo concessa majori, negando minorem. Nam (ut docet S. Thomas supra quæst. 15. art. 1. ad 3.) idea seu exemplar creaturarum in Deo est ipsa divina essentia, ut est principium operandi, et prout cognita ut diversimode imitabilis et participabilis a creaturis. Unde cum relationes et proprietates personales in Deo, non sint principium operandi ad extra, nec ad efficientiam creaturarum concurrent, ratione illius quod superaddunt essentiæ, non habent rationem ideæ vel exemplaris respectu creaturarum. Id vero quod dicit Apostolus de paternitate divina, secundum quamdam attributionem vel appropriationem intelligendum est. Sicut enim sapientia creata dicitur derivari a Filio, et caritas a Spiritu Sancto ; quia licet hæc attributa sint omnibus Personis communia, quodammodo tamen Filio et Spiritui Sancto appropriantur : ita pariter paternitas divina, per quamdam appropriationem dicitur fons, et origo, ac exemplar totius fœunditatis et paternitatis creatæ.

(1) Disp. 2. art. 1.

XXVIII. Dices : Personalitas creata est participatio personalitatis divinæ : ergo ab illa ut a causa efficiente et exemplari per se dependet.

Respondeo distinguendo antecedens : Personalitas creata est participatio personalitatis divinæ : secundum id quod impli- cite includitur in personalitate divina, nempe secundum rationem subsistentiæ absolute, concedo antecedens : ratione illius quod personalitas divina addit ad essentiam et perfectiones absolutas, nego antecedens : cum enim ratione illius supperadditi perfectionem non dicat, nequit eminenter continere personalitatem creatam, quod necessarium erat, ut hæc divinam participaret.

XXIX. Nec obstat, subsistentiam absolute non esse incomunicabilem : nam licet non sit formaliter incomunicabilis, est tamen incomunicabilis eminenter : sicut licet Deus non sit discursivus formaliter, est tamen discursivus eminenter. Unde sicut hoc sufficit ut discursus hominis participet divinum intelligere, et exempletur ab illo ; ita sufficit ut personalitas creata sit participatio subsistentiæ Dei absolute, et exemplariter ab illa causetur.

XXX. Instabis : Personalitas Verbi, ut distincta a subsistentia absolute, supplet vices personalitatis creatæ, terminando humanitatem : at nisi illam eminenter contineret, non posset illius vices supplere : ergo personalitas divina, ratione illius quod superaddit ad essentiam, eminenter continet personalitatem creatam, non vero ratione subsistentiæ absolute, quam includit impli- cite ; et per consequens personalitas creata est participatio divinæ, ratione illius quod personalitas divina addit ad essentiam, et perfectiones absolutas.

XXXI. Respondeo duo præstari a personalitate creata propriæ naturæ quam terminat : primum est independentia ab alio ut sustentante, quod perfectio est : secundum est incomunicabilitas alteri ut supposito terminanti, quod perfectionem non explicat. Primum supplet personalitas Verbi, ratione subsistentiæ absolute quam impli- cite includit : secundum, ratione subsistentiæ relativæ, quam superaddit essentiæ ; ad quod necessarium non est quod contineat eminenter continentia effectiva incommu- nicabilitatem quam supplet, sed sufficit

quod illam contineat eminenter formaliter.

XXXII. Objicies quinto : Intellectus hu- manus ex divina revelatione et illustratione perficitur et roboratur, etiam in ordine ad ea quæ naturaliter potest cognoscere ; cum omne inferius, ex conjunctione cum supe-riori, etiam in ordine ad proprium objectum perficiatur : ut patet in virtutibus morali- bus, quæ perficiuntur ex conjunctione cum charitate et virtutibus infusis ; et in cogita- tiva, quæ perficitur et redditur capax ali- cujus imperfecti discursus, ex conjunctione quam habet in homine cum potentia intel- lectiva, ut docetur in libris de anima : ergo licet intellectus humanus non possit ex pro- priis viribus ante revelationem demonstrare existentiam Trinitatis, id tamen poterit re- velatione supposita.

XXXIII. Confirmatur : Intellectus creatus ante omnem revelationem non potest fide humana credere existentiam Trinitatis, et tamen illa præsupposita id potest ; ut constat in Hæreticis, qui discredentes aliis fidei nostræ mysteriis, huic assentiuntur, non fide divina et supernaturali, qua carent, sed hu- mana et naturali : ergo pariter, licet ne- queat intellectus creatus ante omnem reve- lationem demonstrare naturaliter existen- tiā Trinitatis, præsupposita tamen divina revelatione, illam ex effectibus naturalibus demonstrare potest.

XXXIV. Ad objectionem respondeo, con- cesso antecedente, negando consequentiam. Quantumcumque enim intellectus perficia- tur in ordine ad ea quæ naturaliter potest cognoscere, nunquam tamen potest in illis, vel ex illis, cognoscere ea quæ in eis co- gnoscibiliter non continentur. Unde cum (ut ostendimus) effectus naturales, defectu con- nexione cum Deo ut Trino, nequeant ex se ad illius ut Trini cognitionem movere, intellectus humanus, etiam supposita divina revelatione, ex illis nequit demonstrationem Trinitatis elicere. Sicut ex principio non habente necessariam connexionem cum ali- qua veritate, nunquam potest intellectus, quantumcumque lumine fidei, aut alterius habitus supernaturalis perficiatur, talem veritatem demonstrare, et ex illo principio necessariam conclusionem inferre

XXXV. Ad confirmationem, concessu antecedente, nego etiam consequentiam et pa- ritatem. Ratio autem discriminis est, quia

fides humana utitur extrinseco testimonio ; ac proinde, cum adsit, revelatione supposita, testimonium extrinsecum, quod ante eam adesse non poterat ; inde fit, quod possit mysterium Trinitatis credi fide humana, revelatione supposita, non vero antecedenter ad illam. E contra vero demonstratio naturalis ntitur principiis ab intrinseco connexis cum objecto cognoscendo : unde cum revelatio non præbeat effectibus naturalibus connexionem intrinsecam cum mysterio Trinitatis ; illi (supposita etiam revelatione) non minus manent impotentes ad inducendam hujus mysterii evidentem cognitionem, quam antecedenter ad illam.

§. IV.

Duo corollaria notatu digna.

XXXVI. Ex dictis colliges primo, mysterium Trinitatis, etiam sub ratione possibilis, per rationem naturalem non posse evidenter cognosci : nam si posset evidenter demonstrari ut possibile, posset etiam demonstrari ut existens ; cum lumine naturali notum sit, Deum (utpote actum purissimum) non posse esse in potentia ad aliquam entitatem aut perfectionem ; et per consequens quidquid possibile est in Deo, in eo actu reperiri.

XXXVII. Colliges secundo , Nedum in effectibus naturalibus, sed nec etiam in supernaturalibus, cum Deo ut principio efficiente comparatis, posse evidenter cognosci Trinitatis mysterium. Ideo enim in effectibus naturalibus, Deus ut Trinus nequit evidenter cognosci, quia a Deo quatenus Trino non causantur efficienter, nec ab illo ut sic per se dependent : sed eadem ratio valet pro effectibus supernaturalibus ; nam illi etiam non procedunt efficienter a Deo ut Trino, nec per se ab illo dependent : ergo ex illis, quantumcumque comprehensis, non potest Deus ut Trinus evidenter cognosci . Dixi *In effectibus supernaturalibus, cum Deo ut principio efficiente comparatis* : quia quædam sunt entia supernaturalia, quæ Deum ut est in se, tamquam objectum specificatum respiciunt, quæ proinde, si ad illum ut objectum comparentur, non possunt evidenter cognosci, nisi etiam evidenter co-

gnoscatur Trinitatis mysterium. Unde docent nostri Thomistæ 5. p. quæst. 11. ex visione beatifica, evidenter cognita, Trinitatem Personarum evidenter cognosci : ratione connexionis quam visio habet cum illa, notwithstanding effectus cum causa efficiente, sed ut actus cum objecto.

XXXVIII. Dices, Si visio beatifica a Deo ut Trino tamquam ab objecto dependeat, a Deo etiam ut Trino tamquam a causa efficiente procedet : ergo in illa, ut in Dei effectu, poterit mysterium Trinitatis evidenter cognosci. Consequentia patet, antecedens vero probatur. Nam, ut docent nostri Thomistæ in libris de anima, et in tractatu de visione beatifica, objectum, mediante specie quam imprimat, effective in cognitionem influit ; juxta commune illud Augustini effatum, quo asserit ex objecto et potentia pari notitiam, sicut ex concursu maris et foeminae gignitur proles : ergo si Deus, ut Unus et Trinus, sive divina essentia, ut tribus Personis communicata, sit objectum visionis beatificæ, illa a Deo ut Trino, tamquam a causa efficiente pendebit.

XXXIX. Respondeo distinguendo antecedens : si visio beatifica pendet a Deo ut Trino, tamquam ab objecto motivo, a Deo etiam ut Trino tamquam a causa efficiente procedit, concedo antecedens ; si dependeat ab illo, ut ab objecto pure terminativo, nego antecedens. Ad cujus probationem similiter dicendum est, quod objectum motivum influit effective in cognitionem, non vero objectum pure terminativum. Itaque licet essentia divina, ut actu tribus Personis communicata, et ut continens relationes et attributa, terminet visionem beatificam, non tamen movet per se ad illam, nec gerit vires speciei, ut actu communicata tribus Personis ; sed tantum ratione perfectionis absolutæ, et prout virtualiter a linea relativa distinguitur : alias paternum intellectum moveret ad Filii generationem, ut actu communicata Filio ; et consequenter Filius a seipso ut a principio procederet : item una Persona ratione suæ subsistentiae relativæ, posset habere aliquem concursum effectivum ad extra ; quod tamen communiter negant Theologi : tum quia relations divinæ non sunt activæ, cum habeant rationem puri termini : tum etiam, quia alias opera Trinitatis ad extra, non essent indivisa, nec

toti Trinitati communia, ut in tractatu de attributis fuse declaravimus. (1)

ARTICULUS II.

An et quot dentur notiones in divinis ?

§. I.

Quid nomine notionis intelligant Theologi, breviter explicatur.

XL. Nomine notionis intelligemus cum D. Thoma hic art. 2. ad 2. propriam rationem cognoscendi Personam divinam ; sumendo illam rationem, non pro formalī conceptu, quo illam Personam specialiter cognoscimus, et discernimus ab alia ; sed pro conceptu objectivo, seu aliqua nota speciali, sigillo, et veluti charactere, tenente se ex parte ipsius Personæ, ratione cuius ipsam cognoscimus, et a quacumque alia discernimus.
Ex qua definitione seu potius descriptione.

XLI. Colligitur primo cum Cajetano hic, quod notio proprie loquendo significari debet in abstracto : est enim formale cognoscendi principium ; formale autem principium cognoscendi, sicut et formale principium essendi, congruentius in abstracto significatur, quod est modus formæ, quam in concreto : ergo sicut personalitas, quia est formale principium essendi personaliter, proprie significatur in abstracto, ita et notio.

XLII. Nec obstat, Augustinum 1. de Trinit. cap. 6. pro notionibus Patris et Filii assignasse genitum, et ingenitum esse, quæ concreta sunt : ibi enim concretum pro abstracto usurpavit. Neque hoc inconveniens est, quando non disputatur cum Hæreticis, cum quibus verborum rigor, et omnimoda proprietas servanda est.

XLIII. Colligitur secundo discrimen quod inter relationes, proprietates, et notiones versatur. Nam licet hæc tria in eadem formalitate absque virtuali distinctione convenient : primum tamen isti formalitati convenit per respectum ad correlativum ; secundum per comparationem ad personam, cuius est proprietas ; tertium comparative ad intellectum, cui est ratio manifestandi personam constitutam. Quæ doctrina est D.

Thomæ in 1. dist. 26. quæst. 2. artic. 3. ex qua ibidem insert, prius intelligi in relatione rationem respectus ad terminum seu correlativum, deinde rationem proprietatis, ac tandem rationem notionis : eo quod nihil possit esse ratio manifestandi aliud, nisi sit illi proprium ; nec illi possit esse proprium, nisi ab aliis distinguatur ; quod in divinis fit per relationem.

XLIV. Colligitur tertio, tria requiri ut aliquid dicatur notio in divinis. Primum est, quod significet aliquid pertinens ad originem : quia relationibus originis distinguuntur Personæ. Secundum, quod pertineat ad dignitatem, vel saltem illam denotet ; quia Persona nomen dignitatis est, ut docet Divus Thomas supra quæst. 29. art. 3. ad 2. Tertium, quod dicat aliquid speciale : quia quod est commune tribus Personis, non potest esse ratio discernendi unam Personam ab alia. Ita idem S. Doctor loco citato ex primo sententiarum. His præmissis, facile poterit resolvi difficultas proposita. Unde sit

§. II.

Respondetur quærito.

Dico primo, ponendas esse in divinis notiones. Ita communiter docent Theologi, cum Magistro in 1. dist. 25. et cum D. Thoma hic art. 2. ubi hanc conclusionem dupli- ci ratione demonstrat.

XLV. Prima est : Catholici debent habere nomina abstracta, quibus utantur ut respondeant Hæreticis, inquirentibus quonam Pater, Filius, et Spiritus Sanctus sint Personæ ? Sed rationes objectivæ correspondentes his nominibus, et ab illis significatæ, sunt notiones ; quia sunt proprietates personales, non utcumque, sed ut principia quibus Personæ divinae innotescunt : ergo in divinis poni debent notiones.

XLVI. Secunda ratio est : Oportet habere nomina, quantum fieri potest, ad explicanda omnia quæ sunt in divinis : sed in una Persona Trinitatis, v. g. in Patre, sunt duæ relationes, scilicet paternitas, et spiratio activa : ergo oportet habere nomina, ad explicandam non solum unitatem personæ, sed etiam pluralitatem relationum : rationes vero objectivæ, his nominibus significatæ, sunt vere notiones, utpote participantes

(1) Disp. 2. art. 5. §. 6.

definitionem notionis : ergo in divinis notiones admittendae sunt. Minorem probat D. Thomas : quia spirationi activae correspondet pro termino relatio spirati; et paternitati filio, quae diversae relationes sunt ; unica autem relatio ad duos terminos non potest referri : ergo non correspondet ipsis in Patre unica, sed duplex relatio.

XLVII. Dices : Una relatio secundum speciem terminari potest ad plures relationes ; ut constat tum in patre plures filios habente, ad quos una relatione refertur, cum tamen ex parte filiorum plures relationes correspondeant ; tum etiam in albo, quod unica relatione similitudinis omnia respicit quibus assimilatur, cum tamen in quolibet illorum distincta sit relatio ; tum denique in filio, quem unica relatione patrem et matrem respicere, tenet frequentior Philosophorum sententia, cum tamen relatio patris et relatio matris specie distinguantur : ergo ex eo quod in Filio et Spiritu Sancto, ad quos Pater refertur, plures sint relationes, non recte colligitur relationes, quibus illos respicit, specie virtualiter esse distinctas.

XLVIII. Respondeo distinguendo antecedens. Ad plures relationes , specie adæquate distinctas , nego antecedens : numero solum differentes , aut specifice inadæquate in ratione terminandi , concedo antecedens , et nego consequentiam, quam non probant exempla adducta. In primo enim et secundo, solo numero distinguuntur relations terminantes. In tertio, etsi paternitas et maternitas specifice distinguantur, illarum tamen distinctio inadæquata est et partialis, in ratione terminandi relationem filiationis : quia eo modo comparantur relations istæ ad terminandam relationem filiationis : quo patris et matris activus et passivus concursus ad causandam filii nativitatem. Sicut ergo ad istam inadæquate et partialiter se habet utriusque concursus, ita eorum relations inadæquate et partialiter terminant relationem filii. In nostro autem casu, processio et filiatione terminantes paternitatem et activam et spirationem, non se habent partialiter, sed totaliter terminant.

XLIX. Dico secundo, dari in divinis quinque tantum notiones : nempe paternitatem, et innascibilitatem in Patre ; filiationem in Filio ; spirationem activam in Patre et Fi-

lio, ut sunt principium Spiritus Sancti ; et processionem seu spirationem passivam in ipso Spiritu Sancto. Ita D. Thomas hic art. 3.

Probatur ratione illius : Cum notio pertineat ad ordinem originis, tot debent ponи notiones, quot sunt ordines originum ad dignitatem pertinentes : sed isti non sunt nisi quinque : ergo quinque tantum dantur notiones in divinis. Minor probatur : In divinis non sunt nisi duæ processiones, ex quibus quælibet importat duplum ordinem positivum originis ; processio quidem per intellectum, quæ est generatio, importat ordinem ejus a quo est aliis ; qui ordo vocatur *Paternitas*, et est notio Patris ; et ordinem ejus qui est ab alio, diciturque *Filiatio*, quæ est notio Filii. Secunda etiam processio importat duplum ordinem similem ; nempe ejus a quo est aliis, qui ordo est *Spiratio activa*, per quam producitur *Spiritus Sanctus*, et hæc est notio Patris et Filii, in quantum sunt principium *Spiritus Sancti* ; et ejus qui est ab alio, et hic dicitur *Spiratio passiva*, quæ est notio *Spiritus Sancti*. Præter illos ordines originis positivos, est adhuc aliis ad originem negative spectans, nempe ordo ejus a quo est aliis, et qui non est ab alio ; qui pertinet ad ordinem originis, eo modo quo negationes pertinens ad ordinem affirmationum ; et sic est *Innascibilitas*, quæ est alia notio Patris. Sed non est aliis modis originis ad dignitatem pertinens, præter quinque assignatos, ut ex solutione argumentorum constabit : ergo non sunt in divinis nisi quinque notiones assignatae.

§. III.

Solvuntur objectiones.

L. Objicies primo : Generatio in Patre, et nativitas in Filio, habent rationem notionis : ergo dantur plusquam quinque motiones in divinis. Consequentia patet, antecedens probatur. Generatio et nativitas sunt rationes cognoscendi Patrem et Filium, et alias ad dignitatem spectant ; quod sufficere ad rationem notionis patet ex dictis : ergo rationem notionis obtinent.

LI. Respondeo negando antecedens, ad cuius probationem dicendum est, quod ut aliquid obtineat rationem notionis in divinis,

debet esse ratio cognoscendi Personam divinam in seipsa : generatio vero et nativitas, cum sint nomina significantia origines infieri et tendentia, notificant tantum actus notionales divinarum Personarum, non vero ipsas Personas divinas in seipsis, et ideo notiones non sunt.

Addo quod, generatio et nativitas possunt considerari, vel in recto, vel in obliquo : primo modo dicunt aliquid absolutum, unde ut sic non possunt esse notiones : secundo modo paternitatem et filiationem, quae sunt duas ex notionibus assignatis, important ; et ita sub hac consideratione numerum notionum augere nequeunt.

LII. Objicies secundo : Ratio Verbi et ratio Filii virtualiter distinguuntur in Filio (et idem dicendum de ratione doni et amoris in Spiritu Sancto) at ratio Verbi notio est, cum ad originem spectet, et dignitatem importet : ergo dantur in Filio duas notiones, et totidem in Spiritu Sancto ; et consequenter plures sunt notiones, quam quinque assignatae.

LIII. Respondeo primo, negando antecedens : cum enim ratio representationis connota a Verbo, non distinguatur virtualiter a ratione naturae, quae in conceptu Filii importatur ; eo quod illae duas rationes ad eamdem lineam intellectualem pertineant ; etiam ratio Filii, et ratio Verbi in secunda Trinitatis Persona identificantur sine virtuali discrimine, ut in 2. disputatione ostensum est. (1)

LIV. Praeterea, dato et non concesso, quod ratio Filii et Verbi distinguantur virtualiter, quantum ad perfectiones absolutas, quas de connotato important : tamen certum est, rationem Verbi, pro eo quod in recto dicit, nempe relatione, non distingui virtualiter a ratione Fili : esse autem notioem, non competit Verbo aut Filio ratione connotati, vel absoluti, sed ratione illius quod ab utroque in recto importatur, quod est relatio.

LV. Objicies tertio : Spiratio activa non est notio : ergo non dantur quinque notiones. Consequentia patet, antecedens probatur. Notio debet esse proprietas personalis, nam quod non est proprium, non potest esse ratio cognoscendi personam in sua propria ratione : sed spiratio activa non est proprie-

tas personalis ; cum duabus Personis conveniat, scilicet Patri et Filio, simul spirantibus et producentibus Spiritum Sanctum : ergo rationem notiois non obtinet.

LVI. Respondeo negando antecedens, ad cuius probationem dicatur cum D. Thoma opusc. 3. cap. 59. proprietatem dici duplum : primo absolute, secundo comparative. Sic risibilitas, quae est proprietas hominis, est proprietas absoluta ; esse vero bipedem, est proprietas ipsius comparative ad quadrupedia. Ita etiam in proposito, spiratio activa non est proprietas absoluta, quasi conveniens uni Personae, sed comparativa, in ordine scilicet ad Spiritum Sanctum, cui ipsa non convenit.

LVII. Objicies ultimo : Innascibilitas in Patre vel sumitur pro materiali, vel pro formalis ? Si primum, non est notio a paternitate distincta, cum de formalis significet paternitatem. Si secundum, notio non est, cum negotio sit, et consequenter dignitatem non explicet, de ratione enim notiois est quod ad dignitatem pertineat, ut supra diximus : ergo non sunt quinque notiones in divinis.

LVIII. Huic argumento patebit solutio ex dicendis disputatione sequenti, ubi significatum formale hujus nominis *Ingenitum*, quod est idem ac innascibile, exponemus. Nunc breviter respondeo eligendo secundam partem dilemmatis. Ad probationem in contrarium dicendum est, ad rationem notiois necessarium non esse quod sit dignitas, sed sufficit quod circumlocutio et a posteriori dignitatem explicet ; sicut nec requiritur quod sit personalitas, sed quod personalitatem notificet. Licet autem innascibilitas ratione sui formaliter dignitas non sit, tamen a posteriori explicat dignitatem personalem primae Personae, scilicet auctoritatem principii, per modum capitii et fontis omnium divinarum Personarum, ut latius expendemus disputatione sequenti.

LIX. Dices : Si notio in negatione consistere posset, sequeretur plures alias dari notiones, quam quinque enumeratas : nam in Filio negotio procedendi per voluntatem, quae *Inspirabilitas* dicitur, et in Spiritu Sancto negotio procedendi per intellectum tamquam terminum genitum, quae *Ingenerabilitas* appellatur, rationem notiois obtinebunt ; et sic ad minus dabuntur septem

(1) Art. 4. §. ultimo.

notiones in divinis : sed hoc non admittitur a nobis : ergo, etc.

LX. Respondeo negando sequelam majoris : inspirabilitas enim nec dignitas est, nec dignitatem denotat. Et idem de ingenerabilitate dicendum : tum quia, supposito quod aliquid producatur, non dicit, ex nostro modo concipiendi, dignitatem, quod careat hoc, vel illo modo productionis : tum etiam, quia inspirabilitas sumpta ratione sui, creaturis potest competere, et similiter ingenerabilitas ; cum creature non spirentur, et possint produci per actionem quæ generatio non sit. Innascibilitas autem, quæ in negatione omnis principii consistit, explicat dignitatem, scilicet auctoritatem principii, per modum capitatis et fontis omnium divinarum Personarum ; solumque primo supposito perfectissimæ naturæ intellectualis competere potest.

LXI. Hujus discriminis radicem assignavit D. Thomas 1. ad Annibaldum dist. 28. quæst. 1. art. 1. ad 3. quia scilicet, quo affirmatio est specialior, eo universalior evadit negatio ; et e contra qua universalior fuerit affirmatio, eo illius negatio est contractior : ut constat in negatione animalis, quæ limitatior est, et paucioribus convenit, quam negatio hominis ; quia animalis affirmatio universalior est affirmatione hominis. Quia ergo inspirabilitas est negatio peculiaris processionis, et ingenerabilitas negatio processionis per intellectum, quæ etiam specialis processio est ; innascibilitas autem est negatio processionis ut sic, quæ universalior est qualibet ex his processionibus, consequens est quod primæ negationes universaliores sint, nec ad intellectualē naturam coarctatæ, subindeque dignitatem non denotent : ista autem negatio coarctetur ad naturam intellectualē, et illius dignitatem designet.

DISPUTATIO VIII.

De Persona Patris.

Ad quæst. 33. D. Thomæ.

I. Duo sunt nomina, quæ primæ Personæ divinæ solent attribui : primum est nomen Patris, quod est tantæ religionis et excel-

lentiæ, ut Cyrillus asserat, (1) hoc præclarissimum nomen magis ei quam Dei titulum convenire : « Hoc enim (inquit) dignitatis, illud substantialis significativum est proprietatis. Deum enim si dixeris, rerum omnium Dominum ostendisti : Patrem vero si appellaveris, proprietatem tetigisti. Deus dicitur et Dominus, quatenus mundum creavit : Pater appellatur, quia Filium æternum sibi consubstantiale, et Deum genuit. »

II. Cum hac Cyrilli cogitatione concordat id quod refertur Joan. 20. scilicet Christum apparentem Magdalenæ post resurrectionem, jussisse illi ut hæc annuntiaret discipulis: *Ascendo ad Patrem meum, et Patrem vestrum; Deum meum, et Deum vestrum.* Ubi præmittit titulum Patris, eumque Dei titulo anteponit : « Quia inquit Theodoretus) appellatione Patris magis quam Domini deleatur. »

III. Secundum nomen quod primæ Personæ convenit, est nomen ingeniti, seu innascibilis, quod etiam summæ dignitatis est ac excellentiæ : hoc enim nomine designatur, Patrem nedum in divina Personarum Triade, primum tenere originis ; sed insuper totius Divinitatis inexhaustum esse ac fontale principium. Unde Dionysius in libro de divin. nomin. « Solus fons supersubstantialis Deitatis est Pater. » Et Concilium Toletanum sextum : « Confitemur Patrem ingenitum, increatum, fontem et originem totius Divinitatis, apud quem non tam paternitas, quam paternitatis principatus. »

IV. Sed advertendum est, hoc nomine non solam negationem generationis stricte sumptæ importari (sic enim non est Patri proprium, sed convenit etiam Spiritui Sancto, quia ille non est Filius nec genitus, nec ejus processio est vera generatio, ut in 2. disp. ostendimus) sed etiam negationem omnis processionis et communicationis ab alio : quo pacto soli Patri convenit, cum ille solus a nullo procedat, et quidquid habet a nullo recipiat.

Circa primum nomen nihil occurrit dicendum. Circa secundum quæri solet, an innascibilitas, quæ per hoc nomen, *Ingenitum*, significatur, per aliquid positivum, vel pure

(1) In Joan.

negativum, in ratione notionis constituantur? Quam difficultatem articulo sequenti breviter resolvemus.

ARTICULUS UNICUS.

An innascibilitas per negationem, vel per aliquid positivum in ratione notionis constituantur?

V. In hujus difficultatis resolutione tres reperio auctorum sententias. Prima tenet, innascibilitatem, ut est Patris notio, aliquid positivum importare. Pro qua sententia referuntur D. Bonaventura, Aureolus, et quidam alii antiqui Theologi, quos ex modernis secutus est Philippus a S. Trinitate hic disp. 6. dubio 3.

Secunda docet illam constitui in ratione notionis per respectum rationis, qui intelligitur in Patre in eo signo, quo concipitur constitui in ratione personæ, et Filii generationem præcedere. Ita Vazques disp. 137. art. 1.

Tertia asserit illam in ratione notionis importare aliquem respectum transcendentalis, quo Pater, tamquam fundamentale Trinitatis principium, indivise Filium et Spiritum Sanctum respicit. Ita Alarcon hic disp. 7. cap. 1. Pro veritatis declaratione

VI. Dico, innascibilitatem non constitui in ratione notionis per aliquid positivum, sed per negationem omnis processionis vel productionis passivæ, quam de formalis significat. Ita expresse docet S. Thomas in 1. dist. 28. quæst. 1. art. 1. ubi ait: « Licet ingenitum nihil ponat quod sit de intellectu ejus constitutive, non tamen sequitur quod non possit esse notio; quia illud cuius ratio consistit in remotione, optime per negationem certificatur, sicut cæcitas. » Quo nihil clarius et expressius dici potest: unde mirum est quod Philippus a S. Trinitate, hunc locum citet pro sua sententia.

VII. Probatur etiam conclusio ex eodem S. Doctore hic art. 4. ad 1. ubi postquam refutavit sententias illorum, qui dicebant innascibilitatem, prout est Patris proprietas, vel significare quod a nullo sit, et quod sit principium aliorum, vel universalem auctoritatem, vel fundamentalem plenitudinem, sic concludit: « Et ideo dicendum est secundum Augustinum, quod ingenitum nega-

tionem generationis passivæ importat. » Et paucis interpositis, ait: « Nec propter hoc sequitur quod ingenitum non beat ponit propria notio Patris, quia prima et simplicia per negationem notificantur. » Ex quibus sic arguo: Primum argumentum D. Thomæ intendebat probare, innascibilitatem non esse notionem, eo quod notio ponat aliquid in eo cuius est; ingenitum autem nihil ponit, sed removet, cum negationem importet. Cui argumento respondet, quod licet ingenitum, seu innascibilitas, negatio sit, tamen esse potest notio Patris, quia simplicia per negationes notificantur: at si sentiret, ingenitum in ratione notionis, non per negationem, sed per positivum constitui, non sic responderet, sed facilius argumentum solveret, asserendo quod licet negationem significet, non tamen per illam, sed per positivum in ratione notionis constituitur: ergo innascibilitas, non per aliquid positivum, sed per negationem omnis processionis vel productionis passivæ, in ratione notionis constituitur.

VIII. Secundo probatur conclusio ratione fundamentali. Ad rationem notionis sufficit, quod notificet aliquid personale, pertinens ad dignitatem; nec requiritur quod ipsa notio, ratione sui dignitas sit: at negatio, significata nomine ingeniti, notificat in Patre aliquid pertinens ad dignitatem, scilicet primatum originis, et immediatum terminacionem paternitatis respectu naturæ divinæ, quæ dignitas nulla alia proprietate explicatur: ergo etiam si ratione sui dignitas non sit, erit notio ratione sui. Minor patet, major autem probatur primo ex doctrina D. Thomæ jam adducta. Secundo, quia non magis requiritur ad rationem notionis, quod significet aliquid ad dignitatem spectans, quam quod significet proprietatem personalis; cum primum ex secundo, colligatur: sed ut aliquid notio sit, non requiritur quod ratione sui sit proprietas personalis; sed sufficit quod proprietatem personalem circumlocutio significet, seu notificet: ergo etiam non requiritur quod ratione sui dignitas sit, sed solum quod circumlocutio notificet dignitatem. Tertio probatur eadem major contra Vazquem, argumento ad hominem. Nam ille docet, ut vidimus, innascibilitatem in ratione notionis per relationem rationis constitui: sed relatio rationis, cum

nihil reale et positivum sit; ratione sui nul-lam dicit perfectionem aut dignitatem (esto illam notificet aut explicet) ergo ad rationem notionis non requiritur quod ratione sui dignitas sit, sed sufficit quod dignitatem explicet aut manifestet.

IX. Denique probatur conclusio speciali-ter contra Alarcon, destruendo præcipuum ejus fundamentum. In Patre non datur ali-quis respectus transcendentalis, quo indi-vice Filium et Spiritum Sanctum respiciat: ergo innascibilitas per respectum illum trans-cendentalem non potest in ratione notionis constituи. Consequentia patet, antecedens probatur. In Patre non datur aliquis unus et communis influxus, quo in Filium et Spir-itum Sanctum influat: ergo neque unus res-pectus transcendentalis, quo indi-vice utramque Personam respiciat. Antecedens est certum: Filius enim adæquate procedit per intellectum, et Spiritus Sanctus per volun-tatem, nec datur alia tertia ratio influendi in ipsos. Consequentia vero probatur. Omnis respectus quo in divinis una Persona aliam respicit, sive sit transcendentalis, sive prædicamentalis, aut quasi prædi-camentalis, debet in influxu et origine activa vel passiva fundari: ergo si in Patre non detur unus et communis influxus, quo in Filium et in Spiritum Sanctum influat, non poterit dari unus respectus transcen-dentalis, quo indi-vice utramque Personam respiciat, ut docet Alarcon, sed adæquate Filium respiciet paternitate, et Spiritum Sanctum spiratione activa.

X. Sed opponit ille auctor, quod Pater vocatur a SS. Patribus *Fontana Divinitas*, seu *Fundamentale Trinitatis principium*; unde ad notionem Patris pertinet hoc quod est esse principium universale, et veluti primam radicem aliarum Personarum: at in ratione principii radicalis Filii et Spiritus Sancti non constituitur per paternitatem et spirationem; cum per illas solum comparetur ad Filium et Spiritum Sanctum, ut pro-ximum illorum principium: ergo per formalitatem aliquam ab illis distinctam; que cum absoluta non sit, nec sit re-latio prædicamentalis, erit utique transcen-dentalis relatio, qua ut principium radicale indi-vice utrumque respiciet; et conseq-uerter hæc fundabit negationem ingeniti, et

innascibilitatem in ratione notionis consti-tuet.

XI. Respondeo concessa majori, negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, paternitatem posse considerari dupli-ter, scilicet ut est relatio, et ut est subsis-tentia, seu forma hypostatica, primo termi-nans et modificans naturam divinam. Sub priori consideratione non constituit Patrem fundamentale Trinitatis principium, seu principium radicale Filii et Spiritus Sancti, sed solum illum refert ad Filium, bene tamen sub posteriori, quia ut sic fundat in Patre incapacitatem essendi ab alio, et connotat divinam naturam, ut a se et non ab alio ha-bitam: unde sub hac ratione paternitas de materiali et fundamentaliter hoc nomine, *Ingenitum*, prout est Patri proprium, et notio illius, importatur.

XII. Dices, Ex hoc sequi, innascibilitatem non esse notionem a paternitate distinctam: nam ad constituendam diversam notionem, requiritur conceptus objectivus virtualiter saltem distinctus, ut disputatione præcedenti dicebamus: sed paternitas, ut forma hypostatica, non distinguitur virtualiter a se ipsa ut referente: ergo si ut forma hypostatica hoc nomine *Ingenitum* de materiali importetur, innascibilitas non erit notio a paternitate distincta.

XIII. Sed facile respondetur, negando sequelam majoris. Ad cujus probationem dicendum est, quod ad constituendam di-versam notionem, requiritur conceptus ob-jectivus virtualiter distinctus, saltem ex parte illius quod de formalis significat; non tamen semper exigitur, quod virtualiter sit diversus ex parte ejus quod fundamentaliter et de materiali tantum importat: unde cum paternitas, ut gerit munus subsistentiae et formæ hypostaticæ, primo modificantis na-turam divinam, de materiali solum et fundamentaliter hoc nomine, *Ingenitum*, prout est Patris notio importetur, illudque de for-mali significet negationem omnis processio-nis, seu passivæ productionis, quæ virtuali-ter a paternitate distinguitur, innascibilitas erit notio a paternitate distincta.

DISPUTATIO IX.

De Persona Filii.

Ad quæstionem 34. et 35. D. Thomæ.

Varia in sacris litteris Dei Filius sortitur nomina, quæ sub duodenario numero Ambrosius lib. 2. de fide in prologo ex variis tam veteris quam novi Testamenti locis colligit. Vocatur enim Filius Dei, Verbum, Imago, Idea, Principium, Sapientia, Lux, Candor lucis æternæ, Character, Figura substantiæ, Speculum, Veritas. De quibus nominibus hæc subjungit idem Ambrosius : « Hi sunt pretiosi illi lapides, sardius, Jaspis, smaragdus, chrysolithus, et alii, quibus Sancti Aaronis, qui Christi figuram gesit, vestimentum intexitur. Hic veri amictus est Sacerdotis, hæc vestis nuptialis, hic textus propheticus, qui bene noverit ista contexere. » Filius Dei dicitur, quia ex Deo Patre nascitur. Verbum, quia ex ore Altissimi cum perfecta ejus notitia prodit. Imago, splendor gloriæ, et speculum : quia nihil ei deest quominus perfecte Patrem exprimere possit. Vapor virtutis Dei, quia ejusdem cum Patre naturæ. Candor lucis æternæ, quia ei coæternus. Character, a Patre personali differentia, non essentiali perfectione discretus.

Ex his nominibus alia sunt quæ respectum dicunt ad Patrem, ut Filius, Verbum, imago : alia quæ relationem ad creaturas exprimunt, ut idea, principium, exemplar : alia propria et notionalia, ut Filius, Verbum, et imago : alia omnibus Personis communia, et Filio appropriata, ut lux, virtus, vita, principium, idea, etc.

De his omnibus nominibus non agit D. Thomas in præsenti, sed tantum de duobus præcipuis, scilicet de nomine Verbi, et imaginis : « Quia (inquit) ratio Filii ex ratione Patris consideratur. Unde hujus S. Doctoris vestigiis inhærentes, solum de ratione Verbi et imaginis in hac disputatione dissereamus.

ARTICULUS PRIMUS.

An Verbum ex cognitione omnium Personarum divinarum per se procedat?

Tertullianus in Apologetico, agens de æterna et arcana Christi generatione ; et Gentilium Philosophorum, qui ex proprio cerebro tot vana falsorum deorum finxere commenta, insipientiam irridens : « Accipite (inquit) hanc fabulam, similis est vestris. » Alludit, ni fallor, ad illam fabulam, qua Poetæ finxerunt Minervam ex Jovis cerebro produisse. Aliquid enim simile docet fides Christiana, ubi divinæ generationis pandit arcanum : credit enim increatum æterni Patris Filium ex fœcundissima ejus mente ante sæcula genitum fuisse, juxta illud divinæ Sapientiæ verbum : *Ego ex ore Altissimi prodii* : id est, ex intellectu Patris, qui est veluti os spiritualis substantiæ. Unde in præsenti inquirunt Theologi, ex quorum objectorum cognitione Verbum divinum producatur? Et num ex omnium Personarum divinatum notitia per se procedat?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiae.

I. Suppono primo, Id per se in quarto modo ad alicujus productionem concurrere, quod per se exigitur ut principium illius : id autem non per se in quarto modo perseitatis se habere, quod licet sit idem cum principio, a termino tamen non petitur ut ejus principium. Sicut Trinitas Personarum, etsi cum divinâ natura et omnipotentia realiter identificetur, non tamen est per se necessaria quarto modo perseitatis ad productionem creaturarum : quia illæ (ut supra ostendimus) (1) per se non petunt pro principio sui Deum ut Trinum, sed ut Unum et omnipotentem.

II. Suppono secundo, Cognitionem ex qua Verbum procedit, esse non solum quidditativam, sed etiam intuitivam, imo et comprehensivam divinæ essentiæ. Patet etiam hæc suppositio : nam Verbum divinum pro-

(1) Disp. 2. art. 5.

cedit per cognitionem perfectissimam : sed cognitio intuitiva perfectior est abstractiva ; et illa quæ comprehendit objectum, nobilior ea, quæ illud solum quidditative et intuitive cognoscit : ergo cognitio ex qua Verbum procedit, non solum est quidditative, sed etiam intuitiva et comprehensiva.

Addo quod, Verbum divinum procedit per intelligere primordiale et constitutivum divinæ naturæ : sed illud non solum est quiddativum, sed etiam intuitivum, et comprehensivum divinæ essentiæ : ergo et cognitio ex qua Verbum procedit. His præmissis.

III. Circa propositam difficultatem quatuor reperio sententias. Prima negat Verbum ex cognitione alicujus Personæ divinæ per se procedere, sed solum ex cognitione essentiæ, et perfectionum absolutarum. Ita Scotus in 1. dist. 22. quæst. 1. et alibi.

Secunda docet, Verbum per se procedere ex cognitione essentiæ, et primæ Personæ, non vero ex cognitione sui , et Spiritus Sancti. Ita Puteanus in praesenti dubit. 2. conclusione ultima, et quidam alii, quos sine nomine referunt Arrubal disp. 125. cap. 5.

Tertia asserit Verbum per se in quarto modo perseitatis procedere ex cognitione Patris, et sui, non autem Spiritus Sancti. Hanc tenet Vazques disputatione 142. cap. 4. quem sequitur Alarcon ejus discipulus, hic disputatione 8. cap. 8. pro hac sententia referens Turrianum, Egidium Lusitanum, et alios.

Quarta sententia, quæ est communis in Schola D. Thomæ, et quam sequuntur plures ex recentioribus, existimat Verbum divinum ex cognitione omnium Personarum divinarum per se in quarto modo perseitatis procedere. Unde sit

§. II.

Sententia Scoti rejicitur.

Dico primo Verbum per se in quarto modo ex cognitione paternitatis procedere.

IV. Probatur primo conclusio ratione manifesta. Verbum per se in quarto modo procedit ex cognitione illorum quæ per se repræsentat : sed per se repræsentat non solum essentiam, sed etiam paternitatem :

ergo per se petit ex utriusque cognitione procedere. Major constat : nam omne per se repræsentatum a verbo creato, debet per se in specie impressa qua intellectus fœcundatur repræsentari : ergo similiter omne repræsentatum per se a Verbo increato, debet repræsentative contineri in cognitione, qua mediante procedit : sicut enim intellectus creatus redditur fœcundus per speciem impressam ad productionem verbi, ita intellectus divinus constituitur fœcundus cognitione actuali. Minor autem probatur : Verbum divinum est per se imago, non hujus Dei , prout omnibus Personis communis ; cum ab illis, prout sic, realiter non distinguatur, qualiter imago debet a prototypo distingui ; sed est per se imago Patris, a quo realiter distinguitur, et a quo realiter procedit : atqui imago per se repræsentat id cuius est imago : ergo Verbum per se repræsentat non solum Patris naturam, sed etiam ejus paternitatem. Unde Christus dicebat Philippo : *Philippe qui videt me, videt et Patrem meum.* Et Apostolus ad Hæbræos 1. Filium appellat *Figuram substantiæ Patris*, sive, ut habet versio Græca, characterem hypostasis ejus.

V. Probatur secundo conclusio. Verbum divinum per se procedit ex cognitione comprehensiva divinæ essentiæ, ut fatentur Scotus, et ejus discipuli : sed essentia divina non potest comprehendendi, nisi in illa cognoscatur paternitas : ergo Verbum divinum per se procedit ex cognitione illius. Minor probatur : Essentia divina comprehendendi non potest, non cognito in illa, et ex illa, quidquid ex vi illius cognoscibile est : sed in divina essentia, et ex illa, cognoscibilis est paternitas ; ergo nequit comprehendendi essentia, cognitione non terminata ad paternitatem.

VI. Respondent Scotistæ : quod licet in essentia divina possit paternitas absolute cognosci, non tamen pro omni signo, pro priori scilicet originis Filii, quia in tali signo et prioritate non est cognoscibilis ; unde in tali signo comprehenditur essentia, quamvis in ea paternitas non cognoscatur.

VII. Sed contra primo : Pro omni priori, et pro omni signo quo divina essentia cognoscitur, debet cognosci ut radix paternitatis ; quia hoc essentialiter ei convenit, sicut naturæ creatæ essentialiter com-

petit esse radicem suarum proprietatum : sed ut sic cognosci nequit, non cognita paternitate in illa, et ex illa : ergo paternitas est cognoscibilis in essentia pro omni priori. Major patet, minor vero probatur. Non minus ad cognitionem radicis ut talis exigitur cognitio radicati, quam ad cognitionem relationis cognitio relativi ; radix enim ut talis dicit ordinem ad illud cuius est radix : ergo sicut paternitas, ut talis, non potest cognosci, non cognita filiatione ad quam refertur, ita nec essentia divina, ut radix paternitatis, non cognita ipsa paternitate.

VIII. Secundo pro priori originis Filii intelligitur essentia ut in Patre ; non enim nisi prout in Patre cognitio divina est principium, vel actio, qua Filius producitur : ergo pro illo priori paternitas est cognoscibilis in divina essentia. Patet consequentia : nam paternitas est cognoscibilis, pro omni priori quo est : ergo si est pro priori originis Filii, est cognoscibilis pro illo priori.

Explicatur amplius hæc ratio. Cognitio divina non est fœcunda ad generationem Filii, prout convenit huic Deo absolute (alias ut fœcunda, esset omnibus Personis communis) sed prout modificata per paternitatem : ergo pro omni priori, pro quo fœcunda intelligitur, debet intelligi paternitas ut illam modificans : sed pro omni priori, pro quo intelligitur paternitas, ut modificans cognitionem divinam, est intelligibilis in vi essentiæ divinæ : ergo pro omni priori, quo intelligitur Dei cognitio fœcunda, paternitas in divina essentia intelligibilis est ; et consequenter, non cognita paternitate, non poterit pro illo priori Dei essentia comprehendendi.

§. III.

Præcipuae objectiones solvuntur.

IX. Objiciunt in primis Scotistæ : Cognitio non pendet per se ab objecto secundario, sed tantum a primario et specificativo : atqui sola divina essentia est objectum primarium et specificativum divinæ intellectionis, ex qua Verbum procedit, relationes vero et Personæ, ad objectum tantum secundarium pertinent, ut in tractatu de attri-

butis docuimus : (1) ergo Verbum per se non procedit ex cognitione paternitatis, et aliarum relationum, sed solum ex cognitione essentiæ.

X. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Objectum primarium prius cognoscitur quam secundarium ; unde divina cognitio prius terminatur ad essentiam, quam ad paternitatem : sed in illo priori sufficiens est ad producendum Verbum : ergo ex illa, prout præcise ad essentiam terminata, Verbum procedit.

XI. Respondeo primo, retorquendo argumentum in adversarios : nam plures ex Scotti discipulis docent Verbum per se procedere, non solum ex cognitione essentiæ, verum etiam attributorum : sed attributa, sicut et relationes, pertinent ad objectum tantum secundarium divinæ intellectionis : ergo ex eo quod relationes ad objectum tantum secundarium divinæ intellectionis pertineant, non recte infertur Verbum divinum ex cognitione paternitatis et aliarum relationum non procedere.

XII. Respondeo secundo distinguendo majorem : cognitio non pendet per se ab objecto secundario : quando sine illo objectum primarium potest intuitiva et comprehensive cognosci, concedo majorem : si sine illo non possit haberi cognitio intuitiva et comprehensive objecti primarii, nego majorem ; et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Nam licet paternitas et aliæ relationes ad objectum tantum secundarium divinæ intellectionis pertineant : quia tamen cognitio essentiæ, quæ est primarium ejus objectum, non potest esse intuitiva, nec comprehensive, nisi ad relationes terminetur, ut ostendemus §. sequenti, Verbum divinum non solum ex essentiæ et attributorum, sed etiam paternitatis et aliarum relationum cognitione procedit.

XIII. Ad confirmationem distinguo etiam majorem : objectum primarium prius cognoscitur quam secundarium, prioritate a quo, concedo majorem : prioritate in quo, subdistinguuo majorem : si secundarium in primario includatur essentialiter, nego majorem : si non includatur, concedo majorem. Unde quamvis relationes ad objectum secun-

(1) Disp. 2. art. 1.

darium divinæ cognitionis pertineant : quia tamen essentialiter includuntur in essentia, ut ostendimus disp. 3. vel saltem, ut omnes fatentur, cum illa essentialiter connectuntur, essentia non cognoscitur prius quam relationes, prioritate in quo, sed solum a quo, quia est ratio sub qua relationes terminant cognitionem divinam.

XIV. Arguant secundo Scoti discipuli : Verbum solum perse procedit ex cognitione illius quod per se repræsentat : sed repræsentat tantum essentiam et non paternitatem : ergo ex cognitione solius essentiæ per se procedit. Major est certa, minor vero probatur. Verbum repræsentat Patrem, ut imago illius : sed non est imago Patris, ratione paternitatis, sed ratione essentiæ ; cum solum assimiletur Patri in essentia, non vero in paternitate : ergo per se repræsentat tantum Patris essentiam, non autem paternitatem.

XV. Respondeo concessa majori, negando minorem. Ad cujus probationem, concedo etiam majorem, et distingo minorem : Verbum est imago Patris ratione essentiæ, inadæquate, concedo : adæquate, nego. Ut enim docet D. Thomas quæst. sequenti art. 4. duo sunt de ratione imaginis, similitudo scilicet, et origo seu expressio : unde imago non solum repræsentare debet id in quo est similitudo, sed etiam id a quo tamquam a principio procedit ; et consequenter Verbum, prout imago, non solum repræsentat per se Patris naturam, sed etiam adæquatum principium a quo procedit ; ac proinde ipsam relationem paternitatis, quæ per se requisita est in principio quo, per modum connotati (ut disp. 2. docuimus) (1) et in recto in principio quod. Nec ex eo quod solum in natura Verbum sit similitudo, recte colligitur esse imaginem Patris solum ratione naturæ ; quia ad rationem imaginis non solum exigitur similitudo, sed etiam distinctio.

XVI. Neque etiam obstat, si dicas, solum similitudinem esse rationem, quare imago repræsentet exemplar : unde cum Verbum solum in natura Patri assimiletur, solum repræsentabit per se Patris naturam.

Respondetur enim, negando antecedens : nam etiam deductio seu processio imaginis

ab exemplari, est ratio cur imago illud repræsentet : principium enim in eo cuius est principium cognoscitur, et Pater se in Filio ut principium Filii cognoscit, ut docet D. Thomas in 1. dist. 27. quæst. 2. art. 2. ad 4.

§. IV.

Sententia Puteani refellitur.

Dico secundo : Verbum per se in quarto modo ex cognitione sui procedere.

XVII. Probatur primo : Verbum per se procedit ex cognitione paternitatis, ut §. praecedenti ostendimus : sed paternitas non potest cognosci, nisi etiam cognoscatur filiatio, eo quod relativa sint simul natura et cognitione : ergo Verbum non solum ex cognitione paternitatis, sed etiam ex notitia sui procedit.

XVIII. Dices, Verbum procedere ex cognitione paternitatis, ut est forma hypostatica, non autem ut exercet munus relationis, sub quo solum est simul natura et cognitione cum filiatione.

XIX. Sed contra primo : Ex hac response sequitur Verbum non procedere ex cognitione Patris, ut Pater est ; cujus oppositum docet Puteanus loco citato. Sequela probatur : Pater per paternitatem, sub expresso conceptu relationis, in ratione Patris constituitur : ergo non cognita paternitate, sub conceptu relationis, non cognoscitur Pater formaliter in quantum Pater, et consequenter Filius ex cognitione Patris, ut Pater est, non procedit.

Præterea, Cum paternitas, ut forma hypostatica, et ut relatio, sit vel unus et idem conceptus virtualiter multiplex, vel duo inadæquati inter se connexi, ut constabit ex dicendis infra, (1) quando agemus de constitutivo divinarum Personarum, repugnat comprehendi paternitatem sub conceptu hypostasis, illa non cognita sub conceptu referentis.

XX. Probatur secundo conclusio. Verbum procedit ex cognitione comprehensiva essentiæ : sed hæc nequit comprehendiri, nisi in illa cognoscatur filiatio ; cum ex vi illius sit cognoscibilis non solum paternitas, sed etiam filiatio : ergo Verbum non solum ex cogni-

(1) Art. 3.

(1) Disp. 11. art. 2.

tione paternitatis, sed etiam filiationis per se procedit.

XXI. Respondebis : Pro priori originis ad Verbum, essentiam divinam ut cognitam esse quidem medium sufficiens cognoscendi paternitatem, non tamen filiationem ; quia cum filatio pro illo priori non sit, cognoscibilis non est : unde pro illo priori non potest comprehendendi essentia, non cognita paternitate, bene tamen non cognita filiatione.

XXII. Sed contra primo : Pro illo priori est cognoscibilis essentia ut radix filiationis ; cum hoc prædicatum absolutum et essentiale sit : sed non potest essentia ut radix filiationis cognosci, non cognita filiatione : quia (ut supra dicebamus) radix ut talis comprehendendi nequit, nisi cognoscatur id cuius est radix : ergo pro illo priori potest in essentia, et ex illa, cognosci filatio, et consequenter filiatione non cognita, essentia comprehendendi non potest.

Secundo, Prioritas illa non est durationis, imo nec naturæ, sed tantum originis : ergo cum illa stat simultanea filiationis et paternitas duratio, et consequenter simultanea utriusque cognitionis. Consequentia patebit ex dicendis infra, impugnando sententiam Vazquis.

§. V.

Præcipua Puteani fundamenta convelluntur.

XXIII. Objicies primo cum Puteano ; Sola intellectio essentiæ, prout in Patre, est fœcunda ad Verbi productionem : ergo Verbum ex solius essentiæ et paternitatis cognitione procedit. Consequentia videtur bona : antecedens autem probatur ex communi doctrina, asserente intellectiō ad generandum fœcundam, non esse communem, sed notionalem, et Patri propriam : ergo sola intellectio essentiæ, prout in Patre, est fœcunda ad generandum.

XXIV. Hoc est præcipuum ac fere unicum hujus auctoris fundamentum. Sed in hoc hallucinatus est, quod inter subjectum et terminum cognitionis, ex qua Verbum procedit, nescivit distinguere. Unde facile respondeatur, distinguendo antecedens : sola intellectio essentiæ prout in Patre est fœcunda, ly *Prout* denotante subjectum seu principium generans, concedo antecedens : deno-

tante objectum seu terminum cognitionis quæ est generandi principium, nego antecedens, et consequentiam. Itaque libenter concedimus, quod essentiæ et trium Personarum cognitionis est fœcunda solum prout est in Patre, non vero prout in Filio et Spiritu Sancto : negamus tamen, quod solius essentiæ et paternitatis cognitionis fœcunda sit, et quod illa tantum per se concurrat ad Verbi productionem ; nam etiam cognitionis Filii et Spiritus Sancti, prout est in Patre, et prout paternitate affecta et modificata, est fœcunda ut quo, et per se concurrit ad Verbi generationem.

XXV. Objicies secundo : Filiatio in eo primo signo, in quo divina intellectio terminatur ad essentiam, non est cognoscibilis : ergo Verbum ex cognitione illius non potest procedere. Consequentia patet, antecedens probatur. Notitia intuitiva supponit suum objectum existens : sed Filius in illo signo, in quo divina intellectio terminatur ad essentiam, non supponitur existens, cum in tali signo non supponatur productus : ergo in illo priori notitiam intuitivam terminare non potest ; cumque abstractive cognosci nequeat, in tali signo cognoscibilis non est.

XXVI. Quidam hoc argumento convicti, docent Verbum non procedere ex cognitione sui intuitiva, sed abstractiva. Ita Raphael de Aversa hic sect. 3. concl. 3. et quidam alii.

Hæc tamen doctrina aliis Theologis displacebit, et communiter rejicitur. Primo, quia Verbum procedit ex cognitione beatifica Patris : sed beatitudo Patris in cognitione intuitiva Trinitatis consistit, ut de beatitudine nostra communiter docent Theologi : ergo Verbum ex cognitione intuitiva Trinitatis, et per consequens sui ipsius, procedit.

Secundo, Verbum procedit ex cognitione intuitiva essentiæ : sed essentia divina non potest in se videri, non visis Personis, ut in tractatu de visione beatifica ostensum est : (1) ergo idem quod prius.

Tertio, Verbum procedit ex illa cognitione sui, quam Pater illum generando ei communicat : at notitias sui quam Pater Verbo communicat, non est abstractiva, sed intuitiva ; alias Verbum seipsum abstractive tantum cognosceret : ergo Verbum ex intuitiva sui cognitione procedit.

(1) Disp. 2. art. 5.

Quarto, Objectum abstractive cognitionis debet ab existentia præscindere : at Verbum ab existentia in Dei cognitione præscindere nequit, cum existentia sit illi essentialis : ergo non potest abstractive cognosci.

Denique, Ad rationem notitiae intuitivæ (ut §. sequenti ostendemus) sufficit coexistentialia cum suo objecto in eadem durationis mensura : at notitia qua Verbum procedit, illi in eodem instanti coexistit : ergo est intuitiva Verbi. Unde

XXVII. Ad argumentum respondeo, negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum est, cognitionem intuitivam supponere suum objectum existens, quando est pure speculativa, et nullo modo practica, secus vero quando est eminenti modo speculativa et practica. Patet hoc in scientia visionis Dei, quæ quia eminenti quodam modo est speculativa et practica, non supponit, sed facit rerum existentiam et futuritionem ; sive, ut loquitur D. Gregorius, (1) « Non existentia videndo creat, et existentia videndo continet. » Id etiam constat in intellectu creato, qui cognoscendo entia rationis, illa efficit ; et qui eadem actione qua verbum producit, illud videt et contemplatur. Cum ergo cognitionis ex qua Verbum divinum procedit, sit veluti practica respectu illius, non debet supponere illud ut existens, sed potius debet illi tribuere existentiam, illudque videndo producere, ac producendo videre.

§. VI.

Sententia Vazquesii impugnatur.

Dico quarto, Verbum per se in quarto modo ex cognitione Spiritus Sancti procedere.

XXVIII. Probatur primo ex D. Thoma hic art. 1. ad 3. ubi ait : « Sic ergo uni soli Personæ convenit dici, eo modo quo dicitur Verbum : eo vero modo quo dicitur res in Verbo intellecta, cuilibet Personæ convenit dici : Pater enim intelligendo se, et Filium, et Spiritum Sanctum, et omnia alia quæ ejus scientia continentur, concipit Verbum, ut sic tota Trinitas Verbo dicatur. » Ex quibus verbis hoc argumentum conficio. Ver-

bum per se procedit ex cognitione illius quod dicitur, id est repræsentatur, Verbo : sed Verbo dicitur non solum Pater, et Filius, sed etiam Spiritus Sanctus : ergo ex cognitione Spiritus Sancti per se procedit.

XXIX. Confirmatur : Hæc propositio D. Thomæ : *Pater intelligendo se, et Filium, et Spiritum Sanctum, concipit Verbum, facit sensum formalem* ; alias non aliter esset vera, quam ista : *Pater diligendo se, et Filium et Spiritum Sanctum, concipit Verbum* : quod est absurdum : sed ut sit in sensu formaliter vera, necessario exigitur quod Verbum per se ex cognitione Spiritus Sancti procedat : ergo per se procedit ex cognitione illius.

XXX. Secundo probatur conclusio ratione generali, qua ostenditur Verbum ex omnium Personarum divinarum cognitione procedere. Cognitionis essentiae divinae, ex qua Verbum procedit, non solum est quidditativa, sed etiam intuitiva, et beatificans, ac comprehensiva : sed has tres conditiones seu perfectiones habere nequit, nisi ad tres Personas divinas per se terminetur : ergo Verbum per se ex trium Personarum cognitione procedit. Major patet ex secunda suppositione, minor vero probatur, quantum ad singulas partes. Et in primis, quod non cognitis Personis, divina intellectio, ut est in Patre, non possit esse intuitiva essentiae, videtur manifestum : nam cognitionis intuitiva in hoc differt ab abstractiva, quod hæc fertur solum ad naturam et quidditatem rei, et abstractum ab ejus subsistentia et existentia ; illa vero fertur in rem, ut est in se subsistens et existens ; unde scientia Dei, prout terminatur ad res mere possibles, non est intuitiva et visionis, sed abstractiva et simplicis intelligentiae ; eo quod res sub statu illo mere possibilis abstrahant ab existentia, ut docetur in tractatu de scientia Dei : sed natura divina subsistit et existit in tribus Personis : ergo repugnat cognitionem intuitivam de illa haberi, nisi tres Personæ divinæ cognoscantur.

Quod etiam cognitionis ex qua Verbum procedit, non possit esse beatificans, nisi ad tres Personas divinas per se terminetur, patet : quia cognitionis divina non intelligitur beatificare Deum, nisi ut terminata ad totam Trinitatem, ut docet ipse Vazques 1. 2. quæst. 3. disp. 13. et nos de visione beatifica, quæ

(1) Lib. 32. Moral. cap. 6.

divinæ beatitudinis participatio est, in tractatu de visione Dei ostendimus. (1)

Denique, quod non possit esse comprehensiva ostenditur. Primo quia ut aliquid comprehendatur, debet cognosci quidquid in illo, vel ex illo cognoscibile est : at essentia divina est medium, in quo non solum attributa, sed etiam Personæ divinæ cognosci possunt : ergo illis non cognitis non potest comprehendendi.

Secundo, Essentia divina comprehendendi non potest, nisi ut foecunda, et tribus Personis communicabilis cognoscatur : sed ut sic cognosci nequit, non cognitis ipsis Personis divinis : ergo idem quod prius. Major est nota : nam esse communicabilem tribus Personis, est prædicatum absolutum divinæ essentiæ : ergo implicat essentiam Dei comprehendendi, nisi ut communicabilis tribus Personis cognoscatur. Minor etiam patet, nam essentia, ut communicabilis tribus Personis, essentialiter cum illis connectitur : sed implicat cognosci comprehensive id quod essentialiter cum alio connectitur, non cognito termino essentialis connexionis ; sicut nec relatio sine termino, nec cognitio sine objecto comprehendendi possunt : ergo implicat cognosci essentiam divinam, ut foecundam, et tribus Personis communicabilem, nisi ipsæ Personæ divinæ cognoscantur.

XXXI. Respondet Alarcon ubi supra : Divinam essentiam esse communicabilem tribus Personis ordine quodam, prius scilicet Patri, deinde Filio, ac tandem Spiritui Sancto : unde comprehensio terminata ad illam, prius debet illam attingere, prout communicatam Patri et Filio ; et ab illa prout sic debet Verbum procedere, pro priori terminationis ad tertiam personam.

XXXII. Sed contra primo : Hæc communicabilitas essentialiter tres Personas pro termino exposcit : ergo implicat essentiam ut communicabilem comprehendendi, non cognitis tribus Personis.

Secundo, aliud est naturam esse communicabilem tribus Personis cum ordine, et istum ordinem cognosci : aliud vero talem ordinem esse inter cognitionem communicationis essentiæ, ita ut prius cognoscatur uni Personæ communicata, quam alteri. Primum est verum, secundum falsum, nam

simul omnino divina cognitio ad essentiam ut tribus Personis communicatam terminatur : ergo non stat Verbum ex cognitione terminationis ad unam Personam et non ad aliam procedere.

Tertio, Divina natura, utpote radix attributorum, est prior illis virtualiter, et tamen inferre ex hac prioritate non licet, cognitionem prout ad essentiam solum terminatam, per se ad Verbi productionem concurrens ; cum (ut fatentur auctores istius sententiae) ex omnium attributorum cognitione Verbum per se procedat : ergo ex eo quod communicatio essentiæ ad primam et secundam Personam, sit prior communicatione ad tertiam, non licet colligere ex cognitione essentiæ, ut duabus tantum Personis communicatae, per se Verbum procedere.

Denique, Prius convenit divina essentia Patri quam Filio, et tamen Verbum non procedit per se ex sola cognitione essentiæ, ut convenientis Patri, sed etiam illius ut communicatae, ut §. 4. contra Puteanum ostendimus, et concedunt auctores contra quos in praesenti disputamus : ergo idem quod prius.

XXXIII. Probatur tertio conclusio ratione speciali, qua ostenditur Verbum ex cognitione Spiritus Sancti per se procedere. Pater generando Filium, per se illi communicat non solum naturam, sed etiam virtutem spirativam, et relationem spiratoris activi ; et per consequens, generando Filium, talem virtutem et relationem cognoscit ; non enim illam communicat, nisi cognoscendo, seu nisi per cognitionem et intellectuionem, qua Filium generat : sed virtus spirativa, et relatio spiratoris non possunt cognosci, nisi Spiritus Sanctus cognoscatur : ergo Verbum ex Spiritus Sancti cognitione procedit. Major patet, minor etiam est evidens, quantum ad secundam partem, quod scilicet relatio spiratoris non possit cognosci, nisi Spiritus Sanctus cognoscatur : relatio enim spiratoris respicit Spiritum Sanctum, tamquam suum terminum et correlativum ; relativa autem sunt simul cognitione. Probatur vero quantum ad primam partem, sive quoad vim spirativam. Vis spirativa non potest perfecte cognosci, nisi cognoscatur ut distincta a virtute generativa, et creativa : atqui illæ virtutes non distinguuntur entitative, et ex parte subjecti, sed solum

(1) Disp. 5. art. 3.

terminative, et ratione diversorum terminorum; quia vis spirativa est solum ad Spiritum Sanctum; vis generativa solum ad Filium; et vis creativa solum ad creaturas: ergo virtus spirativa non potest perfecte cognosci, nisi Spiritus Sanctus cognoscatur.

XXXIV. Confirmatur: Sicut enim non potest intelligi, quod Deus alicui det virtutem ad aliquem effectum, nisi cognoscat talem effectum ad quem datur; nec quod infundat Angelo speciem representativam leonis, nisi cognoscat leonem: ita etiam repugnare videtur, quod Pater generando Filium, virtutem spirativam, sive productivam Spiritus Sancti, illi communicet; et ipsum Spiritum Sanctum, ad quem producendum datur, non cognoscat.

XXXV. Respondent Vazques et Alarcon, ubi supra, hanc rationem solum probare, Verbum, ut Spiratorem, ex cognitione Spiritus Sancti procedere, non autem Verbum sub ratione Filii formaliter. Distinguunt enim in processione Filii duos conceptus inadæquatos; unum quo processio illa attingit Filium in ratione Filii formaliter; et ad hanc terminationem inadæquatam dicunt non requiri per se cognitionem virtutis spirativæ, aut relationis spiratoris, nec proinde Spiritus Sancti: alium quo procedit ut spirator; et ad istum, virtutis spirativæ, et relationis spiratoris, ipsiusque Spiritus Sancti cognitionem per se requiri fatentur.

XXXVI. Sed contra hanc doctrinam et responsionem militare videtur definitio Florentini in litteris sanctæ unionis, ubi sic dicitur: « Et quoniam omnia quæ Patris sunt, ipse Pater Unigenito Filio suo gignendo dedit, præter esse Patrem, hoc ipsum quod Spiritus Sanctus procedit ex Filio, ipse Filius a Patre aeternaliter habet, a quo aeternaliter etiam genitus est. » Quibus verbis Concilium declarat, quod Pater gignendo dedit omnia Filio, et consequenter, hoc quod est Spiritum Sanctum procedere ab eo: ergo hoc quod est Filium esse spiratorem, Pater gignendo communicat Filio; ac proinde in eo signo quo concipitur Verbum generare ut Filium, illud in ratione etiam spiratoris producit et cognoscit, cum cognoscendo producat; et per consequens Verbum, etiam sub ratione Filii consideratum, ex Spiritus Sancti cognitione procedit.

XXXVII. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Ille inadæquatus et posterior conceptus, quo dicitur procedere Filius ut Spirator, pertinet ad generationem et nativitatem Filii: ergo implicat Filium ut perfecte et complete genitum cognosci a Patre, nisi etiam ut Spirator cognoscatur ab illo. Consequentia patet, antecedens probatur. Ut enim ex Florentino jam vidimus, Filius per generationem accipit a Patre esse Spiratorem: ergo cum nondum intelligitur ab illo spirationem activam accipere, nondum intelligitur perfecte genitus, nec generatio perfecte completa; quia pro alio posteriori, etiam gignendo, Pater dat Filio Spiratorem esse.

§. VII.

Solvuntur objectiones.

XXXVIII. Objicies primo: Cognitio intuitiva terminatur ad objectum ut existens: sed in illo priori, in quo Verbum a Patre procedit, Spiritus Sanctus non existit, cum nondum intelligatur productus, ejusque productio Verbi generationem supponat: ergo Verbum ex cognitione intuitiva Spiritus Sancti non procedit.

XXXIX. Respondeo concessa majori, negando minorem: nam productio Verbi, Spiritus Sancti processionem et existentiam prioritate solum originis antecedit: prioritas autem originis, cum non sit prioritas in quo, sed a quo, non impedit extermorum coexistentiam, nec per consequens rationem notitia intuitivæ. Patet hoc in intellectione creata: licet enim intellectio creata, ut habet rationem dictionis, verbum mentis prioritate naturæ et causalitatis antecedat; quia tamen simul in eodem instanti temporis existit cum illo, rationem cognitionis intuitivæ obtinet. Item si potentia visiva esset efficax ad faciendum suum objectum, etsi pro priori a quo non intelligeretur objectum existens ante visionem; quia tamen poneretur in eodem instanti in quo fieret ipsa visio, tamquam terminus ejus, illa tunc esset notitia intuitiva, quia ad rem ut existentem terminaretur.

XL. Quod potest confirmari, ex eo quod ad notitiam intuitivam non magis requiritur simultas cum objecto cognito, quam ad re-

lationem simultas cum termino : at non obstante prioritate originis quæ in divinis reperitur, datur relatio Patris ad Filium, et Patris ac Filii ad Spiritum Sanctum : ergo non obstante hac prioritate, poterit etiam dari in Patre, generante Verbum, cognitio intuitiva Filii et Spiritus Sancti ; et per consequens Verbum poterit non solum ex sui ipsis, sed etiam ex Spiritus Sancti notitia intuitiva procedere, etsi Verbi produc^{tio} prioritate originis Spiritus Sancti processionem antecedat.

XLI. Huic doctrinæ et responsioni favet Augustinus 15. de Trinitate cap. 26. ubi sic ait : « In illa summa Trinitate quæ Deus est, intervalla temporum nulla sunt, per quæ possit ostendi, aut saltem requiri, utrum prius de Patre natus sit Filius, et postea de ambobus processerit Spiritus Sanctus..... Numquid ergo possumus quaerere, utrum jam processerat de Patre Spiritus Sanctus, quando natus est Filius, an nondum processerat, et illo nato de utroque processit, ubi nulla sunt tempora : sicut potuimus quaerere ubi invenimus tempora, voluntatem prius de humana mente procedere, ut quaeratur quod inventum proles vocetur?.. Non possunt prorsus ista quæri, ubi nihil ex tempore inchoatur, ut ex consequenti perficiatur in tempore. Quapropter qui potest intelligere sine tempore generationem Filii de Patre, intelligat sine tempore processiōnem Spiritus Sancti de utroque. » Quibus verbis declarat, in eodem instanti æternitatis in quo generatur Verbum, produci etiam Spiritum Sanctum; ac proinde processionem Verbi sola prioritate originis et instantis a quo, quæ notitiæ intuitivæ non derogat, processionem Spiritus Sancti præcedere.

XLII. Objicies secundo cum Vazque : Si Verbum ex cognitione Spiritus Sancti procederet, esset ejus imago : sed hoc non potest dici : ergo nec illud. Sequela majoris probatur : Nam verbum universaliter est imago illius objecti, ex cuius cognitione procedit.

XLIII. Respondent aliqui, Verbum non esse imaginem Spiritus Sancti, quia licet ex ejus notitia procedat, tamen Spiritus Sanctus non est principium Verbi in esse rei, sed in esse intelligibili, sive in esse objecti cogniti tantum : at vero ut aliquid sit imago

alterius, necesse est ut procedat ab eo tamquam a principio in esse rei.

Sed hæc responsio displicet : tum quia, ut statim dicemus, falsum est Spiritum Sanctum habere rationem principii in esse intelligibili, respectu productionis Verbi : tum etiam, quia licet hæc responsio salvet quod Verbum non sit imago naturalis Spiritus Sancti, sicut est Patris, non tamen quin sit ejus imago intentionalis ; nam Verbum est imago intentionalis objecti, a quo media specie intelligibili procedit. Hac ergo responsione rejecta,

XLIV. Respondeo negando sequelam majoris. Ad cujus probationem, dicatur Verbum esse solum imaginem intentionalem illius objecti, ex cuius cognitione procedit tamquam principii talis cognitionis, sive quod media specie intelligibili movet intellectum ad ejus productionem ; non vero illius, ex cuius cognitione tamquam termini solum ipsius intellectionis procedit. Unde cum Spiritus Sanctus non sit principium notitiæ, per quam Verbum producitur, sed solum terminus ex cuius cognitione procedit, eo quod in divinis sola essentia gerat vices speciei, et objecti motivi, respectu intellectionis divinæ, non vero relationes ; non potest dici quod Verbum sit imago intentionalis Spiritus Sancti, quamvis ex ejus cognitione procedat.

ARTICULUS II.

An Verbum per se procedat ex cognitione creaturarum possibilium.

Negant Scotus, Vazques, et Alarcon ubi supra : quibus subscribunt Arrubal disput. 123. cap. 5. et 6. Turrianus disput. 28. dubio 3. et Pesantius hic disput. 2. Affirmant vero Thomistæ, et plures ex recentioribus, quos citant et sequuntur Salmanticenses disput. 12. dubio 2. et Joannes a S. Thoma disput. 15. art. 2. Unde sit

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

Dico igitur, Verbum divinum per se pro-

cedere ex cognitione creaturarum possibilium.

XLV. Probatur primo ex D. Thoma, verbis articulo præcedenti adductis, quibus docet « Patrem intelligendo se, et Filium, et Spiritum Sanctum, et omnem creaturam, producere Verbum. » Ubi D. Thomas iisdem verbis affirmit, Patrem intelligendo creaturas producere Verbum, quibus docet, ipsum intelligendo se, et Filium, et Spiritum Sanctum, illud producere : at hoc non solum concomitanter, sed etiam per se in quarto modo persitatis est verum, ut articulo præcedenti ostensum est : ergo et illud.

XLVI. Confirmatur : Verbum divinum per se procedit ex cognitione illorum, quæ ex vi suæ processionis exprimit : sed exprimit non solum essentiam, attributa, et Personas, sed etiam omnes creaturas possibles : ergo per se ex illarum cognitione procedit. Major patet, minor probatur ex eodem D. Thoma super caput 1. Joannis lectione 1. ubi ait : « Verbum divinum est expressivum totius quod in Deo est, nec solum Personarum, sed etiam creaturarum ; alias esset imperfectum. » Et hic art. 3. docet, quod sicut scientia divina est tantum cognoscitiva Dei, creaturarum autem cognoscitiva et factiva : ita Verbum divinum est expressivum solum Dei, creaturarum vero expressivum simul et operativum. Et quæst. 4. de veritate art. 4. ad finem corporis, asserit omnia quæ sunt in scientia Patris exprimi per Verbum : in scientia autem Patris continentur non solum Personæ divinæ, sed etiam creaturæ possibles : ergo Verbum ex vi suæ processionis illas exprimit.

XLVII. Probatur secundo conclusio ratione fundamentali. Verbum divinum per se in quarto modo procedit ex cognitione comprehensiva divinæ essentiæ et omnipotentiæ ; et per consequens ex cognitione illorum, sine quibus omnipotentia comprehendendi non potest : sed omnipotentia comprehendendi nequit, non cognitis creaturis sub ratione possibilium : ergo per se in quarto modo ex illarum cognitione procedit. Major est certa, et patet ex dictis articulo præcedenti. Minor vero, in qua est difficultas, ostenditur primo ex D. Thoma supra quæst. 14. art. 3. ubi probat Deum alia a se co-

gnoscere, quia se comprehendit ut causam ; virtus autem causæ comprehendendi non potest, non cognitis effectibus in illa contentis. Quod etiam asserit 1. contra Gent. cap. 55. ratione 3. Et supra quæst. 12. art. 8. et 3. parte quæst. 10. art. 2. ubi docet, animam Christi in Verbo non cognoscere omnia quæ continentur in potentia divina, quia alias illam comprehendenderet : cognoscere autem omnia quæ sunt in potentia creaturæ. Et rationem reddit : « Comprehendit enim in Verbo omnis creaturæ essentiam, et per consequens potentiam, et virtutem, et omnia quæ sunt in potentia creaturæ. » Sentit ergo D. Thomas, ex cognitione omnium effectuum in causa, inferri comprehensionem causæ, et causam comprehendendi non posse, non cognitis effectibus in illa contentis.

Secundo suadetur eadem minor. Non stat causam comprehendendi, nisi in ea cognoscatur omne, quod in illa et ex illa potest cognosci : sed creaturæ sunt cognoscibiles in omnipotentia divina, cum in illa continentur perfectissime : ergo omnipotentia comprehendendi non potest, non cognitis creaturis possibilibus.

Tertio probatur ratione D. Thomæ ubi supra. Virtus causæ comprehendendi non potest, nisi cognoscantur omnes effectus in tali causa contenti : sed omnipotentia est virtus operativa Dei, in qua continentur creaturæ possibles : ergo illis non cognitis comprehendendi non potest.

XLVIII. Respondent primo adversarii : Quod sicut ad hoc ut potentia visiva comprehendatur, non est necessarium cognoscere in particulari omnia visibilia ad quæ potest se extendere, sed sufficit cognoscere visibile ut sic ; et quemadmodum Angelus comprehendit proprium intellectum, et tamen non cognoscit omnes cognitiones quas potest habere (alias omnia objecta talium cognitionum cognosceret, et consequenter omnia possibilia) ita Deus potest comprehendere suam omnipotentiam, quamvis in illa non cognoscatur omnes creaturas in particulari, per hoc solum quod cognoscatur factibile et possibile ut sic.

XLIX. Sed contra : Licet hoc sufficiat ad comprehensionem potentiae visivæ, aut intellectivæ creatæ, non tamen ad comprehensionem divinæ omnipotentiæ. Ratio discriminis (qua etiam probatio conclusionis

confirmabitur) est, quia ut comprehendatur aliqua potentia aut virtus, oportet cognoscere illam in quantum est cognoscibilis, et consequenter attingere ea omnia quae in ipsa continentur, et eo modo quo continentur. Est autem haec differentia inter potentiam visivam, et divinam omnipotentiam, quod quia potentia visiva ex propriis meritis non est cognoscitiva omnium visibilium in particulari, sed hoc ipsi convenit per species impressas quibus fœcundatur, ideo illa non continet ex se aliquam visionem in particulari, sed solum rationem visionis ut sic; unde ut comprehendatur, sufficit attingere visibile ut sic. Cæterum omnipotentia divina continet creaturas, non solum secundum rationes communes et genericas, sed etiam secundum specificas et individuales: quia cum effectus per se primo illi correspondens, sit ratio universalissima entis, quae in omnibus differentiis, non solum specificis, sed etiam individualibus transcendentaliter includitur, est causa productiva omnium creaturarum, etiam quantum ad rationes numericas et individuales.

XLII. Similiter inter Angelicum intellectum, et divinam omnipotentiam, notabile intercedit discrimin, quo etiam ratio nostræ conclusionis amplius confirmabitur. Nam intellectus Angelicus ratione sui non est causa completa, sed solum incompleta, omnium intellectorum quas elicere potest; cum ratione sui non habeat sibi unitas species omnium possibilium repræsentativas, quae ultra intellectum ad illa cognoscenda requiruntur: omnipotentia vero completissime continet omnes effectus creabiles, sumptos in particulari. Et propterea quamvis intellectus Angeli possit comprehendendi, absque eo quod omnes cognitiones in particulari quas elicere potest cognoscantur, non tamen omnipotentia divina, non cognitis omnibus creaturis possibilibus, ad quas potest se extendere.

XLIII. Respondet secundo Vazques: Veram esse majorem de comprehensione virtutis per se relatæ ad effectus; falsam autem de comprehensione virtutis per se ad effectum non relatæ: unde cum divina omnipotentia sit absoluta ab omni respectu ad creaturas, comprehendendi potest, etsi creaturæ possibles in particulari non cognoscantur.

II.

Verum haec responsio et doctrina fuse a nobis impugnata fuit, in tractatu de scientia Dei, ad quem Lectorem remittimus, (1) ne eadem saepius repetantur.

XLIV. Denique alii respondent, Patrem aeternum producendo Verbum, cognoscere quidem omnes creaturas possibles in essentia sua, et in omnipotentia tamquam in causa; hanc tamen cognitionem per se non influere ad Verbi productionem, sed ad illam mere per accidens et concomitanter se habere.

Sed haec etiam responsio confutata manet ex dictis. Cum enim Verbum per se procedat ex cognitione perfectissima, ac proinde comprehensiva divinæ essentiæ et omnipotentiae, debet etiam per se procedere ex cognitione illorum, sine quibus omnipotentia comprehendendi nequit: ergo si non possit comprehendendi, nisi creaturæ possibles in illa cognoscantur (ut jam ostendimus) Verbum divinum ex cognitione creaturarum possibilium per se procedit; illarumque notitia per se influit ad ejus productionem, et non mere per accidens et concomitanter ad illam se habet.

§. II.

Solvuntur objectiones.

XLV. Objiciunt in primis adversarii celebre testimonium D. Thomæ, desumptum ex quæst. 4. de verit. art. 3. in fine corp. ubi ait, « Verbum principaliter, et quasi per se referri ad Patrem, sed ex consequenti, et quasi per accidens ad creaturas: accedit enim Verbo, ut per ipsum creatura dicatur. »

Respondeo quod sicut ly *Per se* potest dupliciter sumi: primo, ut idem significat quod ratione sui: secundo, ut idem sonat, quod essentialiter: ita ly *Per accidens*, quod ei contraponitur, dupliciter sumitur: primo modo, ut idem est quod, *Per aliud*: secundo modo, ut idem significat quod, *Accidentaliter*. Quando ergo D. Thomas dixit, Verbum per accidens ad creaturas referri, priori modo debet intelligi; quia scilicet Verbum non repræsentat creaturas ratione sui primario, sed secundario, et ratione essentiæ prius

(1) Disp. 5. art. 2.

repræsentatæ, non autem posteriori modo.

XLVI. Nec obstat quod Divus Thomas rationem assignans, cur Verbum non per se, sed per accidens ad creaturas referatur, hæc verba subjungit : « Accidit enim Verbo, ut per ipsum creatura dicatur : » quibus denotare videtur, accidentaliter contingenterque Verbo convenire, quod repræsentet creaturas. Non, inquam, hoc obstat : nam sicut ly *Per accidens* duplicum illam patitur acceptiōnem : ita etiam verbum *Accidit*. Unde idem fuit dicere, quod accidit Verbo, ac dicere, quod ei non competit per se primo creaturas repræsentare, sed secundario ex parte objecti ; quia ad illas terminatur mediante divina essentia ut primo repræsentata.

XLVII. Dices : Si hæc interpretatio esset legitima, etiam possemus dicere, accidere Verbo quod repræsentet Patrem : consequens est falsum, et contra D. Thomam in contextu allegato : ergo, etc. Probatur sequela : Verbum repræsentat Patrem per aliud, hoc est ratione essentiæ prius repræsentatæ, quæ sicut est primarium objectum cognitionis divinæ, ita etiam repræsentationis Verbi : ergo si dicitur repræsentare creaturas per accidens, quia repræsentat illas secundario, ratione divinæ essentiæ prius repræsentatæ, dicetur etiam repræsentare Patrem per accidens, et illi accidere quod exprimat Patrem.

XLVIII. Respondeo negando sequelam : nam licet Verbum repræsentet Patrem, seipsum, et Spiritum Sanctum, ratione essentiæ : quia tamen hæc ab illis est indistincta realiter et formaliter, et in illis essentialiter inclusa, non potest dici repræsentare Patrem per accidens, id est per aliud ; bene tamen creaturas, quia illæ distinguuntur realiter a divina essentia.

XLIX. Objicit secundo Vazques : Si Verbum ex cognitione creaturarum procederet, sicut esset Verbum creaturarum, ita et illarum imago dici posset ; præsertim cum in Persona Filii ratio verbi et imaginis non distinguantur virtualiter : sed Verbum divinum non est, nec dici potest imago creaturarum : ergo ex cognitione illam non procedit.

L. Respondeo negando sequelam majoris : quia licet ratio Verbi, imaginis, et Filii, identificantur in secunda Trinitatis Persona,

sine virtuali discrimine ; differunt tamen in modo significandi, et per ordinem ad diversa connotata. Etenim Filius ut Verbum, importat rationem manifestationis ; ut Filius, processionem et similitudinem, seu identitatem in natura ; ut imago, rationem originis et imitationis : unde quia Verbum divinum repræsentat creaturas, dicitur illarum verbum ; quia tamen non originatur a creaturis, nec imitatur illas, non est, nec dicitur imago creaturarum ; sicut nec dicitur illarum filius, quia nec procedit ab illis, nec illis in natura seu specie assimilatur. Ratio autem cur Verbum producatur ex cognitione creaturarum, et tamen ab illis non procedat, assignatur a D. Thoma quæst. 4. de verit. art. 4. ad 7. ubi docet, quod tunc solum verbum ab objecto dicitur procedere, quando scientia ex qua procedit, a rebus desumitur : unde cum divina scientia, ex qua Verbum divinum procedit, a creaturis desumpta non sit, Verbum divinum est verbum creaturarum, non tamen ab illis procedit.

LI. Sed opponet aliquis : Verbum quod format Angelus quando alium intelligit, est imago objecti cogniti, et consequenter ex objecto procedit ; et tamen species impressa, ex qua tale verbum causatur, non est desumpta ab objecto, sed infusa a Deo : ergo verbum est imago objecti, et procedit ab illo, quamvis scientia ex qua originatur, non sit a rebus desumpta.

LII. Respondeo quod licet species impressa, qua unus Angelus alterum Angelum, vel alias res creatas intelligit, non sit desumpta, vel dependens a rebus cognitis, effective ; est tamen desumpta, seu dependens ab illis, specificative ; specificatur enim ab objecto repræsentato : scientia autem Dei ex qua Verbum procedit, nec effective, nec specificative a creaturis desumitur, aut dependet : unde dispar est ratio.

LIII. Objicit tertio Vazques : Id per se in quarto modo perseitatis ad divini Verbi productionem non concurrit, quod si per impossibile auferretur, Verbum maneret ejusdem rationis ac modo : sed dato per impossibile, quod hæc vel illa creatura quæ possibilis est, impossibilis redderetur, Verbum divinum intrinsece invariatum subsisteret : ergo possibilitas creaturarum per se in quarto modo ad processionem Verbi non

concurrit. Major patet ex supra dictis. Minorem vero probat Vazques : Quia (inquit) ridiculum et absurdum videtur dicere , Deum ideo esse Deum, et ideo Verbum in tali natura et proprietate personali procedere, quia haec vel illa creatura, v. g. simia, aut psittacus talis aut talis figuræ aut coloris, possibilis est : ergo etiam ridiculum et absurdum erit asserere, quod si haec vel illa creatura quæ possibilis est , impossibilis redderetur , Verbum divinum intrinsece invariatum non maneret.

Confirmatur eadem minor : Deus cum sit primum ens, ita ex se perfectus est, ut nulla ad sui consistentiam aut perfectionem creatura indigeat : ergo licet aliqua creatura ex his quæ modo sunt possibles, impossibilis redderetur, Deus semper maneret Deus, et Verbum divinum intrinsece invariatum subsisteret.

LIV. Confirmatur amplius : Magis necessarium a minus necessario dependere non potest : sed necessitas processionis Verbi, major est necessitate possibilis creaturarum ; cum illa sit necessitas entis a se, haec vero necessitas entis dependentis ab alio : ergo Verbum in sui productione a possibili- tate creaturarum dependere non potest : ergo nec ex illarum cognitione procedere.

LV. Ad objectionem respondeo, concessa majori, negando minorem. Ad cujus probationem dicatur verum esse antecedens , si illa particula *Ideo* dicat causam a priori, cur Deus sit Deus, aut cur Verbum in tali natura aut proprietate procedat ; falsum autem si dicat signum a posteriori, et terminum necessariæ connexionis, quæ reperi- tur inter possibilitatem creaturarum, et existentiam Dei, ac Verbi divini produc- tionem. Unde

LVI. Ad primam confirmationem, conces- so antecedente, nego consequentiam : quia Deum non fore Deum, si creaturæ possibles implicarent , non provenit 'ex indigentia quam Deus habeat creaturarum , sed ex summa perfectione et fœcunditate Dei, et ex dependentia creaturarum ab ipso ; non enim esset Deus, si omnipotens non esset, et infinite fœcundus ad extra ; nec hoc pos- set esse, si repugnarent creaturæ possibles : unde negatio Divinitatis ex negatione omni- potentie et fœcunditatis radicalis ad extra, tamquam a causa vel ratione a priori pro-

veniret ; ex repugnantia autem creatura- rum, non ut a causa, sed ut a signo, infe- rente a posteriori negationem omnipotentie, et fœcunditatis radicalis ad extra.

LVII. Ad secundam confirmationem respondeo, concedendo totum primum argumen- tum, et negando ultimam consequen- tiā. Ut enim Verbum divinum ex cogni- tione creaturarum possibilium per se proce- dat, non requiritur quod ab illis dependeat, seu quod illis indigeat, sed solum quod cum illis necessario connectatur : licet autem magis necessarium a minus necessario de- pendere non possit, potest tamen cum illo per se connecti, et illud ad sui consistentiam exigere. Sicut necessitas principiorum major est necessitate conclusionis, et tamen cum illa taliter per se connectitur, quod si per impossibile conclusio redderetur falsa, falsi- ficarentur principia, et illorum veritas defi- ceret : alias posset in bona consequentia antecedens esse verum, et consequens fal- sum.

LVIII. Dices : Eo ipso quod Verbum divi- num ita necessario cum possibili- tate crea- turarum connectatur, ut sine illa subsistere nequeat , a creaturis dependet : ergo si dependentia a creaturis Verbo divino repu- gnet, illi etiam repugnabit necessario cum illis connexio. Consequentia patet, antece- dens probatur. Id ab alio dependet, quod sine illo nequit subsistere : ergo si Verbum divinum sine possibili- tate creaturarum subsistere non possit, ab illis ut possibilibus dependet.

LIX. Confirmatur : Ea mutuo inter se dependent, quæ mutuo sese inferunt et au- ferunt : sed data necessaria connexione inter productionem Verbi divini, et crea- turarum possibilitem, sese mutuo inferrent et auferrent : ergo mutuo inter se depen- dent.

, LX. Respondeo negando antecedens : ad cujus probationem, nego majorem. Unum enim relativum sine alio nequit subsistere, et tamen non dependet ab illo ; alias relativa simul natura et cognitione non essent. Ad dependentiam ergo requiritur, quod unum non possit sine alio subsistere , ratione subordinationis ad illud : hoc autem non convenit Verbo divino, respectu crea- turarum possibilium ; quod enim sine illis sub- sistere nequeat, non est ratione subordina-

tionis ad illa, sed potius ratione dependentiæ creaturarum possibilium ab omnipotencia.

LXI. Ad confirmationem distinguo majorem : si mutuo se inferant et auferant a priori, concedo majorem : si unum a priori, et aliud a posteriori, nego majorem ; et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Etenim possibilitas creaturarum non infert a priori existentiam omnipotentiae, sed solum a posteriori, et a signo, ut jam explicatum est.

LXII. Quarto arguunt Scotistæ. Divina cognitione prius intelligitur terminata ad essentiam, quam ad creaturas sub esse possibili : sed pro illo priori est fœcunda ad productionem Verbi : ergo Verbum ex illa prout sic terminata procedit, et consequenter non procedit per se ex cognitione possibilium. Probant majorem : Essentia divina est objectum primarium divinæ cognitionis, creature autem objectum secundarium : sed cognitione prius intelligitur terminata ad objectum primarium, quam ad secundarium, cum hoc ratione illius terminet cognitionem : ergo cognitione divina prius intelligitur terminata ad Dei essentiam, quam ad creaturas possibiles.

LXIII. Hoc argumentum confirmant, eo quod principium infinitum movens ad duos terminos, quorum unus tinitus est, et alter infinitus : prius ad infinitum quam ad finitum moveat, utpote cum infinitus sit illi magis connaturalis : sed divina essentia, ut fœcundans intellectum Patris, est principium infinitum movens ad dictionem Verbi, quod est terminus infinitus, et ad cognitionem creaturarum, quæ sunt aliquid finitum : ergo prius movet ad dictionem Verbi, quam ad cognitionem creaturarum ; et consequenter dictio Verbi prior est cognitione creaturarum.

LXIV. Ad objectionem respondeo, negando majorem. Ad probationem, concessa majori, distinguo minorem, illamque concedo de prioritate a quo virtuali objectiva; nego autem de prioritate in quo, etiam rationis, quando objectum secundarium essentialiter cum primario connectitur, et ad istius comprehensionem requiritur illius cognitione ; qualiter in praesenti contingere constat ex dictis. Unde

LXV. Ad confirmationem, distinguo ma-

jorem : principium infinitum movens ad duos terminos, etc. prius ad infinitum quam ad finitum moveat : si ad ejus comprehensionem cognitione termini finiti necessaria non sit, concedo majorem : si ad ejus comprehensionem termini finiti cognitione requiratur, nego majorem. Unde cum Verbum divinum ex cognitione comprehensive essentiae procedat, et essentia ut gerens vices speciei intelligibilis, et prout intellectum divinum, ut est in Patre, ad dictionem seu productionem Verbi fœcundat, comprehendendi nequeat, nisi creature possibiles in illa ut in causa cognoscantur ; dictio seu productio Verbi in Deo, non est prior cognitione creaturarum possibilium, sed potius possibilia, cognita in essentia divina tamquam in causa, prioritate a quo productionem Verbi præcedunt.

LXVI. Arguunt rursus Scotti discipuli : Spiritus Sanctus non procedit ex amore creaturarum possibilium : ergo nec Verbum ex illarum cognitione. Antecedens est certum, et constabit ex dicendis disputatione sequenti : consequentiam vero non aliter probant, quam ex paritate rationis.

LXVII. Sed negatur illa consequentia et paritas. Ratio discriminis est, quia omnipotencia divina, ut comprehensa in ratione cognoscibilis, cum creaturis possibilibus necessario connectitur, eo quod de conceptu comprehensionis sit terminari ad objectum, cognoscendo quidquid est in illo cognoscibile, creature autem possibiles sunt cognoscibilis in omnipotencia Dei. Haec vero ut amabilis, etiam amore comprehensivo, non connectitur cum creaturis possibilibus : quia in illo statu non sunt capaces terminandi amorem divinum, ut in tract. de voluntate Dei ostensum est : (1) de ratione autem amoris comprehensivi solum est attingere in objecto amato quidquid in illo, et ratione illius, diligibile est. Sed de hoc rursus redibit sermo disputatione sequenti.

LXVIII. Dices, Omnipotentia divina ut cognoscibilis, non connectitur essentialiter cum creaturis possibilibus in particulari, sed solum cum ente creabili et possibili ut sic : ergo non valet assignatum discrimen. Consequentia patet, antecedens probatur.

(1) Disp. 2. art. 4.

Nulla potentia ut cognoscibilis, per se connectitur cum termino materiali, sed tantum cum formalis: at ens creabile ut sic est terminus formalis divinæ omnipotentiae, creaturæ vero in particulari sunt terminus tantum materialis illius: ergo, etc.

LXIX. Respondeo distinguendo antecedens: omnipotentia divina ut cognoscibilis solum quidditative, non connectitur cum creaturis possibilibus in particulari, concedo antecedens: ut cognoscibilis non solum quidditative, sed etiam comprehensive, quater cognoscitur ab intellectu divino, nego antecedens. Ad cuius probationem similiter dicendum est, ad cognitionem quidditativam potentiae sufficere cognitionem termini vel objecti formalis: ad comprehensionem vero requiri cognitionem omnis termini, vel objecti, etiam materialis, in illa contenti.

ARTICULUS III.

An Verbum divinum per se procedat ex cognitione futurorum?

§. I.

Referuntur sententiae, et vera eligitur.

LXX. In hujus difficultatis resolutione triplex versatur sententia. Prima absolute affirmat Verbum divinum ex cognitione futurorum procedere. Sic Valentia quæst. 8. de Trinit. puncto 2. Ruis disp. 63. sect. 4. et Zuniga disp. 9. dub. 7.

Secunda docet illud per se procedere ex cognitione futurorum contingentium sub conditione, secus vero futurorum in statu absoluto. In hanc sententiam inclinare Molinam circa hunc articulum, testatur Arrubal; illamque tueri debent omnes scientiae mediæ assertores, si velint loqui consequenter ad sua principia, ut patebit ex infra dicendis.

LXXI. Tertia defendit, Verbum divinum ex nullius futuri cognitione procedere. Hanc tenent communiter nostri Thomistæ, quos sequuntur plures ex recentioribus, cum quibus

Dico primo, Verbum divinum ex cognitione futurorum absolutorum per se non procedere.

Hanc conclusionem probant aliqui, ex eo quod processio Verbi est prior in Deo decre-

to libero, et scientia visionis, per quam Deus futura absoluta cognoscit. Hæc tamen ratio non videtur efficax: quia actus notionales et necessarii non sunt priores liberis, prioritatem in quo (in ordine saltem ad intellectum divinum) sed solum prioritatem a quo, ut frequentius docent nostri Thomistæ in materia de scientia Dei, et erudite probant Salmantenses in tractatu de scientia Dei: (1) prioritas autem a quo, cum non sit prioritas existentiae, aut durationis, sed solum causalitatis, vel originis, non impedit coexistential extremonum, nec rationem notitiae intuitivæ, ut supra docuimus: (2) ergo quod processio Verbi sit prior in Deo decreto libero, et scientia visionis, non obstat quin futurorum cognitione per se concurrat ad Verbi productionem.

LXXII. Confirmatur: Cognitione ex qua Verbum procedit, prius prioritatem a quo terminatur ad Filium, quam ad Spiritum Sanctum; et prius ad essentiam et attributa, quam ad creaturas possibiles; et tamen hæc prioritas non obstat, quin Verbum ex cognitione Spiritus Sancti, et creaturarum possibilium per se procedat, ut articulis præcedentibus ostensum est: ergo quod actus necessarii, prioritatem a quo libera Deidecreta, et rerum futuritionem præcedant, non impedit quin Verbum ex futurorum cognitione procedat. Hæc ergo ratione prætermissa.

LXXIII. Probatur primo conclusio ratione fundamentali. Cum processio Verbi sit absolute necessaria, non satis est, ut aliquid objectum per se ad illam concurrat, quod illud sit cognoscibile, et de facto cognoscatur ab intellectu divino, in eo signo, in quo Verbum procedit; sed insuper requiritur, quod sit absolute necessarium, seu quod habeat necessariam connexionem cum essentia divina, quæ est objectum primarium et formale intellectionis divinæ: sed futura contingentia (supposito etiam libero divinæ voluntatis decreto, a quo futuritionem habent) non sunt simpliciter et absolute necessaria, sed tantum secundum quid, et ex suppositione decreti, nec habent necessariam connexionem cum divina essentia, ut ex se patet: ergo Verbum divinum ex illorum cognitione non procedit.

(1) Disp. 7. dubio 4. — (2) Art. 1. §. ultimo.

LXXIV. Confirmatur : Illud perse ad productionem Verbi divini non concurrit, quod si auferretur, Verbum maneret omnino invariatum, et ejusdem rationis ac antea : sed sublata a Deo futurorum contingentium cognitione, Verbum divinum omnino invariatum subsisteret : ergo illa per se ad ejus productionem non concurrit. Major patet, minor vero suadetur primo ex Anselmo in monol. cap. 30. ubi sic ait : « Sive Deus cogitet nulla alia existente essentia, sive aliis existentibus, necesse est Verbum illius coæternum illi, esse cum ipso. » Et cap. 31. « Si nihil unquam aliud esset, nisi summus ille Spiritus, ratio tamen cogit, Verbum illud quo se dicit, ex necessitate esse. » Ubi aper-te docet Anselmus, etiamsi nihil esset futu-rum, Verbum divinum omnino invariatum mansurum : at si nihil esset futurum, nullius futuri cognitio esset in Deo : ergo sublata in Deo futurorum contingentium cognitione, Verbum divinum omnino invariatum subsisteret.

Secundo probatur eadem minor : Divina voluntas ex suppositione quod creaturæ sint futuræ, non immutatur, aut aliter se habet, ac se haberet ex suppositione quod non essent futuræ ; decretum enim a quo res habent futuritionem, nullam in volun-tate Dei inducit mutationem : at divina voluntate invariata manente, debent etiam intellectus Dei, et Verbum per illum productum, invariata subsistere ; quia propter naturalem sympathiam, et summam colligationem voluntatis et intellectus Dei, necon Verbi per illum producti, nequit aliqua variatio intrinseca esse in aliquo istorum, nisi alia etiam intrinsece varientur : ergo sublata a Deo futurorum contingentium cognitione, Verbum divinum omnino invariatum subsisteret.

LXXV. Probatur secundo conclusio : Ut Verbum ex cognitione futurorum procede-ret, deberet hæc scientia prius origine conuenire Patri, quam Verbo ; sed prius origine Patri convenire non potest : ergo nec Verbum ex futurorum cognitione procedere. Major patet, minor probatur. Cum scientia futurorum sit innixa decreto, ut in tractatu de scientia Dei probatum est, (1) eodem modo de illa philosophandum est, ac de

ipso decreto : sed libera divinæ voluntatis decreta, prius origine non conveniunt Patri ; sicut enim actiones ad extra sunt toti Trinitati communes, ita et decreta libera indivi-sa sunt, et tribus Personis communia, ac proinde non prius uni quam alteri compe-tunt : ergo pariter scientia liberorum, innixa decreto, ac in eo fundata, non convenit prius Patri quam Filio.

LXXVI. Tertio suaderi potest conclusio ex fundamentis articulo præcedenti statutis. Illud solum per se ad Verbi productionem concurrit, quod per se et essentialiter requiritur, ut cognitio ex qua procedit sit infinita et comprehensiva : sed ad hoc essen-tialiter non requiritur, quod ad futura contingentia terminetur : ergo Verbum non procedit per se ex illorum cognitione. Ma-jor patet ex supra dictis, minor vero proba-tur. Ut Deus se ipsum comprehendat, suffi-cit quod perfectissime penetret suam omni-potentiam, et in illa cognoscat quidquid per illam potest producere ; nec per se requiri-tur quod cognoscat futura, alias si Deus decrevisset nullam creaturam producere (in quo casu nulla creatura esset futura, ac proinde non esset in Deo cognitio futuro-rum) non posset se ipsum comprehendere, quod est absurdum.

LXXVII. Respondet Ruis ubi supra : Quod etsi ad cognitionem comprehensivam Dei, absolute et simpliciter non requiratur cognitio creaturarum futurarum, bene tamen ex suppositione quod sint futuræ ; et ideo ex suppositione decreti, a quo res habent futuritionem, Verbum per se ex futurorum cognitione procedere.

LXXVIII. Sed hæc responsio vim argu-menti non infringit : quia, ut dicebamus illud solum per se ad Verbi productionem potest concurrere, quod per se et essentiali-ter requiritur, ut cognitio ex qua procedit sit infinita et comprehensiva : ergo si cogniti-o futurorum ad cognitionem comprehensi-vam Dei absolute et simpliciter non require-tur, sed tantum per accidens, et ex supposi-tione decreti, et futuritionis rerum, cognitio futurorum ad productionem Verbi per se non potest concurrere, sed ad illam mere per accidens et concomitanter se habet. Addo quod, cum productio Verbi divini sit sim-pliciter et absolute necessaria, per se non potest pendere ex aliqua suppositione libera

(1) Disp. 4. art. 6.

et contingentia, qualis est suppositio divini decreti, et futuritionis rerum.

Dico secundo: Verbum divinum non procedere per se ex scientia futurorum conditionatorum: si tamen in Deo admittatur scientia media, seu cognitio futurorum conditionatorum, a decreto independens, illoque anterior, negari non potest Verbum divinum ex illorum cognitione procedere.

LXXIX. Prima pars hujus conclusionis patet ex dictis in praecedenti: Verbum enim divinum, cum sit in sua entitate omnino necessarium, nec possit non esse in Deo, ex aliqua scientia libera, et quæ potuit absolute Deo non convenire, non potest per se procedere: sed cognitio futurorum contingentium conditionatorum est omnino libera (cum liberum divinæ voluntatis decretum, non minus quam scientia futurorum absolorum, supponat) et potuit absolute Deo non convenire, ut in tractatu de scientia Dei ostensum est: ergo Verbum divinum ex illa per se non procedit.

LXXX. Altera vero pars breviter suadetur. Ut aliquod objectum per se ad Verbi productionem concurrat, duo tantum requiruntur, nempe quod sit cognoscibile in eo signo in quo Verbum procedit, et quod sit absolute necessarium: sed utrumque convenit futuris conditionatis, si illa sint futura ante decretum et prædefinitionem divinæ voluntatis: ergo admissa scientia media, sequitur Verbum divinum ex futurorum cognitione procedere. Major patet, minor etiam quantum ad primam partem est evidens: quia in signo antecedenti decretum concipiuntur actus notionales et necessarii, et consequenter processio Verbi: ergo si in tali signo res contingentes sint sub conditione futuræ, et habeant veritatem objectivam determinatam (ut docent assertores scientiæ mediæ) sunt cognoscibiles ut futura ab intellectu divino, in eo signo in quo Verbum a Patre procedere intelligitur.

LXXXI. Quantum vero ad secundam partem (quod nimur futura conditionata sint absolute necessaria, si independenter a divinodecreto, et in signo rationis illud antecedente, sint determinate futura) fuse probata est conclusio in tractatu de scientia Dei. (1) Tum quia jam erunt futura ante

primum principium, et primam radicem totius libertatis et contingentiae, atque ex via et natura oppositionis contradictoriæ, quæ est causa necessaria necessitate absoluta: tum etiam, quia erunt futura pro omni signo et instanti imaginabili, ut ibidem late expendimus: ergo admissa in Deo scientia media, negari non potest, Verbum ex futurorum conditionatorum cognitione procedere. Unde Molina qui hoc admittit (ut testatur Arrubal) magis consequenter ad sua principia philosophatur, quam alii defensores scientiæ mediæ, qui hoc negant.

§. II.

Solvuntur argumenta in contrarium.

LXXXII. Contra praecedentes conclusiones objiciunt in primis adversarii testimonium Augustini 15. de Trinit. cap. 13. et 14. ubi docet Verbum divinum esse de omnibus quæ sunt in scientia Dei. Et D. Thomæ hic art. 2. ad 3. asserentis: « Quod Pater intellegendo se, et Filium, et Spiritum Sanctum, et omnia alia quæ in ejus scientia continentur, concipit Verbum. » Atqui creaturæ, non solum ut possibles, sed etiam ut futuræ, in scientia Dei continentur: ergo Verbum non solum ex cognitione possibilium, sed etiam ex scientia futurorum procedit.

LXXXIII. Ad Augustinum respondeo, Verbum divinum esse de omnibus quæ sunt in scientia Dei, etiam de contingentibus: repræsentat enim non solum possibilia, sed etiam futura; quamvis non sit ortum ex futurorum scientia, sed illa mere concomitanter et veluti accidentaliter ad ejus productionem se habeat.

LXXXIV. Ad D. Thomam dicatur, illum ibi loqui de scientia Dei naturali et necessaria, quæ *Scientia simplicis intelligentiae* appellatur, quæ non se extendit ad res contingentes et futuras, sed tantum ad possibilia terminatur.

Neque obstat quod idem S. Doctor infra quest. 37. art. 2. ad 3. ait, Patrem dicere omnia Verbo, sicut diligit omnia Spiritu Sancto; ex quo infert Zuniga, ipsum intelligendum esse de scientia futurorum et existentium, ad quæ dilectio, ex qua Spiritus Sanctus procedit, terminatur. Nam illa com-

(1) Disp. 4. art. 3. §. 3.

paratio D. Thomæ non debet tenere quantum ad omnia (alias sequeretur quod Verbum ex scientia possibilium non procederet, eo quod Spiritus Sanctus, ut disputatione sequenti ostendemus, ex illorum amore non procedat) sed valet solum quantum ad hoc, quod dictio qua Verbum producitur, ad futura et existentia terminatur, sicut et dilectio ex qua Spiritus Sanctus procedit: quamvis hæc terminatio, nec ad Verbi productionem, nec ad processionem Spiritus Sancti per se concurrat, sed ad utramque mere concomitanter se habeat.

LXXXV. Objiciunt secundo, Verbum per se in quarto modo procedit ex cognitione comprehensiva essentiæ: at hæc, supposito decreto de creaturis futuris, per se petit terminari ad illas: ergo tali decreto supposito, Verbum per se procedit ex notitia futurorum. Major est certa, minor probatur. Comprehensio est cognitio objecti, et omnium quæ in illo sunt cognoscibilia: at supposito decreto de existentia futurorum, illa sunt cognoscibilia in essentia divina: ergo tali decreto supposito, comprehensio essentiæ per se petit terminari ad futura.

LXXXVI. Confirmatur: Verbum debet in actu secundo exprimere ac repræsentare omnia objecta, quæ ab essentia divina, ut habet rationem speciei intelligibilis, et principii quo divinæ intellectionis, veluti in actu primo repræsentantur: sed supposito decreto, essentia divina ut gerens vices speciei intelligibilis, et ut habet rationem principii quo divinæ intellectionis, est per se repræsentativa non solum rerum possibilium, sed etiam futurarum: ergo supposito decreto, Verbum non solum possibilia, sed etiam futura per se repræsentat.

LXXXVII. Ad objectionem respondeo, distinguendo majorem: ex cognitione comprehensiva essentiæ, ut terminata ad objecta necessaria, seu cum ipsa essentia divina necessario connexa, concedo majorem: ut terminata ad objecta libera, et cum essentia divina necessario non connexa, nego majorem. Unde cum essentia divina sit necessario connexa cum creaturis possibilibus, non vero cum futuris, cognitio comprehensiva illius per se petit ad possibilia, non vero ad futura contingentia terminari.

LXXXVIII. Vel secundo responderi potest, concessa majori negando minorem: ad

cujus probationem, distinguo majorem. Comprehensio est cognitio objecti, et omnium quæ in illo sunt cognoscibilia, per se et ratione alicujus formalitatis necessariæ, concedo majorem: per accidens, et ratione alicujus suppositionis, aut formalitatis liberæ et contingentis, nego majorem. Similiter distinguo minorem: supposito decreto futura sunt cognoscibilia in essentia, ratione alicujus formalitatis necessariæ, nego minorem: ratione alicujus formalitatis aut suppositionis liberæ et contingentis, concedo minorem, et nego consequentiam. Solutio patet ex supra dictis: ad comprehendendam enim aliquam potentiam, sufficit quod cognoscantur objecta, quæ per se et necessario in illa continentur, nec requiritur quod illa ad quæ per accidens et contingenter se extendit, attingantur. Unde, ut supra dicebamus, si Deus decrevisset nihil ad extra producere, nihil ut futurum cognosceret, et tamen perfectissime suam omnipotentiam comprehendenderet, videndo infinitas creaturas possibles, quæ in illa ut in causa eminentissimo modo continentur.

LXXXIX. Ad confirmationem, concessa majori, neganda est minor: cum enim res ut futuræ, non sint cum divina omnipotencia necessario connexæ, sicut creaturæ ut possibiles, essentia divina, ut habet rationem speciei intelligibilis, et principii quo divinæ intellectionis, non est per se repræsentativa futurorum contingentium, sed per accidens tantum et concomitanter; quatenus scilicet ei veluti accidentaliter seu contingenter advenit liberum divinæ voluntatis decretum: unde cum Verbum divinum, ex vi sue processionis, illa solum objecta repræsentet, quæ per se in essentia, ut gerente vices speciei intelligibilis, et intellectum Patris fœcundante, continentur; futura contingentia per se et ex vi processionis non exprimit, sed illorum cognitio ad ejus productionem mere per accidens et concomitanter se habet.

XC. Objiciunt secundo adversarii, et instant contra solutionem jam datam. Verbum divinum de facto repræsentat et exprimit creaturas, non solum ut possibiles, sed etiam ut futuras: sed talis expressio ac repræsentatio illi convenit ex vi processionis: ergo ex vi illius repræsentat creaturas, non solum ut possibiles, sed etiam ut

futuras. Major est certa, minor probatur. Quidquid Verbum habet, accipit a Patre per aeternam generationem, juxta illud Christi Joan. cap. 17. *Omnia mea, tua sunt : et istud cap. 7. Mea doctrina non est mea, sed ejus qui misit me* : sed quidquid Verbum accipit a Patre per aeternam generationem, habet ex vi suae processionis : ergo expressio et representatio futurorum, ex vi suae processionis illi convenit.

XCI. Respondeo concessa majori, negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod etsi Verbum omnia quae habet, habeat per suam processionem, non tamen omnia habet ex vi suae processionis, sed aliqua per suam processionem identice tantum et concomitanter illi convenient. Sicut disputatione 2. dicebamus, quod licet Spiritus Sanctus per suam processionem habeat naturam divinam a Patre et Filio communicatam, illam tamen non accipit ex vi suae processionis, sed concomitanter tantum et identice, in quantum amor seu impulsum, quem ex vi suae processionis recipit, realiter identificatur cum natura divina.

XCII. Dices : Filio ex vi suae processionis formaliter solum convenient natura divina, non vero attributa ; cum sola natura sit formalis et primarius terminus divinæ generationis ; et tamen per se procedit, non solum ex cognitione essentiæ, sed etiam attributorum : ergo quamvis libera representatio futurorum, illi non competit primario ex vi processionis, sed tantum secundario, debebit tamen ex cognitione illorum procedere.

XCIII. Respondeo, Attributa communicari Filio ex vi processionis, per se secundario ; et idcirco procedere ex cognitione illorum : representationem autem rerum futurarum et existentium, quia ab aliqua suppositione libera et contingentia dependet, per accidens solum competere Verbo ; et ideo illud per se procedere ex cognitione attributorum, et creaturarum possibilium, sine quibus divina omnipotentia comprehendendi non potest ; non vero ex cognitione futurorum, quae cum divina omnipotentia, aut aliis attributis, necessariam connectionem non habent.

§. III.

Duo corollaria notatu digna.

XCIV. Ex dictis inferes primo, Verbum divinum per se procedere ex cognitione divinorum decretorum sub conceptu entitatis, per accidens vero, seu concomitanter, ex cognitione illorum sub conceptu terminationis ad creaturas.

Patet hoc corollarium : quia Verbum per se procedit ex cognitione essentiæ, ut terminata ad formalites necessarias, seu necessario cum essentia connexas ; per accidens vero, seu concomitanter, ex cognitione illius, ut terminata ad formalites liberas, et cum essentia necessario non connexas : sed libera Dei decreta, sub conceptu entitatis increatae quam explicant, necessaria sunt, et cum essentia divina necessario connexa, defectibilia vero seu contingentia, sub conceptu terminationis ad creaturas ; cum sub illa ratione et formalitate potuerint in Deo non esse, ut in tractatu de voluntate Dei fuse explicatum est : (1) ergo, etc.

XCV. Inferes secundo, plures esse distinguendas terminationes in intellectione, per quam Verbum producitur. Prima est ad essentiam divinam, ut ad ejus objectum formale et primarium : secunda ad attributa, et relationes, ut ad proprietates, vel modos objecti formalis et primarii : tertia ad creaturas possibiles : ultima ad res existentes et futuras. Tres primæ per se et ex vi processionis Verbo divino convenient; quarta vero solum concomitanter, et veluti per accidens. Unde si per impossibile aliqua ex tribus primis tolleretur, Verbum divinum, vel omnino destrueretur, vel mutaretur intrinsece : secus vero, si ultima tantum terminatione careret.

ARTICULUS IV.

An proprie, et perfecte, ac soli Filio, ratio imaginis conveniat in divinis ?

Tria, ut patet, in hoc articulo inquirimus. Primum, an ratio imaginis vere et proprie

(1) Disp. 3. art. 2.

Filio Dei competit? Secundum, an perfecte in illo reperiatur? Tertium, an illi tantum, non autem Spiritui Sancto conveniat? Pro resolutione, sit

§. I.

Præmittitur unum quod apud omnes est certum, ex quo inferuntur quædam corollaria.

XCVI. Supponendum est ex D. Thoma hic art. 1. et infra quæst. 93. art. 1. et 2. ad veram et propriam rationem imaginis duo requiri. Primum est similitudo, non quæcumque, sed perfecta: id est quæ sit in specie, aut saltem in signo speciei, quale est figura in rebus corporalibus: similitudo enim in gradu generico, aut analogo, vel etiam in accidentibus communibus, non sufficit ad rationem imaginis; unde vermiculi in homine producti, non sunt ipsius imagines, nec etiam paries albus est imago hominis albi. Secundum quod ad propriam rationem imaginis requiritur, est expressio, seu origo ab eo cujus dicitur imago: unde unum ovum, quamvis perfecte simile alteri, non est imago illius, quia non est ab illo expressum seu productum, ut ex Augustino ibidem refert S. Thomas. Ex hac suppositione

XCVII. Inferes primo, quod sicut triplex potest reperiri similitudo ab alio expressa, scilicet in re artificiali, intentionalis, et naturali: ita triplex potest dari imago, nimirum artificialis, ut statua, vel tabella; intentionalis, ut species impressa, et expressa; et naturalis, ut filius respectu patris.

XCVIII. Inferes secundo, quod tanto perfectior est imago, quanto perfectior est similitudo procedens ab alio: unde imago artificialis est omnium imperfectissima, quia importat similitudinem in aliqua tantum qualitate, quæ designat rationem speciei, scilicet figura. Imago intentionalis secundum obtinet gradum, quia importat similitudinem, non solum in signo speciei, sed etiam in ipsa specie seu natura, sub modo tamen essendi intelligibili, vel intentionalis. Denique imago naturalis est omnium perfectissima, quia importat similitudinem in specie seu natura, sub modo essendi naturali seu entitativo.

XCIX. Inferes tertio, rationem imaginis du-

plicem importare respectum: unum producti ad producentem, qui semper realis est, cum inter producens et productum semper debat esse realis distinctio: alterum similitudinis ad exemplar seu prototypum in natura seu signo naturæ; et hic realis est, quando natura in qua fundatur est realiter distincta in prototypo et imagine, ut contingit in creatis; rationis vero, quando eadem numero natura in utroque existit, ut fides docet de Personis divinis.

C. Inferes quarto, imaginem non dici essentialiter in divinis, sed personaliter tantum: quia essentia divina non est ab alio expressa seu producta, sed tantum communicata.

Dices, In creatis ratio imaginis importat primario aliiquid absolutum, nempe qualitatem: ergo et in Deo.

Sed negatur consequentia, et paritas; nam in creatis, propter limitationem, imago potest distingui a prototypo, ratione alicujus perfectionis absolutæ, non vero in divinis, propter infinitatem, ratione cujus omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio.

§. II.

Difficultas proposita triplici conclusione resolvitur.

CI. Dico primo, rationem imaginis vere et proprie secundæ Trinitatis Personæ convenire. Conclusio est certa de fide, et colligitur ex variis Scripturæ locis, in quibus Filius vocatur imago Patris. Ad Colos. 1. *Qui est imago Dei invisibilis.* Ad Hebreos. 1. *Qui cum sit splendor gloriae, et figura substantiae ejus.* Patet etiam ex dictis in suppositione: utraque enim conditio ad rationem imaginis requisita, competit Filio: quippe qui procedit a Patre, et illi perfecte similis est in natura. Unde Christus dicebat Joan. 10. *Ego et Pater unus sumus.* *Unum* denotat perfectam essentiæ similitudinem, imo et unitatem: (*Sumus*) personarum distinctionem, et per consequens processionem unius ab alia.

Addo quod, Christus verus est æterni Patris Filius, ejusque Verbum: sed Filius est imago naturalis Patris, et Verbum imago intentionalis objecti quod manifestat: ergo

ratio imaginis vere et proprie secundæ Trinitatis Personæ competit.

CII. Dico secundo : Ratio imaginis non solum vere et proprie, sed etiam perfectissime competit Verbo divino. Patet etiam hæc conclusio ex supra dictis : cum enim de ratione imaginis sit similitudo, tanto perfectius aliquid habet rationem imaginis respectu alterius, quanto magis illi assimilatur in natura : unde, ut supra annotavimus, imago artificialis est omnium imperfectissima, quia importat similitudinem in aliqua tantum qualitate, quæ est signum speciei : sed Filius in divinis perfectissime assimilatur Patri in natura, cum eadem numero natura in utroque existat : ergo est perfectissima illius imago.

CIII. Hanc rationem egregie expendit S. Doctor in 1. dist. 28. quæst. 2. art. 1. ad 5. ubi sic discurrit : « Invenitur quidam gradus perfectionis imaginis : dicitur enim quandoque imago alterius, in quo invenitur aliquid simile qualitati alterius, quæ designat et exprimit naturam ipsius, quamvis illa natura in ea non inveniatur : sicut lapis dicitur esse imago hominis, in quantum habet similem figuram, cui non subsistit natura illa cujus est signum ; et sic imago Dei est in creatura, sicut imago Regis in denario, ut dicit Augustinus, et hic est imperfectus modus imaginis. Sed perfectior ratio invenitur, quando illi qualitati, quæ designat naturam substantiæ, est eadem natura in specie ; sicut est imago patris in filio suo, quia habet similitudinem in figura, et in natura quam figura significat. Sed perfectissima ratio imaginis est, quando eamdem numero formam et naturam invenimus in imagine cum eo quem imitatur : et sic est Filius perfecta imago Patris ; quia omnia attributa divina, quæ sunt per modum qualitatis significata, simul cum ipsa natura sunt in Filio, non solum secundum speciem, sed secundum unitatem in numero. »

CIV. Addo quod, Filius Dei in Scriptura dicitur character, sive sigillum, imago, et speculum : inter quæ hoc invenitur discri-
men, quod sigillum simplicem formæ similitudinem ceræ imprimit, absque ullo colo-
rum fuco : imago picturam superaddit, et
perfectiorem adhuc vultus similitudinem :
speculum perfectissimam, utpote in quo
omnes intuentis se motus et gestus ita

figurantur, ut viva sit quædam imago, quæ ad insipientis motum se moveat, rideat cum ridente, fleat cum flente. Quare Filius Dei nedum character et imago Patris dicitur, sed et speculum sine macula : quia nedum vera, sed viva est, et perfectissima ejus imago, quæ Patris motus omnes, opera, et affectus exprimit, sive, ut ait Basilius, « Totum in se monstrat Genitorem. » Dicitur character in ordine ad creaturas : imago et speculum in ordine ad Patrem : sigillum in operibus ad extra : « Verbo enim (inquit Rupertus) Deus sigillat omnia, » præsertim electos, quos idcirco Apostolus vocat *In Christo signatos*; imago denique et speculum in actionibus ad intra, quas perfectissime exprimit ac repræsentat.

CV. Addo etiam, quod creatæ imagines, vel non sunt veræ, quia fideliter non repræsentant prototypum ; vel sunt inanimatae et mutæ, quia carent vita et facultate loquendi ; vel denique inanæ et vacuæ, quia carent virtute et operatione. « At imago ista (inquit Ambrosius) (1) veritas est, imago ista Dei virtus est : non muta, quia Verbum est ; non inanis, quia virtus est ; non vacua, quia vita est ; non mortua, quia resurrectio est. »

CVI. Dico tertio : Ratio imaginis convenit soli Filio, non autem Spiritui Sancto. Est contra Doctores Græcos, sentientes non solum Filio, sed etiam Spiritui Sancto convenire rationem imaginis. Est tamen communis inter Latinos, eamque docet et probat Sanctus Thomas hic artic. 2. hac ratione. « Sicut (inquit) Spiritus Sanctus, quamvis sua processione accipiat naturam Patris, sicut et Filius, non tamen dicitur natus ; ita licet accipiat speciem similem Patris, non dicitur imago : quia Filius procedit ut Verbum, de cuius ratione est similitudo speciei ad id a quo procedit, non autem de ratione amoris ; quamvis hoc conveniat amori qui est Spiritus Sanctus, in quantum est amor divinus. » Quam rationem fuse expedimus (2) disputatione 2. probando processionem Verbi esse generationem, non autem processionem Spiritus Sancti.

CVII. Respondent adversarii, quod licet Spiritus Sanctus non habeat formaliter ex vi suæ processionis similitudinem in natura

(1) Lib. 1. de fide cap. 4. — (2) Art. 4.

cum Patre, habet tamen similitudinem in signo naturae, scilicet in amore divino, qui est divinæ naturæ proprietas, seu attributum : similitudo autem in signo naturae, sufficit ad rationem imaginis, ut patet ex supra dictis.

CVIII. Sed contra : Ratio imaginis quæ convenire potest Personis divinis, debet esse perfectissima : sed illa quæ est solum secundum similitudinem in signo naturae, est omnium imperfectissima, ut supra ostendimus, et docet Divus Thomas loco nuper allegato : ergo non potest convenire Spiritui Sancto.

Addo quod, valde probabile est, in rebus tantum corporeis reperiri rationem imaginis ex sola similitudine in accidentibus naturam designantibus ; nec adhuc in omnibus, sed in his tantum quæ sequuntur quantitatem, scilicet in figura, et situ.

§. III.

Solvuntur objectiones.

CIX. Objicies primo contra hanc ultimam conclusionem illud ad Rom. 8. *Quos præscivit, et prædestinavit conformes fieri imagini Filii sui* : hanc enim imaginem Filii plures ex SS. Patribus (ut Basilius, Cyrillus, et Athanasius) dicunt esse Spiritum Sanctum : ergo ille est imago Filii.

Respondeo quod locus ille Apostoli debet explicari per constructionem intransitivam ; ita ut intelligatur de imagine, non quæ sit alia a Verbo, sed quæ formaliter sit ipsummet Verbum. Vel etiam dicendum, pro reverentia illorum Patrum, quod Spiritus Sanctus dicitur imago Filii, lato modo sumpta imagine, pro eo scilicet quod est alteri simile, quamvis ab eo non habeat formaliter vi suæ processionis illam similitudinem. Ita S. Thomas opusc. 1. cap. 10.

CX. Objicies secundo : Spiritus Sanctus est infinite similior Patri et Filio, quam creaturæ Deo : sed creaturæ sunt imago Dei : ergo multo magis Spiritus Sanctus Patris et Filii.

Respondeo quod creature non sunt imagines Dei, nisi valde imperfectæ : quia nec habent eamdem specie aut numero naturam, nec aliquod perfectum naturæ divinæ signum, quamvis habeant aliquam imperfec-

tam cum ea similitudinem. Adhuc tamen magis proprie illis convenit ratio illa imperfectæ imaginis, quam Spiritui Sancto, quia habent illam imperfectam similitudinem a Deo, formaliter ex vi suæ productio-
nis ; comparantur enim ad illum veluti quedam artefacta ad artificem ; atque ita sicut artifex facit artefactum formaliter ad similitudinem ideæ quam mente præconcepit, ita Deus condidit creature, respiciendo ad seipsum, ut ad earum exemplar : at vero Spiritus Sanctus non habet similitudinem in natura, formaliter ex vi suæ processionis, sed identice tantum, et concomitanter, ut in 2. disputatione explicatum est. (1) Solu-
tio est Divi Thomæ in 1. ad Annibaldum dist. 28. quæst. 2. art. 2. ad 3. ubi cum proposuisset hoc idem argumentum, sic respondebat : « Dicendum quod in artificiato invenitur species artis, etiam apud nos, non autem in amore artificis. Et ideo crea-
tura, in quantum habet speciem artis æter-
næ, quæ est Filius Dei, dicitur imago, et ad imaginem, non autem Spiritus Sanctus, qui
est amor. »

CXI. Ex dictis colliges, pulchritudinem seu speciem recte attribui seu appropriari Filio Dei, juxta illud quod dicit Hilarius lib. 2. de Trinitate : « Æternitas est in Pa-
tre, species in imagine, usus in munere. » Nam ut docet Sanctus Thomas infra quæst. 39. art. 8. ad pulchritudinem tria requi-
runtur, integritas scilicet seu perfectio, quæ enim manca et diminuta sunt, eo ipso tur-
pia sunt : debita proportio seu consonantia, ut patet in corporalibus ; ille enim homo non dicitur pulcher, qui non habet membra debite proportionata, et coaptata : denique splendor seu claritas, unde quæ habent colorem nitidum, pulchra esse dicuntur. Hæc autem secundæ sanctissimæ Trinitatis Personæ perfectissime convenient : cum enim sit Filius Dei naturalis, habet in se totam et integrum Patris naturam : cum sit ejus imago, perfectam habet cum illo propor-
tionem, convenientiam, et similitudi-
nem : denique cum Verbum sit, est lux et
splendor intellectus, ut Damascenus dicit, et
magis patebit ex dicendis digressione se-
quenti.

(1) Art. 4.

DIGRESSIO UNICA.

Præcipua Verbi divini encomia, in primo capite Evangelii D. Joannis contenta.

CXII. Joannes inter cæteros Evangelistas non immerito aquilæ comparatur: quia (ut dicit Augustinus) (1) « Cæteri tres Evangelistæ, tamquam cum homine Domino in terra ambulantes, de Divinitate ejus pauca dixerunt: iste autem, quasi piguerit in terra ambulare, erexit se non solum super terram, et super omnem ambitum aeris, et cœli, sed super omnem etiam exercitum Angelorum, omnemque constitutionem invisibilium potestatum, et pervenit ad eum per quem facta sunt omnia, » vel, ut loquitur Divus Thomas in prologo super commentaria in Joan. « Joannes figuratur per aquilam, quia cum alii tres Evangelistæ circa ea quæ Christus in carne est operatus occupati, designantur per animalia quæ graduntur in terra, scilicet per hominem, vitulum et leonem, Joannes super nebulam infirmitatis humanæ sicut aquila volans, lucem incommutabilis veritatis, altissimis atque firmissimis oculis cordis intuetur, atque ipsam Deitatem Domini nostri Jesu Christi, qua Patri æqualis est intendens, eam in suo Evangelio studuit præcipue commendare. » Hic illa aquila de qua dicitur Job 39. *Numquid ad præceptum tuum elevabitur aquila, et in arduis ponet nidum suum? Oculi ejus de longe prospiciunt.* Vel potius illa quæ Ezech. 17. describitur: aquila, inquam, illa magnarum alarum, quæ venit ad Libanum, tulit medullam Cedri, summitatem frondium ejus avulsit, et transportavit eam in terra Chanaan: hoc est, quæ ad cœlos evolavit, altissimæ Cedri medullam, id est æterni Patris Filium, ejusque notitiam in terrenas hominum mentes transtulit, statim initio sui Evangelii dicens: *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum.* « Quibus quatuor aut quinque verbis, omnes hæreses exclusit piscator noster, inquit Ambrosius: (2) quod enim erat in principio, non includitur tempore, non principio prævenitur: ergo Arius conti-

cescat. Quod autem erat apud Deum, non commixtione confunditur, sed manentis Verbi apud Patrem solida perfectione distinguitur, ut Sabellius obmutescat. Et Deus erat Verbum. Non ergo in prelatione sermonis hoc Verbum est, sed in illa cœlestis designatione virtutis, ut confundatur Photinus. Quod vero erat in principio apud Deum, sempiternæ Divinitatis in Patre et Filio inseparabilis unitas edocetur, ut erubescant Eudoxius et Eunomius. Postremo, cum omnia per ipsum facta dicantur, ipse conditor novi utique Testamenti et veteris designatur, ut Manichæus locum tentationis habere non possit. Ita piscator bonus intra unum omnes rete conclusit, ut faceret inabiles fraudi, quamvis essent inutiles captioni. »

CXIII. Ut autem hæc et plura alia divini Verbi encomia facilius intelligantur, recolendum est illud quod saepè in hac disputacione insinuavimus, nempe Verbum divinum esse terminum ex divinæ intellectioñis fœcunditate productum: ex hoc enim tam præclaro et augusto fonte, omnes ejus prærogativæ ac excellentiæ manant, et præcipua illius a verbo creato discrimina.

CXIV. In primis sicut divina intellectio est æterna, immutabilis, carens principio et fine, semper in actu, nunquam in potentia: ita et Verbum per illam productum, æternum ac immutabile est, et omnis potentialitatis expers. « Tu dicis (inquit Augustinus) (1) aliquid modo, quia tacebas paulo ante, et ecce nunc nondum verbum profers: cum autem proferre cœperis, rumpis silentium, et quodammodo generas Verbum, quod antea non erat. Non sic Deus genuit Verbum: dicere Dei sine initio est et sine fine, et tamen unum Verbum dicit. » In principio, inquit Joannes, erat Verbum, id est ab æterno, seu ante omnia tempora. « Hoc enim Verbo, erat (inquit Hilarius) (2) transiuntur tempora, transcenduntur sœcula, tolluntur ætates. » Unde Ambrosius eadem Evangelistæ verba expendens, sic in Arianos invehitur: « Joannes dicit: erat, erat, erat, quater erat; et tu Hæretice dicis quod non erat. Cui ergo credemus, Joanni in Christi pectore recumbenti, an Ario inter effusa sua viscera volutanti? »

(1) Tractat. 36. In Joan. — (2) Lib. 1. de fide Trinit.

(1) In Psal. 44. — (2) Lib. de Fide Trinit.

Sed quod mirabilius adhuc in hujus Verbi generatione videtur, est quod illa non solum caret principio, sed etiam fine, nec solum est ab aeterno, sed etiam manet in aeternum, semper antiqua, et semper nova. Unde in Scriptura Christus, Oriens appellatur : *Ecce vir Oriens nomen ejus*, Zachar. 6. quia, ut ait Lyranus, « Semper nascitur, et semper natus est. » Oriens quod auroram non habuit, et quod nescit occasum : Oriens quod nulla praecessit obscuritas, cui nox non succedit, et cui nullae unquam permiscentur tenebræ : Oriens, ut ait Propheta, ante luciferum genitum, id est ante omnia sidera, et per consequens ante omnia tempora ; ut ibidem explicat Augustinus, dicens quod Lucifer pro sideribus positus est, tamquam a parte totum significante Scriptura, et ex eminenti stella omnia sidera.

CXV. Secundo, cum intellectio divina sit actio immanens, Verbum quod per illam producitur, ita a Patre procedit et exit, ut nunquam separetur ab illo. Unde Zeno Veronensis Filium, « Nobilem cordis Patris inquilinum, » appellat. « Nam (inquit Chrysologus) (1) processit Patre, et a Patre penitus non abscessit. » Sermo in Patre semper (addit Tertullianus) (2) « Protulit enim Deus sermonem, sicut radix fruticem, et fons fluvium, et sol radium, etc. Nec dubitaverim Filium dicere et radicis fruticem, et fontis fluvium, et solis radium... Nec frutex tamen a radice, nec flumen a fonte, nec radius a sole discernitur, sicut nec a Deo sermo. » Unde ait Joannes : *Et Verbum erat apud Deum*.

CXVI. Tertio, cum intelligere in Deo sit esse seu natura Dei, ut tractatu 1. ostensum est : (3) Verbum ex divina intellectione procedens, non potest non esse ejusdem naturæ cum Patre, illique non solum coæternum, sed etiam consubstantiale, ut egregie discurrit D. Thomas super cap. 1. Joan. lectione 1. ubi ait, « Hanc esse differentiam inter Verbum divinum et humanum, quod verbum nostrum non est ejusdem naturæ nobiscum, sed Verbum divinum est ejusdem naturæ cum Deo, et ideo est aliquid subsistens in natura divina. Nam ratio intellecta quam intellectus videtur de aliqua

re formare, habet esse intelligibile tantum in anima nostra ; intelligere autem in anima nostra non est idem quod esse naturale animæ, quia anima non est sua operatio ; et ideo verbum quod format intellectus noster, non est de essentia animæ, sed est accidens ei. In Deo autem idem est intelligere et esse ; et ideo Verbum intellectus divini non est aliquid accidens, sed pertinet ad naturam ejus ; unde oportet quod sit subsistens, quia quidquid est in natura Dei, est Deus, etc. » Quare Joannes addit quod Deus erat Verbum. « Quo verbo usus est (inquit Augustinus) ut plenius et efficacius Filii æqualitatem et consubstantialitatem cum Patre assereret, omniumque tergiversationi Haereticorum aditum præcluderet. » ομούσιον ergo Filium Dei agnoscimus, et non solum ομοιώσιον, ut contendebant olim Ariani ; et quidem tanta pertinacia ac pervicacia, ut unius litteræ additio Ecclesiæ unitatem laceraverit : « Pro una enim littera (inquit Hilarius) diu pugnatum est, sed ομούσιος vicit, et consubstantialitas tandem de errore triumphavit. »

CXVII. Quarto, cum intelligere in Deo sit eminentissimo modo speculativum et practicum : ejusque scientia non solum directiva, sed etiam effectiva rerum, ut tractatu 3. ostensum est ; (1) Verbum ex divina intellectionis fœcunditate procedens, non solum est speculativum, sed etiam operativum : nec solum creaturas exprimit ac repræsentat, sed etiam illas efficit et conservat : unde in Scriptura vocatur virtus et sapientia Patris, ejus idea, et brachium ; et Pater dicitur omnia portare *Verbo virtutis suæ*. Denique, ut ait D. Joannes, omnia per ipsum facta sunt. « Omnia (addit Augustinus) quæ fixa in cœlo sunt, quæ fulgent desuper, quæ volant sub cœlo, et quæ moventur in universa natura rerum, omnis omnino creatura, ut intelligatis ab Angelo usque ad vermiculum. »

Cui consonat, quod Moyses mundi originem describens, in singulis operibus tali utitur modo loquendi : *Dixit Deus, fiat lux, et facta est lux. Dixit Deus, fiat firmamentum*, et sic de aliis. Quæ omnia Psalmista comprehendit, dicens : *Dixit et facta sunt* : Dicere enim est verbum producere. Sic ergo

(1) Serm. 3. de æterna Verbi generat. — (2) Libro contra Præexam. — (3) Disp. art. 1.

(1) Disp. 3. art. 1.

intelligendum est, quod Deus dixit, et facta sunt : quia Verbum produxit, per quod res in esse produxit, sicut per earum rationem perfectam. Ita Divus Thomas 4. contra Gent. cap. 13. Ubi etiam egregie observavit, quod « Verbum Dei in hoc differt a ratione quæ est in mente artificis, quod Verbum Dei est Deus subsistens, ratio autem artificiati in mente artificis non est res subsistens, sed solum intelligibilis forma : formæ autem non subsistenti non competit propriæ ut agat (agere enim rei perfectæ et subsistentis est) sed est ejus ut ea agatur, est enim forma principium actionis quo agens agit. Ratio igitur domus in mente artificis non agit domum, sed artifex per eam domum facit : Verbum autem Dei quod est ratio rerum factarum a Deo, cum sit subsistens, agit, et non solum per ipsum aliquid agitur : et ideo Dei Sapientia ait Proverb. 8. Cum eo eram cuncta componens. Et Joan. 5. Dominus dicit : Pater meus operatur, et ego operor. »

Sed quia (ut ibidem notat S. Doctor) idem est causa conservationis rerum, et productionis ipsarum : sicut omnia per Verbum facta sunt, ita et per Dei Verbum conservantur in esse. Unde Psalmista dicit : *Verbo Domini carli firmati sunt*. Et Apostolus ad Hebreos 1. ait de Filio, quod *Portat omnia verbo virtutis suæ*. Item D. Joannes, ubi asservit omnia per Verbum esse facta, statim addit : *Sine ipso factum est nihil* : ut per hoc denotaret, omnia quæ per Verbum facta sunt, per Verbum, et in Verbo censervari. Unde idem Angelicus Doctor ibidem lect. 2. « Quædam sunt quæ non indigent operante, nisi quantum ad fieri, cum possint subsistere, postquam fuerunt facta, absque agentis influxu : sicut domus indiget quidem artifice, quantum ad suum fieri, sed tamen persistit in suo esse absque artificis influentia. Ne ergo credit aliquis omnia per Verbum sic facta esse, quod sit causa eorum, quantum ad fieri solum, et non quantum ad conservationem in esse : ideo consequenter Evangelista subjunxit, et sine ipso factum est nihil, hoc est, nihil factum est extra ipsum, quia ipse ambit omnia, conservans ea. »

CXVIII. Quinto, in Deo prima et perfectissima ratio vitæ consistit in intelligere : quare D. Thomas supra quæst. 18. art. 3.

probat quod Deus obtinet perfectissimum gradum vitæ, eo quod in summo intellectualitatis apice existit : ergo cum Verbum ex divina intellectione procedat, debet non solum esse vivens, sed etiam vitale ac vivificans, et ipsa vita per essentiam, in qua omnia quæ facta sunt, ab æterno vivant. Et ideo subdit Joannes : *Quod factum est in ipso vita erat*. Quæ verba expendens S. Thomas ibidem lectione 1. sic ait : « Res duplum considerari possunt, scilicet ut sunt in seipsis, et ut sunt in Verbo. Si considererentur secundum quod sunt in seipsis, sic non omnes res sunt vita, nec etiam viventes, sed aliquæ carent vita, aliquæ vivunt. Sicut facta est terra, facta sunt etiam et metalla, quæ nec vita sunt, nec vivunt ; facta sunt animalia, facti sunt homines, qui secundum quod sunt in seipsis, non sunt vita, sed vivunt solum. Si vero considererentur secundum quod sunt in Verbo, non solum sunt viventes, sed etiam vita : nam rationes in Sapientia Dei spiritualiter existentes, quibus res factæ sunt ab ipso Verbo, vita sunt. Sicut arca facta per artificem, in se quidem nec vivit, nec vita est ; ratio vero arcæ quæ præcessit in mente artificis, vivit quodammodo, in quantum habet esse intelligibile in mente artificis; non tamen est vita, quia ipsum intelligere artificis, non est sua essentia, neque suum esse. In Deo autem suum intelligere est sua vita, et sua essentia : et ideo quidquid est in Deo, non solum vivit, sed est vita ipsa ; quia quidquid est in Deo, est sua essentia : unde creatura in Deo est creatrix essentia. Si ergo considererentur res secundum quod in Verbo sunt, vita sunt. »

Hanc doctrinam ab Augustino didicerat D. Thomas : ille enim tract. 1. in Joan. eadem Evangelistæ verba expendens, eam diserte tradit, his verbis : « Faber facit arcam. Attende arcam in arte, et arcam in opere : arca in opere non est vita ; arca in arte vita est, quia vivit anima artificis, ubi sunt ista omnia antequam perficiantur. Sic ergo quia sapientia Dei, per quam facta sunt omnia, secundum artem continet omnia antequam fabricet omnia, hic quæ fiunt per ipsam artem, non continuo vita sunt, sed quidquid factum est, vita in illo est. Terram vides, est in arte terra : cœlum vides, est in arte cœlum : solem et

lunam vides, sunt et ista in arte, sed foris corpora sunt, in arte vita sunt. »

CXIX. Sexto, Verbum divinum non solum est vita per essentiam, in qua omnia vivunt et vivificantur : sed est etiam lux vera, quæ omnia suo fulgore illustrat, et illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Unde subdit Evangelista : *Vita erat lux hominum.* Et Propheta Regius Psalmi 55. ubi dixit : *Apud te est fons vite, statim subjicit : Et in lumine tuo videbimus lumen.*

Licet autem singulis SS. Trinitatis Personis præclara hæc lucis appellatio competit : Pater enim lux est, Filius ejus splendor, Spiritus Sanctus utriusque lumen infinitum ; Pater lux ingenita, Filius lux genita, Spiritus Sanctus lux a Patre Filioque effusa ; Pater primævum lumen, Filius lumen de lumine, et Spiritus Sanctus lumen ab utroque lumine : nihilominus speciali titulo pulcherrimum hoc lucis nomen Filio appropiat. Lux enim prima est solis emanatio, ex qua postmodum calor erumpit : at Filius vapor est Omnipotentis, candor divinæ lucis, paternæ gloriæ splendor, ex quo Spiritus Sanctus, notionalis utriusque amor, scintillat. Lux ad notitiam spectat : Filius vero per viam cognitionis procedit. Denique lux obscura quæque manifestat : Verbo autem æternus Pater secretiora mentis suæ arcana revelat. Unde S. Thomas 4. contra Gent. cap. 13. ait : « Joan. 1. dicitur quod vita erat lux hominum : quia scilicet ipsum Verbum, quod vita est, et in quo omnia vita sunt, manifestat ut lux quædam mentibus hominum veritatem : juxta illud Prophetæ : Ermitte lucem tuam, et veritatem tuam, etc. »

Verbum ergo lux est, sed lux quæ in nebris nostræ mortalitatis lucet, et quæ, ut ait Bernardus, « Nube carnis tegitur, non ut obscuretur, sed ut temperetur. » Unde subdit Evangelista : *Verbum caro factum est, et habitavit in nobis :* ut scilicet splendor gloriæ Patris, et Angelorum lumen, fieret lux hominum, et illuminaret omnem hominem venientem in hunc mundum. Et idcirco Isaías cap. 9. mysterium hoc quasi jam factum conspiciens, lætabundus exclamabat, dicens : *Populus qui ambulabat in tenebris, vidit lucem magnum, habitantibus in regione umbræ mortis, lux orta est eis.*

CXX. Septimo, cum unica sit Patris dictio et intellectio, unum solum potest esse illius Verbum : illud enim est terminus adæquatus cognitionis divinæ ; cum per illud et in illo, ut supra ostensum est, (1) Pater æternus essentiam, attributa, relationes, et omnes creaturas possibiles cognoscat. Unde Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 14. « Novit itaque omnia Deus Pater in seipso, novit in Filio. Sed in seipso tamquam seipsum, in Filio tamquam Verbum suum, quod est de his omnibus quæ sunt in seipso. Omnia similiter novit et Filius, in se scilicet tamquam ea quæ nata sunt de iis quæ Pater novit in seipso. In Patre autem tamquam ea de quibus nata sunt quæ ipse Filius novit in seipso. Sciunt ergo in vicem Pater et Filius, sed ille gignendo, iste nascendo. » Et tract. 21. in Joan. « Si ergo demonstrat Pater omnia quæ fecit, Filio, ut in Patre sit omnia Filius. Videndo enim natus est, et nascendo videt. Sed non aliquando non erat natus, et postea natus est, sicut non aliquando non videt, et postea videt : sed in eo quod est illi videre, in eo est illi esse, in eo est illi natum esse. » Et paulo post : « Verbum Patris est Filius, nihil dixit Deus quod non dixit in Filio : dicendo enim Filio quod facturus erat Pater per Filium, ipsum Filium genuit per quem fecerat omnia. » Similia docet D. Thomas in cap. 1. Joan. ubi exponens hæc verba Evangelistæ, *Verbum caro factum est* : « Hæc (inquit) est differentia inter Verbum divinum et humanum, quod verbum nostrum est imperfectum, sed Verbum divinum est perfectissimum : quia enim nos non possumus omnes nostras conceptiones uno verbo exprimere, ideo oportet quod plura verba imperfecta formemus, per quæ divisim exprimamus omnia quæ in scientia nostra sunt. In Deo autem non est sic : cum enim et seipsum, et quidquid intelligit, per essentiam suam unico actu intelligat, unicum Verbum divinum et expressivum totius quod in Deo est ; nec solum Personarum, sed etiam creaturarum, alias esset imperfectum. »

Addo quod, inter Angelos quo magis aliqui dignitate præcellunt, eo paucioribus speciebus et verbis ad enuntiandos proprios

(1) Art. 1. et 2.

conceptus utuntur : ergo cum Deus supremum intellectualitatis apicem attingat, unico Verbo perfectissimo omnia suæ infinitæ sapientiæ arcana manifestat. Unde ait Prophetæ Psal. 61. *Semel locutus est Deus, duo hæc audivi.* Semel enim loquitur Deus, quia unicum Verbum ab æterno protulit, et continuo profert : sed duo audit Prophetæ, quia hoc unico Verbo Pater omnia declaravit.

Nec mirum quod Deus tantum semel loquatur : homines enim sæpe loquuntur, quia illorum verba, cum nihil aliud sint quam inanis quidam et vacuus sonus aerem verberans, mox fluunt et transeunt, ac subito evanescunt : Verbum autem Dei, cum sit ipsa veritas subsistens, ipsaque Dei substantia, non transit, sed permanet semper ac subsistit. Unde Bernardus : (1) « *Semel locutus est Deus, semel utique, quia semper ; una enim et non interpellata, sed continua locutio est.* » Hinc Prophetæ Regius Psalm. 44. linguam Patris æterni, Verbum increatum proferentis, comparat calamo scribæ velociter scribentis : quia (ut ibidem egregie notat Augustinus) « *Quod lingua dicitur, sonat et transit : quod scribitur, manet.* » Cum ergo dicat Deus Verbum ; et Verbum quod dicitur non sonet et transeat, sed et dicatur et maneat ; scriptis hoc maluit Deus comparare quam sonis. »

Unicum ergo est Dei Verbum, quia perfectissimum, et infinitum. Unicum, quia unico actu suæ infinitæ sapientiæ, Pater omnia comprehendit. Unicum, quia non transit, sed in æternum permanet. Unicum, quia unici Patris unicus est Filius. Unicum tandem, quia in illo absconditi sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ Dei. Unde Joannes illius encomia his verbis concludit : *Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiæ et veritatis.*

CXXI. Denique, cum intellectio sit actio omnino immaterialis, et immaterialitas ratio a priori intellectualitatis, ut docet D. Thomas supra quæst. 14. art. 1. ubi probat Deum esse summe intelligentem, quia est summe immaterialis : Verbum divinum est immaterialiter genitum ; et per consequens illius generatio purissima et castissima est. « *Neque enim (inquit Tertullianus) (2) Filius*

natus est de Patris semine, non de sororis incesto, nec de stupro filiæ aut conjugis alienæ : Deum Patrem passus est, non squammatum, aut cornutum, aut plumatum amatorem, aut in aurum conversum. Jovis enim ista sunt numina vestri. » Nascitur ex Deo Patre Filius, sicut radius ex sole, flos ex virga, rivulus ex fonte, et sicut verbum ab intelligente. Nec radio sol corruptitur, nec flore virga foedatur, nec fons ex rivuli fluxu sordescit, nec Verbum corpore, sed mente generatur. Radius, solis est splendor : flos, virgæ ornatus ; rivus, fontis decus et ornamentum ; et Verbum, purissimus intellectio terminus, ejusque perfectio, et complementum. Unde D. Thomas hic art. 2. ad 3. « *Ad exprimendas diversas Filii Dei perfectiones, diversa ei attribuuntur nomina. Nam ut ostendatur connaturalis Patri, dicitur Filius ; ut ostendatur coæternus, dicitur splendor ; ut ostendatur omnino similis, dicitur imago ; ut ostendatur immaterialiter genitus, dicitur Verbum.* »

Sed quod adhuc mirabilius est, Verbi divini generatio, non solum pulchra et casta est, sed etiam splendida et cum claritate, juxta illud Sapient. 4. *O quam pulchra est casta generatio cum claritate !* Casta est, quia immaterialis, et a Patre virgine, a quo, sicut omnis paternitas, ita virginitas quam in terris imitaremur effluxit, juxta illud Nazianzeni : « *Prima Trias virgo est.* » Splendida est et cum claritate : quia a Patre lumen in splendoribus Sanctorum, et inter meridianos æternitatis fulgores, ac æternorum luminum irradiatione (id est ex perfectissima ac comprehensiva essentiæ, Personarum, attributorum, et creaturarum omnium possibilium cognitione) perficitur. Unde Dei Filius ex sinu Patris procedit, non solum plenus gratia, decore, ac pulchritudine, sed etiam scientia, sapientia et veritate, ut D. Joannes in fine ejusdem primi capituli attestatur.

CXXII. Ex his deduci possunt plures prærogativæ et excellentiæ, quæ Dei sermoni conveniunt : cum enim ille sit quidam a Verbo divino effluxus, ejusque imago et participatio, plures ejus prærogativas, et perfectiones participat.

In primis vix explicari potest, quanta sit illius virtus ac fœcunditas : est enim quasi

(1) Serm. de verbis de Habac.—(2) Apolog. cap. 21.

semen Dei, quo anima spiritualiter fœcunda, Deum concipit, et quo fideles Dei filii, imo et dii quodammodo efficiuntur, juxta illud Prophetæ Psal. 81. *Ego dixi dii estis, et filii Excelsi omnes.* Ex quo Christus in Evangelio argumentum desumpsit, ad probandum suam divinitatem. Si enim, inquit, illos dieit deos Scriptura, ad quos sermo Dei factus est; quem Pater sanctificavit, et misit in mundum, vos dicitis quia blasphemat, quia dixit: *Filius Dei sum.* Ubi Eucherius: « Si illi dicuntur dii, ad quos Dei sermo factus est, et ideo quidam dii dicuntur, quia sermonem Dei custodiunt, quare non magis ipse sermo Dei datur Deus? »

Sed quod mirere magis, non solum Dei filios adoptivos Dei sermo constituit, sed ipsum etiam Filium Dei naturalem, ante omnia sœcula æterna Patris locutione et dictione genitum, in tempore generavit: Verbo enim Deipara Virgo Verbum concepit et peperit; ut lepide expendit Bernardus homil. 4. super Missus est, ubi sic eam allocutus est: « Responde Virgo verbum, et suscipe Verbum; profer tuum, et concipe divinum; emite transitorium, amplectere sempiternum. Quid tardas, quid trepidas? Crede, confitere, suscipe. Aperi Virgo Beata cor fidei, labia confessioni, viscera Creatori. »

CXXIII. Nec minor hujus divini Verbi effacia fœcunditas in ore Sacerdotis cernitur: ubi enim hæc verba protulit: *Hoc est corpus meum: ore suo, veluti apis argumentosa, inter horum verborum flosculos, Christum legit, et fructus ventris virginei, fit partus labiorum ipsius.* Idem in aliis Sacramentis contingit: « Accedit enim (inquit Augustinus) verbum ad elementum, et fit Sacramentum. » Unde B. Jacobus fideles hortatur, hoc verbum, veluti aliquod germen cœleste, in corde suscipere: *Suscipite, inquit, verbum insitum, quod potest salvare animas vestras.* Exemplum ex agricultura sumptum est. Sicut enim hortulani arboribus silvestribus nobilioris ligni surculos et germina inserunt, ut præstantiores fructus ferant: ita similiter Deus verbum suum, tamquam cœleste aliquod germen, in corde peccatoris inserit; ut fructus cœlestes et divinos, id est opera supernaturalia, et vitæ æternæ meritoria, possit producere.

CXXIV. Præterea divinum illud Verbum, non solum est fœcundum, sed etiam salutiferum, ac sanans omnes animi languores et infirmitates, juxta illud Prophetæ: *Misit Verbum suum, et sanavit eos, et eripuit eos de interitionibus eorum.* Apprime noverat miram hanc divini Verbi virtutem Centurio, qui sic Christum affatus est: *Domine non sum dignus ut intres sub tectum meum, sed tantum dic verbo, et sanabitur puer meus.* Cujus fidem summopere extollens Chrysologus, ait: « Verbum a Verbo petiit, quia credidit in Verbo omnes manere virtutes. » Et addit: « Verbum tuum Domine sanitas est, verbum tuum vita est, verbum tuum ubi accesserit, inde confestim fugit dolor, infirmitas mox recedit. »

CXXV. Denique Verbum divinum non solum est lucens, sed etiam ardens; nec desertantum splendorem et lucem, sed divinum etiam spirat ac inspirat ardorem. Nam, ut inquit S. Thomas infra quæst. 43. art. 3. ad 2. « Filius est Verbum, non qualecumque, sed spirans amorem. » Spirat enim amorem in corde Patris, producendo cum illo Spiritum Sanctum. Spirat dilectionem in sinu matris, in quo divini amoris incendia copiose effudit. Spirat etiam amorem in cordibus fidelium: nam ipsem ait: *Ignem veni mittere in terras, et quid volo, nisi ut ardeat?* Unde duo discipuli in castello Emmaus, hoc divino igne accensi, dicebant ad invicem: *Nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via, et aperiret nobis Scripturas?*

DISPUTATIO X.

De Persona Spiritus Sancti.

Ad quæstionem 56. et duas sequentes.

« Ergo jam ad nomen boni nostra veniat oratio: » inquit Dionysius cap. 4. de div. nomin. Loquamus ergo de Spiritu Sancto, cuius essentia bonitas, cuius affectus amor, et cui nomen charitas et dilectio. Verum sicut nemo scit quæ hominis sunt, nisi spiritus hominis qui in ipso est: sic ea quæ sunt Dei, vel spiritus Dei, nemo cognovit nisi Spiritus Dei. « Spiritus quippe (Sanctus inquit Augustinus) (1) potest esse sine

(1) Tract. 74. in Joan.

nobis, datur etiam ut sit in nobis : sed videri et sciri, quemadmodum videndus et sciendus est, non potest a nobis, si non sit in nobis. Veni ergo Spiritus alme (prosequitur idem S. Doctor) (1) Veni divini amor Numinis, Patris omnipotentis, prolixus beatissimæ sancta communicatio, omnipotens Paraclite, mœrentium consolator, cordis mei penetralibus potenti illabere virtute, et tenebrosa quæque mentis meæ, corusci luminis fulgore, pius habitator lætica. Veni fortitudo fragilium, humilium doctor, superborum destructor. » Veni Sancte Spiritus, et emitte cœlitus lucis tuæ radium, quo purgata ingenioli mei acies, Divinitatis tuæ arcana valeat penetrare.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, distingueretur ab illo ?

I. Titulus unum supponit, et aliud inquit. Supponit Spiritum Sanctum a Filio procedere, et inquirit an distingueretur ab illo, si ab eo non procederet ? Licet autem primum sit certum de fide, et a pluribus Conciliis definitum : quia tamen pertinaciter negatur a Græcis Schismaticis, contendentibus Spiritum Sanctum a solo Patre procedere : idcirco antequam aliud punctum, in quo inter Scholæ Angelicæ et subtilis discipulos celebris est controversia, aggrediamur ; operæ pretium videtur, Græcorum errorem refellere, et Ecclesiæ definitionem, Scripturarum, et SS. Patrum testimoniis, nec non aliquibus rationibus et congruentiis, firmare ac roborare.

§. I.

Græcorum error, circa processionem Spiritus Sancti, testimoniis Scripturaræ, et SS. Patrum refellitur.

II. Post hæresim Macedonii, qui Spiritus Sancti divinitatem negavit, novus Græcorum error circa illius processionem pullulare cœpit. Theodoreus enim D. Cyrillo in contradictione noni anathematismi objectit, quod Spiritus Sanctus non procedit a Filio,

quia id Scriptura non dicit, sed solum a Patre, cum id Scriptura testetur. Qui error, quamvis aliquo tempore sopitus manserit, postea tamen a Theophylacto rursus excitatus est. Ille enim super cap. 3. Joan. ad illa verba : *Non enim ad mensuram dat Deus Spiritum* : docuit Spiritum Sanctum vocari Spiritum Filii, non quod ab illo procedat, sed quia per Filium hominibus datur. Quem errorem postea alii Græci tanta pertinacia amplexi sunt, ut a communione Ecclesiæ Latinæ, tempore Leonis IX. sub annum 1052. infeliciter recesserint.

III. Catholica veritas, quæ asserit Spiritum Sanctum a Patre, Filioque procedere, in variis Conciliis definita est. Primo in Concilio Barense, apud Barium in Apulia coacto, ab Urbano II. circa annum 1097. quo tempore maxime ferverat Græcorum schisma : in quo Concilio S. Anselmus omnino convicti Græcos. Secundo in Lateranensi sub Innocentio III. Deinde in Lugdunensi sub Gregorio X. Et tandem in Florentino sub Eugenio IV. ubi hæc res summa diligentia pertractata est, et consentientibus etiam Græcorum præcipuis, ac præsente orientis Imperatore, Spiritum Sanatum a Patre Filioque procedere definitum fuit, et in litteris sanctæ unionis insertum. Ibidem etiam sess. 3. Andreas Doctor Latinus adduxit vetustissimum codicem Græcorum, Syndici 7. generalis, in cuius actione 7. legitur de Spiritu Sancto : *Qui a Patre Filioque procedit.* Unde creditur alios codices Græcos, in quibus non habetur illa particula, *Filioque*, fuisse a Græcis Schismaticis corruptos.

IV. Præter Conciliorum definitiones, in ejusdem veritatis confirmationem plura Scripturæ testimonia adduci possunt. Primi generis sunt ea, in quibus Spiritus Sanctus dicitur esse Spiritus Filii Dei : ad Rom. 8. ad Galat. 4. et ab illo mitti, Joan. 13. Non potest enim dici aliquis alterius esse, nisi iste in illum auctoritatem habeat ; cumque auctoritas inter Personas divinas nequeat esse titulo dominii ac servitutis, debet esse auctoritas originis. Unde quemadmodum Filium esse Patris, denotat Filium habere originem a Patre, ita Spiritum Sanctum esse Filii, significat ipsum a Filio procedere. Item, ut egregie discurrit D. Thomas 4. contra Gent. cap. 24. Mittens

(1) In medit.

aliquam auctoritatem habet in missum : oportet igitur quod Filius mittens Spiritum Sanctum, habeat aliquam auctoritatem in illum : sed non dominii vel majoritatis, ut patet : ergo originis.

Si quis autem dicat, quod etiam Filius a Spiritu Sancto mittitur, juxta illud Isaiæ 61. *Spiritus Domini super me, evangelizare pauperibus misit me* : « Considerandum est (inquit Angelicus Doctor) quod Filius a Spiritu Sancto mittitur, secundum naturam assumptam : Spiritus autem non assumpsit naturam creatam, ut secundum eam possit dici missus a Filio. » Unde si a Filio mittitur, secundum naturam divinam ab eo mittitur, et consequenter ab eo procedit.

V. Secundi generis testimonia ea sunt, in quibus Spiritus Sanctus dicitur a Filio accipere, Joan. 16. *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, et annuntiabit vobis. Omnia quæcumque habet Pater, mea sunt : propterea dixi, quia de meo accipiet.* Ex quibus verbis duplex argumentum conficitur. Primum est : Spiritus Sanctus accipit a Filio scientiam, ut interpretantur Augustinus, Cyrillus, et Chrysostomus ad illum locum : ergo de illo accipit substantiam et essentiam, et consequenter ab illo procedit. Secundum est : Omnia quæ habet Pater sunt Filii, præter id in quo relative opponuntur, ut verba tradita testantur: atqui spiratio activa convenit Patri : ergo pariter debet convenire Filio ; et per consequens Spiritus Sanctus ab utroque procedere.

VI. Confirmatur : Christus ipse in præallegatis verbis hanc facit consequentiam : *Omnia quæ habet Pater mea sunt : sed Spiritus Sanctus accipit a Patre : ergo de meo accipit* : ergo similiter bonitas hujus consequiæ concedi debet : *Omnia quæ habet Pater sunt Filii : sed Pater habet ut ab illo procedat Spiritus Sanctus : ergo id etiam habet Filius* ; et consequenter Spiritus Sanctus procedit ab illo.

VII. Neque valet responsio Græcorum, dicentium Spiritum Sanctum accipere de eo quod Filius dicit esse suum : quia accipit de thesauro sapientiæ Patris, qui etiam thesaurus est Filii, non Filio dante, sed dumtaxat Patrem.

Non valet, inquam, hoc effugium : nam si valeret, posset pariter dicere Spiritus Sanctus de Filio, *Ille de meo accipiet* : conse-

quens est falsum, frustra enim hoc sibi Filius tribueret ut speciale : ergo, etc. Sequela est manifesta : nam quia essentia Patris pertinet etiam ad Spiritum Sanctum, Filius accipit de aliquo quod pertinet ad Spiritum Sanctum, dum accipit essentiam a Patre : ergo si eo solum titulo Spiritus Sanctus dicitur a Filio accipere, quia accipit essentiam et scientiam a Patre, quæ sunt etiam Filii, solo Patre illam dante, et non Filio ; poterit similiter dici, Filium a Spiritu Sancto scientiam et naturam accipere.

VIII. Testimonia tertiae classis ea sunt, in quibus Christus dicitur insufflasse in discipulos, dicendo illis : *Accipite Spiritum Sanctum*, Joan. 20. hoc enim denotat quod ipse spirat et insufflat hunc divinum amorem. Ita Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 26. « Cum resurrexisset a mortuis (inquit) et apparisset discipulis suis, insufflavit, et ait : Accipite Spiritum Sanctum, ut etiam de se procedere ostenderet. » Illi concinit Bernardus serm. 8. in Can.t. his verbis : « Insufflavit et dixit : accipite Spiritum Sanctum. Osculum profecto fuit. Quid, corporeus ille fatus ? Non, sed invisibilis Spiritus ; qui propterea in illo Domini conflatu datus est, ut per hoc intelligeretur, et ab ipso pariter, tamquam a Patre procedere, tamquam vere osculum, quod osculant osculatoque commune est. » Unde etiam Psal. 53. Spiritus Sanctus dicitur *Oris Dei Spiritus*, id est Verbi divini, quod os est Patris, ut ait Ambrosius.

IX. His locis novi Testamenti addi possunt hæc verba Psalmi 109. quæ Pater dicit ad Filium : *Tecum principium in die virtutis tuae, in splendoribus sanctorum ex utero ante luciferum genui te.* Illis enim Pater æternus aperte declarat, se esse cum Filio principium in die æternitatis, in quo in splendoribus sanctorum (id est in lumine suæ infinitæ sapientiæ) ipsum generat : sed non potest in die æternitatis esse principium nisi Spiritus Sancti, cum creaturæ ab æterno a Deo non processerint : ergo ab æterno Spiritus Sanctus a Patre, Filioque procedit. Unde dies ille æternitatis vocatur *Dies virtutis Filii Dei* quia nec in creatione, nec in redemptione, nec in aliis operibus ad extra, ita reluet infinita ejus virtus et potentia, sicut in productione Spiritus Sancti. Quod

declarat Lippomanus ex illo Exodi 28. ubi Deus ait Moysi : *Laminam facies de auro purissimo, in qua sculpses opere cælatoris sanctum Domino*, id est nomen Dei Tetragrammaton , quod significat principium. Hoc enim portat in fronte summus Sacerdos : quia haec est magna gloria Pontificis nostri Jesu Christi, esse in die æternitatis (in quo a Patre in splendoribus sanctorum generatur) una cum illo principium Personæ divinæ, scilicet Spiritus Sancti.

X. Accedit etiam unanimis fere Patrum consensus, ante ortum schisma Græcorum, qui æquivalet traditioni Ecclesiastice, et Apostolicæ. Primo loco sese offert S. Martialis Galliarum Apostolus, et unus ex primis D. Petri discipulis, qui in epistola quam scripta ad Burdigalenses cap. 10. Spiritum Sanctum a Patre Filioque procedere apertissime docet, his verbis : « Verbum in quod credidistis, Filius est Unigenitus ante omnem substantiam : Spiritus vero non est genitus, sicut Verbum, quia et Spiritus Sanctus in divina æqualitate gloriosus, processit inefabiliter ab eo qui genuit, et ab eo quoque qui genitus est. »

XI. Idem docent alii Patres, non solum Latini, sed etiam Græci : ut Athanasius in Symbolo fidei, ubi sic habetur : « Spiritus Sanctus a Patre et Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens. » Basilius libro 2. contra Eunomium, Chrysostomus homil. de expositione Symboli , ubi loquens de Spiritu Sancto, ait : « Iste est Spiritus procedens de Patre et Filio, qui dividit dona prout vult. » Didymus lib. de Spiritu Sancto, ubi exponens illud Christi Joan. 16. Non enim loquetur a semetipso, subdit : « Hoc est sine me, et sine meo et Patris arbitrio ; quia ex Patre et ex me est : hoc enim quod subsistit et loquitur, a Patre et a me illi est. » Cyrillus denique Alexandrinus, qui expresse in hoc punto restitit Theodoreto, in defensione noni anathematismi. Qui plura cupit, legat D. Thomam opusc. 1. quod contra errores Græcorum de mandato Urbani IV. composuit, ubi cap. 32. et sequentibus, plura SS. Patrum adducit testimonia.

XII. Præcipue notandum est illud Nazianzeni orat. 5. de Theologia , ubi divinam Trinitatem comparat tribus primis Personis generis humani : scilicet Patrem, Adæ,

quia Pater a nulla Persona, ut Adam a nullo homine, est ortus : Filium vero Evæ, quia Eva ex Adami substantia processit, ut Filius a solo Patre : Spiritum Sanctum Seth, quia ab Adamo et Eva ortus est, ut Spiritus Sanctus a Patre et Filio procedit.

XIII. Non est etiam omittendum illud Athanasii serm. 4. ubi comparat Patrem soli, Filium luci seu splendori, et Spiritum Sanctum ardori seu calori ; et docet quod sicut a sole procedit lux, et a sole et luce calor ; ita et a Patre Verbum generatur, et a Patre Filioque Spiritus Sanctus producitur. Quam veritatem , licet abstrusissimam , Mercurius Trismegistus subodoratus erat, vel in sacris Scripturis legerat, dum in Pymandro cap. 8. haec scripsit : « Mens autem Deus, utriusque sexus fœcunditate plenissimus, vita et lux, cum Verbo suo mentem alteram opificem peperit, quæ quidem ignis, atque spiritus numen. »

XIV. Contra tam clara et aperta Scripturæ et Patrum testimonia, nihil habent Græci Schismatici quo se tueantur, præter animi pertinaciam, ob quam sub misera Mahometanorum servitute gemunt, Constantinopoli a Turcis capta, ipsa die Pentecostes, Spiritui Sancto consecrata : ut verificetur illud quod Christus dixit Matth. 12. Qui blasphemiam dixerit in Spiritum Sanctum, non remittetur ei, neque in hoc sæculo, neque in futuro.

§. II.

Eadem veritas rationibus Theologicis suadetur.

Præter Scripturæ et Patrum testimonia, quædam rationes Theologicæ in ejusdem veritatis confirmationem adduci possunt. Illas reducit D. Thomas hic art. 2. ad tres.

XV. Prima et præcipua est : Si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, non distingueretur ab illo : cum omnis distinctio realis in Personis divinis ex oppositione relativa oriatur, et oppositio relativa fundetur in processione unius Personæ ab alia. De quo fuse dicemus §. sequenti.

XVI. Secunda est : Illud quod procedit per modum amoris, debet necessario procedere a Verbo, eo quod nihil amari possit, nisi quod verbo concipitur : sed Spiritus Sanctus procedit ut amor : ergo a Verbo

procedit. Unde idem S. Doctor infra quæst. 43. art. 3. ad. 2. « Filius est Verbum, nequaquamque, sed spirans amorem. »

XVII. Dices : Falsum est quod amor procedat a verbo. Primo quia licet amor dependeat ab apprehensione et actu intellectus (nihil enim volitum quin præcognitum non tamen a verbo ; ut patet in visione beatifica, a qua oritur amor perfectissimus et tamen per illam nullum producitur verbum, ut in tractatu de visione beatifica, ostensum est. (1) Secundo, quia amor non dependet a cognitione, sed a re cognita et apprehensa : apprehensio vero solum se habet ut conditio, et non ut aliquid influens in amorem. Tertio, quia intellectio essentialis, et verbum communiter dictum, sufficientissime repræsentant bonitatem divinam voluntati, ut amor ex illa procedat. Denique, quia cognitio et verbum effective non concurrunt ad actum amoris, sed finaliter tantum et objective : quod non sufficit ad probandum intentum, cum solum quæstio sit, an Spiritus Sanctus active procedat a Verbo.

XVIII. Hæc tamen frivola sunt, et vim rationis D. Thomæ non infringunt. Non primum quidem : quia licet in visione beatifica nullum detur verbum creatum, essentia tamen divina gerens vices verbi, concurrit ad amorem beatificum. Nec secundum : eo quod in Deo verbum, cognitio, et res apprehensa, sint unum et idem ; et sic in divinis verum est quod amor est a conceptu et verbo mentis. Nec etiam tertium : quia in divinis datur amor essentialis, et amor notionalis : ergo sicut verbum essentialiter et communiter dictum influit in amorem essentiali, ita verbum notionale, quod est verbum proprie dictum, in amorem notionalem influit. Denique nec ultimum ; quia valde probabile est, amorem non solum finaliter et objective, sed etiam effective a conceptione mentis, sive ab objecto ut intellecto procedere, ut fuse et acute probat Cajetanus infra quæst. 90. art. 2. Vis præcipua probationis in eo consistit, quod in actu voluntatis quo sunt consideranda, scilicet exercitium, et specificatio ; quamvis autem voluntas ex se sit sufficienter in actu, quoad exercitium sui actus,

quia ipsa est primum movens quoad exercitium, non est tamen sufficienter ex se in actu quoad specificationem sui actus ; alias omnes actus ipsius essent ejusdem speciei, sicut ipsa unius est naturæ : eo proportionali modo quo omnes actus coloris sunt ejusdem speciei, quia calor ex se est determinatus quoad specificationem suæ actionis. Oportet igitur quod detur aliud principium, quod cum ipsa voluntate causet specificationem actus : hoc autem non potest esse aliud quam ipsum objectum, ut actu intellectum, sive ut existens in intellectu in ratione termini intellectionis : ergo illud active ad specificationem actuum voluntatis concurrerit.

XIX. Præterea, Dato quod hæc sententia Cajetani minus probabilis sit, ac altera quæ docet objectum cognitum finaliter tantum et objective ad specificationem actuum voluntatis concurrere, de quo in tractatu de actibus humanis : (1) semper tamen stat vis rationis D. Thomæ, nam semel habito, quod de ratione amoris in communi, analogice sumpti, sit procedere a verbo, ex diversa deinde conditione verbi creati et increati, debet inferri, quod creatum finaliter, increatum vero active, etiam per modum principii, ad amorem concurrat : eo quod Verbum increatum procedat ut Persona subsistens in natura divina ; et consequenter ut habens voluntatem divinam, qua elicitive et active spiratur amor.

XX. Tertia ratio. Licet plura, materialiter et solo numero distincta, possint absque ullo ordine inter se ab uno et eodem procedere : quo pacto plures cultelli materialiter distincti procedunt ab eodem artifice absque ullo ordine, et similiter ab intellectu Angeli plures intellections solo numero distinctæ : ea tamen quæ procedunt ab eodem principio, tamquam formaliter et specie ab illo distincta, semper ab illo procedunt, cum aliquo ordine originis aut causalitatis, vel saltem cum ordine excessus secundum perfectionem. Quo pacto plures substantiae immateriales, totusque cumulus specierum universi, procedunt a Deo : ex quo ordine perfectionis oritur etiam ordo localis in cœlis et elementis, ut quæ suprema sunt in gradu perfectionis, sint etiam supre-

(1) Disp. 2. art. 2.

(1) Disp. 6. art. 1.

ma loco. Et similiter in Angelis idem ordo servatus est a Deo in donis gratiæ, qui est in eorum naturali perfectione. Cum ergo Filius et Spiritus Sanctus procedentes ab uno et eodem Patre, distinguantur formaliter et specie, aut quasi specie, cum aliquo ordine ab illo debent procedere; et cum in divinis non possit esse alius ordo, quam originis, superest ut vel Filius procedat a Spiritu Sancto, vel e contra Spiritus Sanctus a Filio: unde cum adversarii primum non admittant, necesse est ut fateantur secundum.

§. III.

Convelluntur præcipua fundamenta Græcorum.

XXI. Fundamenta Græcorum Schismatistarum levissima sunt, et ad tria præcipua capita reducuntur. Primum est, quia Christus in Evangelio, de principio Spiritus Sancti loquens, solum Patrem nominat, dicens: *Spiritus qui a Patre procedit.* Secundum, quia in Symbolo Concilii Nicæni, in quo fides universalis Ecclesiæ exposita est, Spiritus Sanctus solum a Patre procedere dicitur. Sic enim in illo habetur: « Credo in Spiritum sanctum Dominum, et vivificatorem, ex Patre procedentem, cum Patre et Filio coadordanum. » Et in fine hujus Symboli subjungitur: « Qui aliter docuerit, vel aliter prædicaverit, anathema sit. » Addunt quod Leo III. Romæ prædictum Symbolum, transcriptum in tabula argentea, post altare B. Pauli posita, posteris reliquit (pro amore, ut ipse ait, et cautela fidei orthodoxæ) in qua tabula, particula illa *Filioque* non legitur.

Subjiciunt Damasceni locum lib. 1. fidei cap. 7. et 8. ubi ait: « Spiritus sanctus a Patre procedit, et in Filio quiescit. » Et paulo infra: « Spiritum Sanctum dicimus ex Patre, ex Filio non dicimus. » Et alibi: « Spiritus Sanctus ex Patre quidem est, non autem ex Filio, sed Spiritus oris Dei. »

XXII. Hæc tamen, ut dixi, frivola sunt. Ad primum enim respondeatur, Christum, dum de processione Spiritus sancti in Evangelio loquitur, ideo solum Patrem nominare, quia ad illum solet referre totum quod sui est, eo quod totum ab illo habeat. Unde

Joan. 7. dicebat: *Mea doctrina non est mea, sed ejus qui misit me.* Quæ verba expendens Augustinus tract. 29. in Joan. hunc modum loquendi Christi admiratur, et subdit: « Si non tua, quomodo tua? Si tua, quomodo non tua? Tu enim dicas utrumque, et mea doctrina, et non mea. » Cui quæstioni sic respondeat: « Quæ est doctrina Patris, nisi Verbum Patris? Ipse ergo Christus doctrina Patris, si Verbum Patris. Sed quia verbum non potest esse nullius, sed alicujus, et suam doctrinam dixit seipsum, et non suam, quia Patris est Verbum. Quid enim tam tuum, quam tu? Et quid non tam tuum, quam tu, si alicujus es quod es? »

XXIII. Ad secundum dicendum cum D. Thoma hic art. 2. ad 2. quod quia tempore Concilii Nicæni nondum exortus fuerat error dicentium Spiritum Sanctum non procedere a Filio, non fuit necessarium ut explicite poneretur in ejus Symbolo, quod Spiritus sanctus a Filio procederet: continebatur enim implicite in hoc quod dicebatur procedere a Patre. Nam (ut supra dicebamus) omnia quæ habet Pater sunt Filii, exceptis his in quibus relative opponuntur: in spiratione autem Filius Patri relative non opponitur. Unde quando in aliis Conciliis, Nicæno posterioribus, hæc particula, *Filioque*, Symbolo addita fuit, non tam fuit additio, quam veritatis in Symbolo Nicæno implicitè contentæ, major expressio seu explicatio.

XXIV. Ad verba Damasceni respondeat idem S. Doctor ibidem in responsione ad 3. « Plures ex Græcis in hoc fuisse secutos Theodoricum Nestorianum (Theodoreum legendum puto) inter quos fuit etiam Damascenus. » Vel dici potest, Damascenum solum velle, Filium, non habere quod producat Spiritum sanctum, eo modo quo Pater illud habet: nam Pater illud habet a se, Filius vero a Patre, a quo per æternam generationem virtutem spirativam accepit. In quo etiam sensu Augustinus 13. de Trinit. cap. 17. dicit Spiritum Sanctum principaliter a Patre procedere. « Ideo (inquit) addidi principaliter, quia et de Filio Spiritus Sanctus procedere reperitur. Sed hoc quoque illi Pater dedit, non jam existenti, et nondum habenti, sed quidquid Unigenito Verbo dedit, gignendo dedit. Sic ergo enim genuit, ut etiam de illo donum commune

procederet, et Spiritus Sanctus, Spiritus esset amborum. »

§. IV.

Alia difficultas resolvitur.

XXV. Supposita veritate fidei, quæ docet Spiritum Sanctum non solum a Patre, sed etiam a Filio procedere, inquirunt Theologi, an si a Filio non procederet, distingueretur ab illo ? Quæ suppositio licet sit impossibilis, non est tamen inutilis. Sicut enim utiliter in scholis hæ quæstiones agitantur : An si Deus non esset immutabilis, esset æternus ? An si in Deo relationes non essent, manerent Personæ distinctæ ? An si homo non esset risibilis, esset distinctus ab equo ? Prima ad investigandum, an immutabilitas sit ratio æternitatis ? Secunda, ad intelligendam rationem formalem constitutivam et distinctivam Personarum. Tertia, ad dignoscendum quæ sit formalis ratio constituens hominem, et ipsum ab equo distinguens. Tametsi omnes istæ suppositiones sint impossibilis. Ita pariter, quamvis suppositio a nobis facta impossibilis sit : quia tamen conductit ad intelligendam rationem formalem distinctivam Filii a Spiritu Sancto, et ad refellendum Græcorum Schismaticorum errorem, otiosa et inutilis censeri non debet.

Dico igitur : Si Spiritus Sanctus a Filio non procederet, ab illo non distingueretur realiter. Ita D. Thomæ hic art. 2. et omnes Thomistæ, contra Scotum, ejusque discipulos in 1. dist. 11. quæst. 2.

XXVI. Probatur primo ex Concilio Toletano 16. in confessione fidei, ubi de Spiritu Sancto dicitur : « Qui in sancta prænoscitur Trinitate tertia Persona esse, pro eo quod a Patre Filioque condonatur : » ergo si non esset donum procedens a Patre et Filio, non esset tertia Persona ab illis distincta.

XXVII. Probatur secundo conclusio ratione fundamentali. In divinis omnia sunt unum, ubi relationis oppositio non obviat : at in hypothesi quod Spiritus Sanctus non procederet a Filio, non daretur inter illos relationis oppositio : ergo nec realis inter utrumque distinctio. Minor patet : nam omnis oppositio relativa in divinis in origine et processione unius Personæ ab alia

fundatur. Major vero probatur primo ex Concilio Toletano 2. in professione fidei, ubi de Personis divinis loquens, sic ait : « Hoc solum numerum insinuat, quod ad invicem sunt. »

Secundo ex Florentino sess. 18. ubi Joannes Theologus, ad disputandum contra Græcos ex ordine Prædicatorum assumptus, sic ait : « Sola relatio apud omnes tam Græcos quam Latinos Doctores, divina processione Personas multiplicat : cui etiam duo illa a quo et ad quod convenient. »

Tertio ex Dionysio cap. 2. de divin. nomin. ubi ait, « Benignissimas Personarum discretiones esse Deitatis processus. »

Quarto ex Boetio libro de Trinitate circa finem, asserente quod sola relatio in divinis Trinitatem multiplicat.

Quinto ex Anselmo libro de process. Spiritus Sancti cap. 2. prope principium, ubi docet quod Pater et Filius in omnibus unum sunt, nisi in his in quibus inter eos distinguit relationis oppositio.

Sexto probatur eadem major ratione : cum enim in omnibus perfectionibus absolutis sit inter Personas divinas unitas perfectissima, in relationibus autem realis inter illas inveniatur distinctio, argumentum evidens est, solam relationis oppositionem causam esse realis distinctionis inter illas.

XXVIII. Respondent aliqui, hanc rationem, et præallegata testimonia, solum probare distinctionem, quæ de facto inter Personas divinas reperitur, ex relativa oppositione procedere, non vero quod ex hypothesi quod Spiritus Sanctus a Filio non procederet, non posset absque oppositione relativa realis inter illos salvare distinctio.

XXIX. Sed hæc responsio frivola est : nam in divinis quidquid est possibile, de facto est ; et quidquid de facto non est, omnino impossibile est : ergo si de facto non datur distinctio in Personis divinis, nisi ratione oppositionis relativæ, fundatæ in origine, omnino impossibile est divinas Personas aliter inter se distingui, quam oppositione relativa, fundata in origine ; et consequenter quævis suppositio tollens inter Filium et Spiritum Sanctum relativam oppositionem in origine fundatam, tollit etiam realem utriusque distinctionem. Sicut quia rationalitas est formalis ratiæ distin-

guendi hominem a bruto, quæcumque hypothesis, auferens rationalitatem ab homine, tollit distinctionem ejus a bruto.

XXX. Respondent secundo Scotistæ, non esse idem oppositionem relationis, et oppositionem relativam ; gaudet enim relatio dupli oppositione, una relativa, et altera disparata. Quando ergo communiter Patres et Theologi affirman, solam oppositionem relationis esse rationem distinctionis realis inter divinas Personas, hoc non est intelligendum de oppositione relationis tantum relativa, sed vel de relativa, vel de disparata : in casu autem quæstionis haberet Spiritus Sanctus oppositionem relationis disparatam cum Filio, etsi non relativam, ac proinde posset realiter ab eo distingui.

XXXI. Hæc responsio et doctrina præcipuum est adversariorum fundamentum, et fere unicum punctum, ad quod reducitur celebris hæc inter Angelici et subtilis Doctoris discipulos controversia. Unde contra illam multipliciter arguitur.

Primo : Aliqua esse ad invicem, non verificatur proprie, nisi relative se habeant : ergo Personas divinas distingui per hoc quod invicem sint, non salvatur cum proprietate, nisi distinctio ab oppositione relativa proveniat : sed Concilium Toletanum verbis allegatis docet Personas divinas inter se distingui, per hoc quod ad invicem sunt : ergo intendit illas oppositione relativa, non vero disparata, inter se distingui. Unde ibidem explicans qualiter Personæ divinæ ad invicem sunt, hæc subjungit : « Quod ergo Pater, non ad se, sed ad Filium est ; et quod Filius est, non ad se, sed ad Patrem est. Similiter Spiritus Sanctus non ad se, sed ad Patrem et Filium relatione refertur. »

XXXII. Secundo, Joannes Theologus in Concilio Florentino ait, quod sola relatio divina processione Personas multiplicat, et quod nulla alia ratio distinctionis et discriminis est in Personis divinis, nisi per hoc quod una Persona est ab altera : at hoc esset falsum, si Personæ divinæ non solum oppositione relativa, sed etiam disparata possent ad invicem distingui ; nam ut una Persona disparate se habeat ad alteram, non est necessarium quod ab illa procedat : ergo præfata responsio Florentini doctrinæ contradicit. Item idem Joannes Theologus ibidem asserit, « Quod substantia cum Perso-

nis communicat, proprietates vero nequam communicabiles sunt ; quod quidem ex relationis vi creditur evenire. » Sed quod provenit ex vi relationis, ex oppositione relativa, non vero ex disparata oritur : ergo incommunicabilitas, et per consequens distinctionis divinarum Personarum, ex sola oppositione relativa, non vero a disparata, provenit.

XXXIII. Tertio, Anselmus asserit quod in divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio : sed oppositio disparata, cum non sit relativis propria, sed absolutis et relativis communis, relationis oppositio appellari non potest : ergo juxta Anselmum, oppositio disparata non est ratio distinctionis in divinis, sed tantum relativa.

XXXIV. Quarto, Distinctio quæ oritur ex oppositione disparata, provenit ex finitate et limitatione : sed Personæ divinæ infinitæ et illimitatae sunt : ergo ratione oppositionis disparatae ad invicem distingui non possunt. Major patet in misericordia et justitia, amore et sapientia, quæ sunt perfectiones disparatae ; et tamen in ente infinito, in quo omni imperfectione et limitatione carent, identificantur realiter. Unde D. Thomas quæst. 7. de potentia art. 8. ad 4. probat in Deo non esse aliam oppositionem, quam relativam, « Quia in aliis oppositis semper alterum est imperfectum : hoc autem in relativis non oportet, imo utrumque considerari potest ut perfectum. »

XXXV. Confirmatur : Si aliquæ formæ disparatae, ratione oppositionis disparatae, possent in divinis distingui realiter, maxime illæ quæ pertinent ad ordines primo diversos, ut sunt ratio entis absoluti et relativi, quia illæ magis disparatae sunt : sed in divinis ratio entis absoluti, et ratio relativi, non distinguuntur realiter ; relationes enim cum essentia divina et perfectionibus absolutis realiter identificantur, ut disp. 3. ostensum est : (1) ergo distinctio ex oppositione disparata proveniens, locum non habet in divinis.

XXXVI. Quinto, Quod relationes distinguant Personas divinas, debet provenire a relationibus formalissime sumptis, et secundum oppositionem quæ illis solis competit : sed distingui per relationes, ut sunt

(1) Art. 1.

formæ disparatæ, non est distingui per illas, secundum oppositionem illis solis convenientem, quia oppositio disparata est communis formis absolutis et relativis : ergo distinctio quæ competit Personis divinis ex relationibus, non provenit ex oppositione disparata, sed relativa.

XXXVII. Tertio probatur conclusio, et simul impugnatur præcedens solutio. Relatio spirationis non est distincta realiter a paternitate et filiatione : at hujus identitatis seu indistinctionis, nulla alia potest assignari ratio, quam carentia oppositionis relativæ : ergo sola oppositio relativa, est ratio distinctionis realis in Personis divinis.

XXXVIII. Respondent Scotistæ, negando minorem. Dicunt enim rationem hujus indistinctionis non peti ex eo quod illæ relationes non opponuntur relative inter se, sed quia non opponatur disparate realiter, sed ratione, vel ex natura rei. Quod si ab illis queratur, cur relatio Spiratoris realiter disparate non opponatur filiationi et paternitati, relatio autem Spirati ex proprio conceptu opponatur realiter disparate relationi Geniti et Filii ; respondent cum Subili Doctore, rationem hujus discriminis esse, quia non repugnat idem agens duplice actione duos terminos producere, sicut repugnat eumdem terminum duplice processione adæquata produci : unde cum relationes Spiratoris et paternitatis super actionem ut in agente fundentur, relatio autem Geniti in passiva generatione, et relatio Spirati in passiva processione ; hinc fit quod relatio Spirati, reali oppositione disparate gaudeat cum relatione Geniti, secus vero relatio Spiratoris cum paternitate et filiatione.

XXXIX. Sed hæc solutio non satisfacit : nam quando dicunt eumdem terminum non posse duplice processione adæquata produci, vel loquuntur de distinctione virtuali utriusque processionis, vel de distinctione reali. Si primum, falsum est non posse eumdem terminum realiter duplice processione virtualiter distincta procedere : imo est impossibile quod processiones passivæ solum virtualiter distinguantur, et quod illarum termini realiter inter se differant, cum passiva processio adæquate identificetur cum termino. Si secundum, est petitio principii : cum enim passivæ origines in re-

latione consistant, asserere quod relationes Spirati et Geniti distinguantur realiter, quia passivæ origines realiter distinguuntur, est idem per idem respondere, et principium petere ; nam quoad hoc eadem est difficultas quomodo in prædicto casu distinguantur realiter origines, sine eo quod una ab altera sit, ac quomodo realiter differant relationes, absque relativa oppositione.

XL. Præterea, Si ex creaturis argumentum sumitur ; non minus repugnat terminum productum cum actione sui principii, et aliqua illius relatione identificari, quam eumdem terminum duplice processione adæquata produci : at primo non obstante, filiatione producta in divinis identificatur realiter cum actione spirativa Patris, et cum relatione Spiratoris, quia inter filiationem et spirationem non datur relativa oppositio : ergo non obstante secundo, relationes Spirati et Geniti realiter identificabuntur, si ab illis auferatur relativa oppositio.

§. V.

Solvuntur objectiones.

XLI. Objicies primo : Tota ratio quare Spiritus Sanctus non distingueretur a Filio, si non procederet ab illo, est quia illi relative non opponeretur : sed hæc ratio nulla est : ergo præcipuum nostræ sententiæ fundamentum corruit. Major patet ex dictis §. præcedenti, minor autem probatur : Tum quia filatio realiter distinguit Filium a Spiritu Sancto, et tamen illi relative non opponitur, cum non referat Filium ad illum, sed ad Patrem : tum etiam, quia si per impossibile Spiritus Sanctus non procederet a Patre, sed a solo Filio, adhuc realiter distingueretur a Patre, cui tamen relative non opponeretur : tum denique, quia etsi Spiritus Sanctus relative non opponeretur Filio, processio tamen unius differret ab origine alterius ; una enim esset per intellectum, et altera per voluntatem ; et una haberet rationem generationis, non vero altera : ergo quamvis Spiritus Sanctus non opponeretur relative Filio, sufficienter distingueretur ab illo. Unde Anselmus libro de proces. Spiritus Sancti cap. 1. sic ait : « Habet utique a Patre esse Filius ac Spiritus Sanctus, sed diversimode, quia alter nas-

cendo, alter procedendo, ut alii per hoc sint ad invicem. » Et postea subdit : « Nam si per aliud non essent plures Filius et Spiritus Sanctus, per hoc solum essent diversi. »

XLII. Respondeo concessa majori, negando minorem. Ad cujus primam probationem, respondet Suares, filiationem, etsi non referat Filium ad Spiritum Sanctum, esse tamen formalem terminum relationis Spirati, et hoc sufficere ut illi relative opponatur. Displacet tamen haec solutio : nam licet verum sit sufficere ad realem distinctionem, terminare formaliter relationem oppositam, falsum tamen est, filiationem esse rationem formalem terminandi relationem spirati : ut enim docent nostri Thomistæ in Logica, eadem forma quæ est ratio referendi, est ratio terminandi relationem oppositam ; quocirca ibi dicunt relationes formaliter ad correlativa terminari : at filatio non est ratio referendi Filium ad Spiritum Sanctum : ergo nec ratio terminandi relationem spirati, qua Spiritus Sanctus, refertur ad Filium. Hac ergo solutione prætermissa.

XLIII. Respondeo ad primam illam probationem, quod licet Filius per filiationem non opponatur relative formaliter Spiritui Sancto, illi tamen radicaliter opponitur, eo quod filatio sit radix relationis Spiratoris, qua Filius formaliter refertur ad Spiritum Sanctum, eique relative opponitur.

XLIV. Neque obstat si dicas, quod essentia divina est radix paternitatis, nec tamen propterea opponitur radicaliter filiationi, cui formaliter opponitur paternitas : ergo similiter filatio non opponetur radicaliter Spirationi passivæ, seu Spiritui Sancto, ex eo quod sit radix spirationis activæ, seu relationis Spiratoris, qua Filius relative formaliter Spiritui Sancto opponitur. Non obstat, inquam : respondet enim, negando consequentiam et paritatem. Ratio discriminis est, quia essentia est aliquid absolutum, et radix communis omnium relationum, non peculiaris alicujus ; et ideo nulli ex illis opponitur, nec ab aliqua illarum distinguitur : filatio vero non est aliquid absolutum, sed relativum ; et ita est radix Spirationis activæ, seu relationis Spiratoris, ut cum illa adæquetur, neque sit radix alterius.

XLV. Ad secundam probationem dicendum est, quod si Spiritus Sanctus procede-

ret a solo Filio, adhuc opponeretur relative mediate Patri, eo quod procederet mediate ab illo, quia Pater daret Filio virtutem qua spiraret Spiritum Sanctum, et ita mediate produceret Spiritum Sanctum : et hoc sufficeret ad distinguendum Patrem a Spiritu Sancto. In casu autem quo Spiritus Sanctus non procederet a Filio, neque mediate neque immediate ipsi relative opponeretur.

XLVI. Dices : Essentia divina dat etiam Patri paternitatem, et tamen non opponitur Filio mediate : ergo ex hoc quod Pater det Filio spirationem activam, non sequitur Patrem opponi mediate Spiritui Sancto.

Respondeo quod essentia divina dat paternitatem solum per virtualem emanationem, non autem per realem processionem, et oppositionem cum Patre : Pater autem dat Filio spirationem activam per realem processionem, et oppositionem cum illo ; atque adeo Pater dat talem virtutem Filio, cum mediata oppositione cum Spiritu Sancto, non vero essentia Patri paternitatem, cum oppositione mediata cum filiatione ; quia oppositio mediata cum uno, debet supponere immediatam cum alio, ratione cujus mediate dicatur opponi alteri.

XLVII. Ad tertiam probationem minoris dicendum est, quod si Filius et Spiritus Sanctus relative non opponerentur, processiones quibus producerentur non essent realiter inter se distinctæ : quia, ut docet D. Thomas supra quæst. 27. art. 3. ad 3. processio per voluntatem differt a processione per intellectum, ratione ordinis originis quem dicit ad illam : unde ordine originis sublatio, non esset duplex, sed una processio realiter, cum virtuali tantum distinctione : sicut voluntas in Deo virtualiter solum differt ab intellectu, et est posterior illo, origine tantum virtuali. Neque obstat quod una esset generatio, non vero altera : hoc enim solum arguit distinctionem specificam virtualem inter illas, non vero realem formalem.

XLVIII. Dices : Processio per voluntatem divinam essentialiter petit pro termino impulsum seu amorem personaliter subsistentem : sed amor personaliter subsistens, realiter et personaliter distinguitur a Filio : ergo processio per voluntatem est sufficiens ratio distinguendi Spiritum Sanctum a Filio.

Respondeo distinguendo majorem : processio per voluntatem, ut dicit ordinem ad principium quod, concedo majorem : ut dicit solum ordinem ad principium quo, nego majorem ; et concessa minori , distinguendum est consequens distinctione majoris.

Explicatur : Processio per voluntatem considerari potest penes ordinem ad principium formale, scilicet voluntatem, et penes ordinem ad principium quod ,scilicet Patrem et Filium , ut in eadem virtute spirativa communicant. Ex primo ordine solum petit pro termino impulsu[m], subsistentem subsistentia absoluta : ex secundo petit impulsu[m] personaliter subsistentem in natura divina. Cum ergo in predicta hypothesi non maneat processio per voluntatem cum ordine ad principium quod adæquatum , scilicet Patrem et Filium , sed solum cum ordine ad voluntatem ut in Patre, consequens est quod non maneat cum exigentia termini formaliter constituentis personam, sed advenientis personæ constitutæ.

XLIX. Ad testimonium Anselmi , quod aperte videtur favere adversæ sententiæ, respondent aliqui, illum in hujus difficultatis resolutione fuisse valde anxium et dubium. Cui solutioni videtur acquiescere ipsem Scotus ubi supra, dicens : « Nolo multum circa ejus intentionem immorari. » Sed melius respondetur cum D. Thoma quæst. 10. de potent. art. 3. ad 2. Anselmum non ex propria sententia allegata verba protulisse, sed disputatione tantum, supposita sententia Græcorum, distinguendum realiter Spiritum Sanctum a Filio, per hoc solum quod Filius a Patre per intellectum, et veram generationem producitur, Spiritus vero Sanctus per voluntatem, et non nascendo, sed procedendo. Quod autem hæc interpretatio legitima sit , inde colligitur, quod alias Anselmus sibi esset aperte contrarius : nam in illo libro de processione Spiritus Sancti , quem adversus Græcos composuit, sæpe repetit et inculcat vulgatum illud Theologorum axioma : *In divinis omnia sunt idem, ubi relationis oppositio non obviat.*

L. Objicies tertio : In data hypothesi quod Spiritus Sanctus non procedat a Filio, maneret in Filio ratio formalis, quæ illum de

facto realiter distinguit a Spiritu Sancto : ergo maneret Filius realiter a Spiritu Sancto distinctus, et e contra. Consequentia patet : manente enim ratione formalis , effectus etiam formalis perseverat. Antecedens vero probatur : Ratio formalis distinguendi modo Filium a Spiritu Sancto, est filiatio : at in illo casu filiatio maneret in Filio : ergo et ratio formalis quæ illum distinguit a Spiritu Sancto. Major probatur : Id est ratio formalis distinguendi, quod est formalis ratio constituendi : at ratio formalis constituendi Filium in ratione personæ, est filiatio : ergo etiam filiatio est ratio formalis illum distinguendi a Spiritu Sancto.

LI. Huic argumento, quod est præcipuum adversæ sententiæ fundamentum, respondeat Cajetanus hic art. 2. negando filiationem esse rationem formalem distinguendi realiter Filium a Spiritu Sancto. Ad probationem autem, desumptam ex eo quod idem est constitutivum et distinctivum, dicit id esse veram in formis absolutis, securus in relativis : nam siue esse relationis est in ordine ad correlativum, ita distinctio illius solum est a correlativo, unde quia filiatio non refert Filium ad Spiritum sanctum, non distinguit realiter ipsum a Spiritu Sancto , sed ratio formalis hujus distinctionis est relatio Spiratoris.

LII. Hanc solutionem et doctrinam Cajetani impugnant communiter recentiores, ex eo quod relatio creata non solum a correlativo, sed etiam ab aliis distinguatur realiter, v. g. relatio similitudinis qua unum album ad aliud refertur, non solum ab extremo simili distinguitur, et distinguit realiter suum subjectum, sed etiam ab aliis, sive relativis, sive absolutis : ergo falsum est quod Cajetanus asserit, relationem solum a suo correlativo distinguere aut distinguiri realiter.

LIII. Verum hi auctores subtilem Cajetani mentem non perceperunt : ille enim non negat relationem creatam distingui realiter ab aliis ad quæ non refertur : sed duplē distinctionem in relatione considerat, unam ipsi et aliis prædicamentis communem, alteram ipsi propriam et peculiarem. Prima non est tantum respectu correlativi, bener tamen secunda : quia distinctio relationi peculiaris, debet esse relativa, ac proinde ad correlativum solum petit terminari. Utra-

que hæc distinctio in relatione creata potest esse realis : quia illi ob sui limitationem non debetur identitas cum his ad quæ non refertur, et ad quæ disparate se habet. In relatione vero divina illa solum distinctio quæ peculiaris est generi relativo, et quæ ex oppositione relativa provenit, realis esse potest : quia (ut supra dicebamus) in relationibus et attributis divinis (ratione infinitatis et illimitationis qua gaudent) distinctio ex oppositione disparata proveniens locum habere non potest.

LIV. Cæterum quamvis hæc Cajetani solutione subtilis sit et acuta, et ab illis aucto-ribus inefficaciter impugnetur ; displicet tamen, nisi juxta infra dicenda intelligatur et explicetur ; et rejicitur primo ex D. Thomae quæst. 10. de potent. art. 5. ubi cum sibi in argumento 13. objecisset, quod filatio est proprietas realiter distinguens Filium a processione, cui tamen relative non opponitur : non respondet negando filiationem distinguere Filium realiter a Spiritu Sancto; sed ait, quod licet filatio non opponatur relative processioni, procedens tamen relative opponitur Filio. At si Filius non distingueretur a Spiritu Sancto per filiationem, sed per spirationem, facilius argumentum solveret, negando antecedens : ergo doctrina ex Cajetano relata, ad mentem D. Thomæ non est.

Secundo, Distinctio Filii a Spiritu Sancto personalis est : ergo a proprietate personali ut a ratione formalis præstari debet : at spiratio activa proprietas personalis non est, cum communis sit Patri et Filio : ergo non per illam formaliter, sed per filiationem distinguitur realiter Filius a Spiritu Sancto.

Tertio, Filiatio ratione sui est incomunicabilis realiter Spiritui Sancto ; alias ratione sui personalitas non esset : ergo ratione sui Filium realiter a Spiritu Sancto distinguit. Hac ergo solutione prætermissa.

LV. Ad argumentum respondeo negando antecedens. Ad cujus probationem, distinguo majorem : ratio formalis distinguens Filium a Spiritu Sancto, est filatio, sub expresso filiationis conceptu quo refertur ad Patrem, nego majorem : prout est radix spirationis, concedo majorem ; et distinguo minorem : maneret in prædicto casu filatio, sub primo conceptu, concedo minorem : sub secundo, nego minorem, et consequentiam.

LVI. Dices : Esse radicem spirationis, est quid commune Patri et Filio : ergo filatio non distinguit personaliter Filium a Spiritu Sancto, sub conceptu radicis spirationis, sed sub expresso filiationis conceptu. Consequentia videtur bona : nam id quod distinguit personaliter Filium a Spiritu Sancto, debet esse Filio proprium et peculiare.

LVII. Respondeo quod licet conceptus radicis ut sic communis sit Patri et Filio, talis tamen modus radicis peculiaris est filiationi ; et sub isto personaliter distinguit Filium a Spiritu Sancto.

Juxta hanc solutionem, Cajetani doctrina supra impugnata, potest verum sensum recipere : unde ibidem ex industria addidimus (nisi juxta infra dicenda intelligatur) nam si quando Cajetanus negat filiationem esse rationem formalem distinguendi realiter Filium a Spiritu Sancto, id intelligat de filiatione sub expresso filiationis conceptu, quo refertur ad Patrem, verum dicit : secus autem, si id neget de filiatione, prout est radix Spirationis. Similiter cum addit, quod ratio formalis hujus distinctionis est relatio Spiratoris, hoc verum est de relatione Spiratoris, ut radicaliter contenta in filiatione ; non autem de relatione Spiratoris in se formaliter considerata. Cum enim (ut supra dicebamus) distinctio Filii a Spiritu sancto personalis sit, a proprietate personali, ut a ratione formalis, debet procedere.

LVIII. Objicies tertio : Dato quod Spiritus Sanctus a Verbo tamquam a principio activo non procederet, si tamen Verbum esset conditio ad illius productionem necessaria, realiter distingueretur ab illo : ergo in hypothesi facta in nostra disputatione, realis inter utrumque perseveraret distinctio. Consequentia patet, antecedens probatur. Amor creatus distinguitur realiter a Verbo, et tamen, juxta probabiliorem sententiam, non dependet ab illo ut a principio effectivo, sed solum ut a conditione ad ejus productionem necessario requisita : ergo similiter, etsi Spiritus Sanctus a Verbo tamquam a principio activo non procederet, si tamen Verbum esset conditio ad ejus productionem necessaria, ab illo distingueretur realiter.

LIX. Respondeo negando antecedens : ad cujus probationem, concedo antecedente, nego consequentiam, et paritatem. Ratio discriminis est, quia in creatis, ob limitatio-

nem, non solum producens ut quod, sed etiam principium quo, et conditio, seu complementum principii, petunt realiter a termino producto distingui. In divinis autem, ob infinitatem, sicut principium quo non distinguitur realiter a termino, ita nec id quod solum esset conditio principii, peteret realiter a termino producto distingui.

LX. Dices : Paternitas non est principium productivum Filii, sed tantum conditio vel complementum principii productivi, et tamen realiter a Filio distinguitur : ergo non solum in creatis, sed etiam in divinis, id quod se habet per modum conditionis, aut complementi principii, petit realiter a termino producto distingui.

LXI. Sed nego consequentiam. Paternitas enim non habet distingui realiter a Filio, ex eo præcise quod se habeat per modum conditionis, aut complementi principii productivi illius ; sed quia est ipsa ratio referendi Patrem ad Filium, et quia concretum illius est principium producens ut quod.

ARTICULUS II.

An Spiritus Sanctus pro principio sui productivo duas Personas simul spirantes per se postulet ?

LXII. Negant Scotus et ejus discipuli in 1. dist. 12. quæst. 1. affirmant D. Thomas locis infra allegandis, et alii Theologi communiter. Unde sit

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

Dico breviter, Spiritum Sanctum pro principio sui productivo per se duas Personas exigere, Patrem scilicet et Filium.

LXIII. Probatur primo ex D. Thoma hic art. 4. ad 1. ubi formaliter docet, quod si attendatur virtus spirativa, Spiritus Sanctus procedit a Patre et Filio, in quantum sunt unum in illa : si vero considerentur supposita spirationis, sic Spiritus Sanctus procedit a Patre et Filio, ut sunt plures; procedit enim ab eis ut amor unitivus duorum. Idem docet quæst. 10. de potentia art. 2. ad 13. his verbis : « Cum Spiritus Sanctus sit amor mutuus et nexus duorum,

oportet quod a duobus spiretur. » Et in 1. dist. 11. quæst. 1. art. 2. et art. 4. ad 2. ponit distinctionem inter creationem, et processionem Spiritus Sancti, in hoc quod creatio est actus trium Personarum, non secundum quod distinguuntur, sed secundum quod uniuntur in essentia : quia etiam per intellectum remota distinctione Personarum, adhuc remanebit creatio : sed spiratio est actio conveniens pluribus suppositis secundum quod distinguuntur.

LXIV. Probatur etiam conclusio ratione : Spiritus Sanctus ex vi sue proprietatis personalis quam modo habet, distinguitur realiter a Patre et Filio : ergo per se, et ex vi ejusdem proprietatis personalis, postulat realiter ab illis procedere. Antecedens patet : quia non distinguitur ab illis per accidens, sed per se, atque ita non aliunde quam ex vi sue proprietatis personalis. Consequentia vero probatur : Quia realis distinctio in divinis, non est nisi per oppositionem relativam, nec oppositio relativa, nisi ratione originis unius Personæ ab alia, ut patet ex dictis articulo præcedenti.

LXV. Deinde, Amor se petit procedere, non ab ipsa natura immediate, ut a principio quod, defecti oppositionis relativæ, sed ab aliqua Persona : constat autem ex dictis ibidem, quod per se petit procedere a Persona Verbi ; nec potest negari quin etiam patet per se procedere a Patre ; cum ille sit primum principium spirativum ut quod ; et cum hoc ipsum quod Spiritus Sanctus procedit a Filio, ipse Filius a Patre habeat, a quo æternaliter genitus est, ut in Concilio Florentino dicitur : superest igitur Spiritum Sanctum per se postulare ad sua productionem, duas Personas spirantes, scilicet Patrem et Filium.

LXVI. Tertio id efficaciter suadet ratio, quam D. Thomas locis allegatis insinuat : Spiritus Sanctus ex sua proprietate personali habet quod sit mutui ac reciproci amoris terminus : sed amor non potest esse nec intelligi mutuus ac reciprocus, sine pluralitate suppositorum : ergo Spiritus Sanctus ex sua proprietate personali pro principio sui productivo pluralitatem suppositorum exposcit. Minor patet, major autem probatur. Spiritus Sanctus per se petit ex perfectissimo et fœcundissimo amore procedere : sed hujusmodi amor est amor amicitiae mu-

tuus ac reciprocus; ille enim multo perfectior est amore concupiscentiae, vel simplicis benevolentiae: ergo Spiritus Sanctus ex sua proprietate personali exigit ex mutuo ac reciproco amore procedere.

LXVII. Confirmatur: Spiritus Sanctus ex vi suae processionis habet, quod sit nexus individuus Patris et Filii, ac suavissimum osculum utriusque, ut passim docent SS. Patres, praesertim D. Bernardus serm. 8. in Cant. cuius verba infra referemus: at haec sine amore mutuo, et suppositorum pluralitate intelligi nequeunt, ut patet: ergo Spiritus Sanctus, pro principio sui productivo, per se duas Personas exigit.

§. II.

Solvuntur objectiones.

LXVIII. Objiciunt primo Scotistae: Quando in uno supposito est adaequata virtus ad producendum aliquem terminum, per accidens ad productionem illius se habet suppositorum pluralitas: sed in una solum Persona divina, v. g. in Patre, est adaequata vis spirativa, seu productiva Spiritus Sancti: ergo ad ejus productionem pluralitas suppositorum per se non requiritur, sed per accidens se habet.

Confirmatur, et magis illustratur haec ratio. Pluralitas Personarum per se non concurrit ad productionem creaturarum, ut disp. 7. art. 4. docuimus: at id non alia ratione, nisi quia virtus productiva creaturarum est adaequata in qualibet Persona, ratione Deitatis: ergo si vis spirativa ratione Deitatis resideat adaequata in Patre, dualitas Personarum ad illius productionem per se non exigitur.

LXIX. Ad objectionem respondeo distinguendo majorem: si in illo supposito sit adaequata virtus, et etiam omnis conditio a termino postulata, concedo majorem: si aliqua conditio deficiat, nego majorem; et concessa minori, nego consequentiam: nam licet in Patre sit adaequata virtus, non tamen est in illo omnis conditio a termino postulata, ut constat ex dictis. Unde ad confirmationem, concessa majori, nego minori: ideo enim pluralitas Personarum per se non concurrit ad productionem creaturarum, quia in qualibet Persona residet vis

productiva, omnisque conditio a creaturis postulata.

LXX. Dices, Si Patri desit aliqua conditio ad productionem Spiritus Sancti requisita, non erit perfectum illius principium: sed hoc non est dicendum: ergo nec illud.

Sed negatur sequela: cum enim principii quod perfectio sumatur ex principio quo, et nihil spectans ad principium quo desit Patri aut Filio: licet cuilibet illorum seorsim aliqua desit conditio, potest tamen quilibet dici perfectum Spiritus Sancti principium.

LXXI. Objiciunt secundo: Si per impossibile Pater sine Filio maneret, posset spirare, et Spiritum Sanctum producere: tum quia id supposuimus articulo praecedenti: tum etiam quia adhuc Pater haberet voluntatem fœcundam: ergo Spiritus Sanctus non petit per se a Patre et Filio procedere. Consequentia patet: quia non alia ratione disp. 7. probavimus, (1) Trinitatem Personarum non concurrere per se ad creaturarum productionem, nisi quia, si per impossibile Deus esset Unus et non Trinus, adhuc remanerent creaturæ.

LXXII. Respondeo distinguendo antecedens: posset producere Spiritum Sanctum, qui esset ejusdem rationis adaequata cum Spiritu Sancto qui de facto datur, nego antecedens; qui non esset adaequata ejusdem rationis, transeat antecedens, et distinguo consequens: ergo procedere a duabus Personis non est de ratione Spiritus Sancti, adaequata considerati nego: inadaequata considerati, concedo. Solutio patet ex supra dictis; si enim Spiritus Sanctus a solo Patre procederet, careret aliqua proprietate personali quam habet ex vi suae processionis, scilicet esse terminum mutui amoris, et suavissimum duarum Personarum nexus et osculum.

LXXIII. Instabis: In data hypothesi Spiritus Sanctus maneret terminus mutui amoris: ergo esset ejusdem rationis adaequata cum Spiritu Sancto qui de facto datur. Antecedens probatur: Quia procederet ex amore quo Pater et Spiritus Sanctus se mutuo diligenter: ergo procederet ut terminus mutui amoris.

LXXIV. Respondeo negando antecedens.

(1) Art. 1.

Ad probationem, distinguo antecedens : procederet ex amore quo Pater et Spiritus Sanctus se mutuo diligenter, quatenus esset Patris subjective, et Spiritus Sancti objective, concedo antecedens : quatenus esset utriusque subjective, seu principiatiue, nego antecedens, et consequentiam. Amor enim solum intelligitur mutuus adæquate, quando est subjective seu principiatiue a duobus suppositis se diligentibus, non vero quando est unius principiatiue, et objective solum alterius.

LXXV. Objiciunt tertio : Ratio mutui nullam addit perfectionem ad amorem divinum : ergo ex eo quod Spiritus Sanctus petat procedere ex amore perfectissimo, non recte infertur, postulare per se procedere ex amore mutuo, quo se diligunt Pater et Filius. Antecedens probatur : Nam ratio mutui solum addit vel relationem rationis, vel relationes reales personales : at relatio rationis perfectio non est ; relationes etiam personales perfectionem essentiae non addunt, ut disp. 5. vidimus : (1) ergo ratio mutui nihil addit perfectionis ad amorem divinum essentialem.

LXXVI. Respondeo primo, quod licet ratio mutui non addat perfectionem, addit tamen modum perfectionis amori essentiali, et illius complementum ; et hoc sufficit, ut Spiritus Sanctus per se procedere petat ex amore mutuo ; quia procedere debet ex amore essentiali, ut completo, et terminato, et quasi affecto modo sibi debito. Sicut in tractatu de Beatitudine docent nostri Thomistæ, quod licet relationes divinæ perfectionem ad essentiam non addant, non tamen foret beatus ille qui essentiam divinam videret sine Personis, dato per impossibile quod ita contingere : quia de ratione beatitudinis est, non solum perfectiones divinas videre, sed etiam illarum modos, et ad illas prout sunt in se terminari.

Respondeo secundo cum Salmanticensibus hic disp. 13. dubio 5. quod licet relationes et ratio mutui non addant ad amorem essentialem perfectionem entitative, addunt tamen explicative, et argutive : quia si Deo non convenirent, ex hoc argueretur in illo alicujus perfectionis defectus. Unde cum Spiritus Sanctus petat procedere ex amore

essentiali, ut explicante omnem perfectiōnem, petit procedere ab illo, ut terminato et modificato relationibus paternitatis, et filiationis, et per consequens ex amore mutuo Patris et Filii.

ARTICULUS III.

An Pater et Filius proprie sint, dicanturque unum Spiritus Sancti principium ?

LXXVII. Ratio dubitandi est, quia licet in Patre et Filio sit una virtus spirativa, sunt tamen duo supposita spirantia, et per se ad spirandum requisita : ergo vel dicendi sunt duo principia, et non unum Spiritus Sancti principium, vel unum et duo. Consequētia probatur : Ad actionem enim non solum concurrit principium quo, sed etiam suppositum agens ut quod : ergo si Pater et Filius sint plura supposita spirantia ut quod, dici debent plura principia, et non unum, vel ad minus unum et plura ; primum, ratione unitatis virtutis ; secundum, ratione pluralitatis suppositorum.

Hoc argumento convicti Durandus et Gregorius docuere Patrem et Filium duo Spiritus Sancti principia posse dici : Gabriel vero et Okam unum, et plura.

LXXVIII. Sed hæc sententia, ut erronea vel temeraria, communiter rejicitur, præsertim ob definitionem Concilii Lugdunensis, relatam in cap. *Fideli* de sum. Trinit. et fide Cathol. in sexto, ubi damnantur illi, « Qui temerario ausu asserere præsumperint, quod Spiritus Sanctus a Patre et Filio, tamquam ex duobus principiis, et non tamquam ex uno procedat. » Item in Florentino in litteris sanctæ unionis, duo ab omnibus Christianis tamquam de fide credenda sanciuntur : primo quod Spiritus Sanctus a Patre et Filio producitur : secundum, quod ex utroque, tamquam ab uno principio, et unica spiratione procedit. Ubi particula illa, *Tamquam*, non est diminutiva, ut dicit Gregorius, sed expressiva, seu explicativa ; sicut cum Joan. 1. dicitur : *Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi Unigeniti a Patre.*

LXXIX. Eadem veritas suaderi potest dupli ratione D. Thomæ hic art. 4. Prima est, quia Pater et Filius in omnibus sunt unum, in quibus non obviat relationis oppositio : at in hoc quod est esse Spiritus Sancti

(1) Art. 5.

principium, non opponuntur relative : ergo sunt unum principium.

Secunda ratio sumitur ex differentia, quæ inter nomen substantivum et objectivum reperitur : primum enim, quia formam per modum per se stantis significat, ad sui pluralitatem petit pluralitatem formæ significatæ ; adjectivum vero, quia significat formam ut secum non asserentem proprium suppositum, sed ut alteri adjacentem, numerum non a forma, sed a subjectis accipit : at hoc nomen, *Principium Spiritus Sancti*, substantivum est, et forma significata (virtus scilicet spirativa) non plurificatur in Patre et Filio, sed unica in illis est, sicut et unica essentia ac voluntas : ergo Pater et Filius sunt, et dici debent, non duo principia Spiritus Sancti, sed cum proprietate unum.

LXXX. Ad rationem vero dubitandi Molina hic disp. 2. Nazarius controv. 2. et Beccanus tract. de Trinit. cap. 6. respondent principium spirativum non supponere immediate pro Patre et Filio, sed pro Spiratore ut quod, utrique communi, et ratione ab illis distincto, consistente in relatione spirationis, subsistente ut quod in natura et voluntate divina. Unde sicut non obstante quod tres Personæ divinæ personalitate distinguuntur, dicuntur unus Deus, et unus Creator, eo quod hic Deus ut subsistens, unus sit, et illis communis : ita Pater et Filius sunt unum Spiritus Sancti principium, quia in una ratione Spiratoris subsistentis ut quod convenientur.

LXXXI. Hæc tamen solutio et doctrina displicet communiter nostris Thomistis. Et rejicitur primo ; quia D. Thomas hic art. 4. ut salvet Patrem et Filium esse unum principium spirativum, non recurrit ad unum subsistens, distinctum ratione a Patre et Filio, sed ad unam virtutem spirativam, ut constabit ex infra dicendis.

LXXXII. Secundo, quia idem S. Doctor ibidem in respons. ad 4. docet in hac propositione, *Pater et Filius sunt unum principium Spiritus Sancti*, prædicatum non habere determinatam suppositionem : at si daretur hic Spirator communis, subsistens ut quod, pro quo ly *Principium* supponeret, prædicatum determinata suppositione gauderet : sicut prædicatum hujus propositionis, *Tres Personæ sunt hic Deus*, deter-

minate supponit, quia pro priori ad relations Deitas subsistit ut quod : ergo D. Thomas non admittit unum subsistens distinctum ratione a Patre et Filio.

LXXXIII. Tertio, Idem Doctor Angelicus in 1. dist. 11. quæst. 1. artic. 4. ad 2. inter creationem et spirationem hoc discrimen constituit, quod illa est actio naturæ, ista vero personalis : at prima, quia non est notionalis seu personalis, petit pro principio subsistens ut quod, toti Trinitati commune : ergo quia spiratio est notionalis ac personalis, petit a Persona solum provenire ; et consequenter subsistens commune Patri et Filio non poterit esse principium spirans ut quod.

LXXXIV. Quarto, Spiratio activa non afferit secum propriam subsistentiam : ergo principium spirativum non est unum subsistens distinctum virtualiter a Patre et Filio. Consequentia patet, antecedens probatur. Subsistens dupliciter accipitur, vel pro perseitate opposita dependentiæ ab alio sustentante, vel pro perseitate opposita communicationi, ut supra ostensum est : (1) at relatio spirationis ratione sui formaliter non est subsistentia in priori acceptione ; cum (ut ibidem demonstravimus) aliæ relationes ratione sui subsistentia sic accepta non gaudeant : sed solum ratione essentiæ quæ in illis includitur ; nec etiam in secunda acceptione, alias esset personalitas : ergo, etc.

LXXXV. Denique, Pater in divinis est primum spirandi principium : at si daretur subsistens commune spirans ut quod, virtualiter a Patre et Filio distinctum, Pater non esset primum spirandi principium, sed potius illud commune subsistens : ergo, etc. Hæc ergo solutione rejecta,

LXXXVI. Ad rationem dubitandi respondeo, concessso antecedente, negando consequentiam. Ad cujus probationem, nego etiam consequentiam, ob rationem traditam, probando nostram sententiam : quia scilicet principium, nomen substantivum est, et idcirco ad sui pluralitatem multiplicationem formæ desiderat. Quia ergo, etsi duo sint supposita, est tamen una virtus spirativa, de formalis significata nomine principii spirativi, hinc fit quod Pater et Filius non di-

(1) Disp. 5. art. 1.

cantur duo principia spirativa, propter suppositorum pluralitatem; sed unum, propter unitatem spirativæ virtutis. Sicut tres Personæ SS. Trinitatis appellari non possunt plures dii: quia licet sint plura supposita, forma tamen significata hoc nomine, *Deus*, scilicet Deitas, seu natura divina, una est in illis et immultiplicata.

LXXXVII. Dices, Si plures Personæ divinæ eamdem humanitatem assumerent, dicerentur plures homines, ut docet Cajetanus 3. parte quæst. 3. art. 6. et 7. ergo licet unica sit virtus spirativa in Patre et Filio, poterunt tamen, propter suppositorum pluralitatem, plura principia appellari.

LXXXVIII. Respondeo primo negando antecedens: hæc enim sententia Cajetani rejicit communiter a Thomistis in tractatu de Incarnatione, ubi docent quod si plures Personæ divinæ unam naturam assumerent, vel una Persona plures naturas, non essent plures homines, sed unus; de quo ibidem dicemus. (1)

LXXXIX. Respondeo secundo, dato antecedente, negando consequentiam et paritatem. Nam qui sententiam Cajetani tenent, fundatur in eo quod iste terminus, *Homo*, dictus de divinis Personis, haberet proprietates alias termini adjectivi; quia humana-
tias eis adveniret, absque identitate cum illis: principium autem de Patre et Filio, et Deus de tribus Personis, substantive omnino dicuntur, et ideo dispar est ratio.

XC. Dices rursus: Quando dicitur quod Pater et Filius sunt unum principium Spiritus Sancti, non potest assignari aliquid, pro quo supponat ly *Unum principium*: ergo vel non sunt unum principium, vel saltem admetti debet Spirator communis subsistens, pro quo supponat, ut docent Molina et Nazarius. Consequentia patet, antecedens probatur. Ly *Unum principium* non supponit pro Patre, alias falso de Filio diceretur; nec pro Filio, alias non posset vere affirmari de Patre; nec pro utroque simul, alias de nullo illorum seorsim posset enuntiari: ergo nihil pro quo supponat assignari potest; præsertim, si huic Spirato communis subsistentia denegetur.

XCI. Respondeo negando antecedens, ad cuius probationem dicendum est, in hac

(1) Disp. 8. art. 5.

propositione: *Pater et Filius sunt unum principium Spiritus Sancti*, ly *Unum principium*, supponere pro Patre et Filio copulative, seu collective; ex quo non sequitur, non posse vere affirmari de Patre et Filio seorsim: nam quando de illis sic prædicatur, non supponit collective pro utroque, sed pro subsistente in virtute spirativa, communi utriusque communitate reali ex parte virtutis, et communitate solum per rationem ex parte subsistentiæ, non vero reali, ut existimant Molina et Nazarius. Quod recte declaratur exemplo hujus propositionis: *Pater et mater sunt causa filii*: in qua prædicatum pro utroque parente supponit, quia uterque ad generationem filii requiritur. In his tamen propositionibus: *Pater est causa filii*: *mater est causa filii*: prædicatum non supponit collective pro utroque, sed pro principio filii abstrahente ab activo et passivo.

XCII. Ex quo intelliges, quod dum S. Thomas hic art. 4. ad 4. dicit prædicatum hujus propositionis: *Pater et Filius sunt unum principium Spiritus Sancti*: non habere suppositionem determinatam, sed confusam pro duabus Personis; non sumit ibi suppositionem confusam in rigore dialectico, sicut quando dicitur, *Alter oculus est necessarius ad videndum*; sed per suppositionem confusam, intelligit copulativam, seu collectivam; et solum intendit docere, quod sumendo principium Spiritus Sancti adæquate, ut dicit virtutem spirativam, et omnem conditio-
nem ad spirandum necessariam, non supponit determinate pro Patre, nec determinate pro Filio, sed pro Patre et Filio, per modum cuiusdam collectionis. Sicut in creatis quando dicitur, quod pater et mater sunt causa filii: si ly, *Causa*, sumatur adæquate pro principio totali et adæquato generationis, nec pro solo patre, nec pro sola matre supponit, sed pro utroque parente, per modum cuiusdam collectionis. Ita enim se explicit S. Doctor ibidem in respons. ad 6. ubi ait, quod ly, « *Principium, supponit confuse et indistincte, pro duabus Personis simul.* »

XCIII. Ex dictis colliges, quod licet Pater et Filius non possint dici duo Spiratores, possunt tamen duo Spirantes appellari: quia ut ait S. Thomas ubi supra in respons. ad 7. « *Spirans, nomen adjectivum est, Spirator vero, substantivum: unde Pater et* »

Filius sunt duo Spirantes, propter plurimatatem suppositorum; non autem duo Spiratores, propter unam spirationem. » Et in hoc sensu ibidem docet intelligendum esse Hilarium, cum dixit 1. de Trinit. « Spiritum Sanctum esse a Patre et Filio auctoribus: » ibi enim (inquit) ponitur substantivum proadjectivo.

XCIV. Ad complementum hujus disputationis, quæres primo, quam relationem potentia spirativa de connotato importet? An relationem spirationis, an vero relationes paternitatis et filiationis?

Respondeo illam de connotato importare relationem Spiratoris, paternitatem vero et filiationem esse solum conditiones requisitas in principio spirante ut quod. Ita colligitur ex D. Thoma hic art. 4. ad. 1. ubi ait: « Si attendatur virtus spirativa, Spiritus Sanctus procedit a Patre et Filio, in quantum sunt unum in virtute spirativa, quæ quodammodo significat naturam cum proprietate. » Ut autem insinuaret, quænam esset illa proprietas, sub junxit: « Neque est inconveniens unam proprietatem esse in duobus suppositis, in quibus est una natura. » Quibus verbis manifeste declarat, quod proprietas illa, quam importat virtus spirativa simul cum natura, est relatio spirationis activæ: quia illa sola est communis Patri et Filio.

XCV. Ratio etiam id suadet: Id enim est connotatum a principio quo productivo, quo principium quod respicit terminum productum; cum non possit principium intelligi sine ordine ad terminum: at Pater et Filius non respiciunt Spiritum Sanctum per paternitatem et filiationem, sed per relationem Spiratoris: ergo non paternitas et filatio, sed relatio Spiratoris connotatur a principio quo spirativo.

Præterea, Si potentia spirativa paternitatem et filiationem de connotato importaret, non esset communis Patri et Filio quia nulli ex illis adæquatum illius connotatum competeteret, nam nec Patri filatio, nec Filio paternitas competit.

XCVI. Dices: Spiritus Sanctus per se procedit ex amore mutuo, ut articulo præcedenti ostendimus: sed amor non potest esse mutuus, nisi paternitas et filatio in principio spirativo intelligantur: ergo

paternitatem et filiationem de connotato importat.

Respondeo distinguendo minorem: nisi in principio spirativo intelligantur, in principio spirativo ut quod, concedo minorem: in principio spirativo ut quo, nego minorem, et consequentiam. Ut enim amor sit et intelligatur mutuus, sufficit quod paternitas et filatio sint conditiones requisitæ in principio spirante ut quod, non autem requiritur quod sint connotatum seu complementum potentiae spirativæ seu principii spirativi ut quo.

XCVII. Dices rursus: Relatio solum ponitur ex parte principii, ut aliquo modo realiter distinguitur a termino: sed per paternitatem et filiationem principium spirativum sufficienter a Spiritu Sancto distinguitur: ergo per illas sufficienter compleetur in ratione principii.

Respondeo primo negando majorem: nam etiam relatio ponitur ex parte principii, ut terminum sub ratione producti respiciat, quod per paternitatem et filiationem principium spirativum habere non potest.

Secundo respondeo negando minorem: licet enim per paternitatem et filiationem Pater et Filius realiter a Spiritu Sancto distinguantur, illa tamen distinctio est solum radicalis, et veluti inchoativa; quia non provenit a paternitate et filiatione, nisi quatenus radicaliter continent spirationem; unde ista adhuc requiritur, ut formaliter et complete a Spiritu Sancto distinguantur.

XCVIII. Quæres secundo, ex quorum amore Spiritus Sanctus procedat?

Hujus quæsiti resolutio facile haberi potest ex dictis supra de processione Verbi: unde breviter respondetur, Spiritum Sanctum procedere ex amore omnium quæ sunt formaliter in Deo, id est essentiæ, attributorum, et Personarum; non vero ex amore creaturarum, sive possibilium, sive existentium, sive futurarum, quæ in Deo eminenter tantum continentur.

Prima pars hujus responsionis patet, nam Spiritus Sanctus procedit ex amore perfectissimo: sed amor perfectissimus, est amor omnium quæ sunt formaliter in Deo: ergo Spiritus Sanctus procedit ex amore omnium quæ sunt formaliter in Deo, hoc est essentiæ, attributorum, et Personarum.

Secunda vero probatur : Creaturæ possibiles non sunt diligibiles a Deo , vel eo quod in statu meræ possibilitatis omni bonitate careant, ut aliqui existimant : vel quia licet gaudeant bonitate transcendentali, quæ dicit integratatem in proprio ordine, carent tamen bonitate formali, quæ consistit in convenientia respectu alterius, ut alii probabilius sentiunt : de quo diximus in tractatu de voluntate Dei. (1)

Tertia etiam pars ostenditur : Processio Spiritus Sancti est naturalis et necessaria : sed amor creaturarum, sive existentium, sive futurarum, est liber : ergo non potest per se concurrere ad processionem Spiritus Sancti, sed ad illam mere per accidens et concomitanter se habet ; sicut diximus de scientia futurorum contingentium in ordine ad productionem Verbi. Unde quando S. Thomas hic art. 2. ad 3. ait : « Sicut Pater dicit se, et omnem creaturam, Verbo quod genuit, ita diligit se, et omnem creaturam, Spiritu Sancto : » solum intendit, quod sicut cognitione productiva Verbi, concomitanter se extendit ad creaturas existentes et futuras ; ita amor quo Spiritus Sanctus producitur, concomitanter ad illas terminatur. Quod etiam significare voluit D. Bernardus, cum in tractatu de vita solitaria docuit, quod in osculo Patris et Filii, ex quo Spiritus Sanctus procedit, medium quodammodo se invenit anima sancta. Per hoc enim solum intendit, quod eodem amore et osculo, quo Pater et Filius Spiritum Sanctum producunt, electos suos secundario, vel concomitanter diligunt, et veluti osculanter.

DIGRESSIO PRIMA.

De tribus nominibus Spiritui Sancto propriis.

Quælibet ex Personis divinis tria sibi propria habet et peculiaria nomina : Patris, Ingenui, et Fontalis principii, prima : Filii, Verbi, et Imaginis, secunda : Spiritus Sancti, Amoris, et Doni, tertia. De primo tertiae Personæ nomine agit D. Thomas quæst. 56. art. 1. de aliis vero quæst. 57. et 58. Nos vero de illis in hac digressione breviter disseremus.

(1) Disp. 2. art. 4. §. 3.

§. I.

Cur tertia sanctissimæ Trinitatis Persona Spiritus Sanctus appelletur.

XCIX. Variæ solent hujus nominis assignari rationes. Prima sumitur ex D. Thoma 4. contra Gent. cap. 19. ubi sic discurrit : « Quia amatum in voluntate existit, ut inclinans, et quodammodo impellens intrinsecus amantem in ipsam rem amatam ; impulsus autem rei viventis ab interiori, ad spiritum pertinet ; convenit Deo per modum amoris procedenti, ut spiritus dicatur, ejus spiratione quasi quadam aspiratione existente. Hinc est quod Apostolus spiritui et amori impulsum quemdam attribuit : dicitur enim ad Rom. 8. Qui spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt. Et 2. ad Corinth. 5. Charitas Christi urget nos. »

C. Addo quod Spiritus Sancti processio plures et egregias cum respiratione nostra habet similitudines et analogias. Sicut enim ab interiori corporis, nempe a corde, pulmone, et visceribus, respiratio provenit ; ita et dilectio qua Spiritus Sanctus procedit, intima ac visceralis est, et ex infinita Patris ac Filii bonitate proveniens. Sicut respiratio a calore cordis causatur, ita et divina illa spiratio ex infinito charitatis ardore procedit. Sicut respiratio continua est, et nunquam interrupitur, quandiu homo vivit : ita et suavissima illa Patris et Filii dilectio et spiratio, æterna est, et omnis successionis ac vicissitudinis expers. Sicut respiratio est actio maxime vitalis, et vitae corporeæ conservativa : ita et illa dilectio est perfectissima vite divinæ operatio. Unde Athanasius relatus a D. Thoma opusc. 1. cap. 7. de Arianis loquens, qui negabant Filium et Spiritum Sanctum esse consubstantiales Patri, sic ait : « Mutum faciunt Patrem et sine verbo, qui omnibus rationalibus facultatem dedit loquendi. Mortuum etiam ipsum Patrem dicunt, et expertem viventis naturæ, in quantum scilicet negant Spiritum Sanctum coessentialē Patri. » Illi concinit Cornelius Mussus, dum in libro de divina historia hæc scribit : « Annon habet Verbum Deus, ut sit mutus ? Annon habet Spiritum, ut sit mortuus ? Loquitur Deus, et eructat Verbum : vivit Deus, et spirat

Spiritum. Vere inquam spirat ; non emittit solum , sed attrahit et retinet. Si homo emitteret spiritum, et non attraheret, non viveret. Porro aliud aerem attrahit, aliud emittit; sic spirat, ut respiret. At vero Deus eumdem Spiritum a se emittit, et in seipso retinet : ideoque non tantum spirat, sed etiam respirat. » Denique sicut respiratione foveat calorem nativum, et nimium cordis ac pulmonum ardorem, dulci refrigerio temperat : ita Spiritus Sanctus in nobis ardorem concupiscentiae refrigerat, et divini amoris calorem et flammam , suavissimo suarum inspirationum flatu nutrit et foveat. Unde ab Ecclesia, *In aestu tempesties*, ac *Dulce refrigerium* appellatur.

Itaque cum tertia sanctissimæ Trinitatis Persona, a Patre et Filio, ut suavissimus utriusque halitus, et aura lenis procedat ; ejus processio, spiratio convenienter appellatur, et illi nomen Spiritus recte convenit : præsertim cum sit veluti osculum Patris et Filii, ut infra ex D. Bernardo referemus. Sicut enim personæ sese osculantes spiritum et halitum e corde emittunt, et immittunt ad invicem : ita Pater osculando Filium, sacram amoris sui auram efflat ; qua (ut infra ostendemus) nedum ipse vivit, sed omnia extra se vivificat.

CI. Præterea nomen *Spiritus* ideo tertiae appropriatur Personæ, quod suis donis nos spirituales efficiat, et in quamdam divinæ spiritualitatis trahat participationem. Unde Magister in 1. distinctione 18. dicit duplum nos accepisse a Deo Spiritum, unum quo essemus, et aliud quo sancti et spirituales essemus. Nam spiritu creato, qui est anima rationalis, sumus : spiritu autem increateo, qui est Spiritus Sanctus, spirituales et sancti sumus. « Homo enim (inquit Basilius) Spiritu Sancto sanctum animal factum est. » Utrumque Spiritum Deus Adamo in sua creatione infudit, juxta illud Genes. 2. *Formavit hominem de limo terræ, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vite.* Sed quia per peccatum spiritum gratiæ et charitatis amisit ; ejus culpa condigna satisfactione delata, Christus post mortem et resurrectionem suam, rursus insufflavit, et dixit discipulis suis : *Accipite Spiritum Sanctum.* Ita præclare Ambrosius, verba allegata Genesi expendens : « Insufflaverat tibi Deus (inquit) ut inspirationis suæ dono

haberes gratiam , quam tibi culpa sustulerat : factus eras in animam viventem, sed quia peccator signaculum tenere non potuit : propterea venit Jesus, et cum hæc dixisset, insufflavit dicens : Accipite Spiritum Sanctum. »

Spiritualitati convenienter adjungitur sanctitas, et tertia sanctissimæ Trinitatis Persona, merito *Spiritus Sanctus* nuncupatur. Licet enim sanctitas sit aliquod attributum, tribus Personis commune, ut sacrum declarat trisagium, quod Seraphici Spiritus Isaiae 6. decantant : speciali tamen titulo Spiritui Sancto tribuitur, quia illi ex via processionis, et ratione proprietatis personalis convenit, ut docet Sanctus Thomas in 1. dist. 10. qu. 1. art. 4. ad. 4. ubi sic discurrevit : « In opere naturæ non est invenire rectum et non rectum ; quia natura semper eodem modo operatur : bene tamen in opere voluntatis ; quia voluntas non semper eodem modo operatur : et ideo convenienter sanctitas, quæ rectitudinem voluntatis importat, adjungitur processioni Amoris, et non generationi quæ est opus naturæ. »

CII. Confirmatur : Si actus charitatis (quæ est solum quædam imperfecta divini amoris participatio, et veluti quædam scintilla, ex illo purissimo divinæ charitatis igne in corpus humanum progrediens) perfectissime creaturam rationalem sanctificat, et omnia ejus delet peccata, juxta illud Christi de Magdalena : *Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum* : quanto magis perfectissima illa dilectio, et suavissima Patris ac Filii spiratio, erit actus infinitæ sanctitatis, et terminus illius purissimus et sanctissimus.

CIII. Deinde divinus ille Spiritus, recte *Spiritus Sanctus* appellari potest : quia est creaturæ rationalis sanctificator, et totius sanctitatis fons et origo. Nam, ut ratiocinatur Doctor Angelicus in 1. dist. 13. quæst. 5. art. 1. ad. 1. et in compendio Theologiæ cap. 47. sanctum tribus modis sumitur. Primo pro eo quod est purum ac mundum ; et sic sanctificatio dicitur emundatio a peccato per gratiam. Secundo sanctum idem est quod cultui divino deputatum et consecratum ; et hoc modo dicitur templum sanctificari, sicut et vasa quæ ad ministerium templi serviant ; sed multo magis rationalis

creatura, quando ad obsequium Dei applicatur. Tertio sanctum idem est quod firmum, seu in bono confirmatum. Et his tribus modis sanctitas Spiritui Sancto appropriatur. Ille enim per infusionem gratiae sanctificantis, creaturam rationalem mundat et purificat ; et ubi a terrenis affectibus humana corda separavit, illa Deo arctissimo charitatis nexu conjungit. Ex quo secundus erumpit sanctitatis radius, videlicet consecratio, et divino cultui addictio et applicatio : amor enim est principium ordinationis in Deum, et id per quod maxime dedicamur et consecramur Deo. Et tandem animam a terrenis affectibus separatam, et Deo consecratam, in virtute firmat ac confirmat, illique immobilitatem quamdam in bono tribuit ; quae tertius est sanctitatis radius, seu character.

§. II.

Cur Spiritus Sanctus, amor appelleatur?

CIV. Secundum Spiritus Sancti nomen est amor, quod duplici titulo ei convenit : primo ex vi processionis et proprietatis personalis. Sicut enim ex hoc quod aliquis rem aliquam intelligit, provenit aliqua intellectualis conceptio rei intellectae in intelligenti, quae dicitur verbum : ita ex hoc quod aliquis rem aliquam amat, provenit quedam impressio, ut ita loquar, rei amatæ in affectu amantis, secundum quam amatum dicitur esse in amante, sicut et intellectum in intelligenti. Et haec, amor seu impulsus appellari solet, ut supra disp. 2. art. 4. ex S. Doctore ostendimus.

CV. Secundo Spiritus Sanctus amor nuncupatur, ratione suæ operationis, quatenus scilicet nos reddit amantes, nobis infundendo gratiam et charitatem, per quam amici et amatores Dei constituimur, juxta illud Apostoli ad Romanos 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Nam ut discurrevit S. Thomas 4. contra Gentiles cap. 21. ea quæ a Deo in nobis sunt, reducuntur in Deum, sicut in causam efficientem et exemplarem : in causam quidem efficientem, in quantum virtute operativa Dei aliquid in nobis efficitur : in causam vero exemplarem, secundum quod id quod in

nobis a Deo est, aliquo modo Deum imitatur. Cum ergo eadem virtus sit Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, sicut et eadem essentia, oportet quod omne id quod Deus in nobis efficit, sit sicut a causa efficiente, simul a Patre, et Filio, et Spiritu Sancto. Verbum tamen sapientiae, quo Deum cognoscimus, est proprie repræsentativum Filii, et similiter amor, quo Deum diligimus, est proprium repræsentativum Spiritus Sancti ; et sic charitas quæ in nobis est, quamvis sit effectus Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, tamen speciali quadam ratione dicitur esse in nobis per Spiritum Sanctum, juxta illud Apostoli ad Romanos 5. *Charitas diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis.* Ad quod respiciens Bernardus epist. 107. sic exclamat : « O geminum, ipsumque firmissimum Dei erga nos amoris argumentum ! Christus moritur, et meretur amari. Spiritus afficit, et facit amari. Ille facit cur ametur, iste ut ametur. Ille suam multam dilectionem in nobis commendat, iste et dat. In illo cernimus quod amemus, ab isto sumimus unde amemus. Charitatis igitur ab illo occasio, ex isto affectio. »

§. III.

Cur nomen Doni Spiritui Sancto attribuatur?

CVI. Tertium nomen Spiritus Sancti est *Donum*, quod etiam personali proprietate ei competit. Ut enim jam ostendimus, Spiritus Sanctus procedit ut amor notionalis Patris et Filii; amor autem est primum donum quod confertur amico, et ad quod cætera consequuntur : ergo Spiritus Sanctus ex sua proprietate personali habet quod sit Donum.

Confirmatur, et illustratur haec ratio ex D. Thoma hic artic. 2. ubi ait : « *Donum proprie est datio irreddibilis, secundum Philosophum, id est quod non datur intentione retributionis ; et sic importat gratuitam donationem : ratio autem gratuitæ donationis est amor ; ideo enim damus gratis alieui aliquid, quia volumus ei bonum..... Unde manifestum est, quod amor habet rationem primi doni, per quod omnia dona gratuita donantur. Unde cum Spiritus Sanctus procedat ut amor, procedit in ratione* »

dioni primi. » Quare Joan. 3. Filius dicitur nobis ex amore datus : Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum Unigenitum daret. Et primæ ad Corinthios 12. Alii datur per Spiritum sermo sapientiæ, alii autem sermo scientiæ secundum eundem Spiritum. Et postea multis donis enumeratis, sic concludit Apostolus : Hæc autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult. Denique ubi Christus Matth. 7. dicit : Si vos cum sitis mali, noster bona data dare filiis vestris, quanto magis Pater vester dabit bona potentibus se. Lucas cap. 11. ait : Quanto magis Pater vester dabit Spiritum bonum. Id est (ut explicat Athanasius) Spiritum Sanctum, qui est donorum omnium maximum, et inexhausta bonorum omnium quæ in nos a Deo fluunt, origo. « Nam (inquit Basilius) (1) per Spiritum Sanctum datur in paradisum restitutio, in regnum cœlorum redditus, in adoptionem filiorum reversio; datur fiducia Deum appellandi Patrem, consortem fieri gratiæ Christi, filium lucis appellari, æternæ glorie partipem esse, et ut semel omnia dicam, esse in omnis benedictionis plenitudine. » « Ipse (addit Chrysostomus) (2) nostræ imaginis est reformatio, mentis perfectio, animæ instauratio. Spiritus Sanctus auctor est fidei in Deum, spiritualis mentalium oculorum nostrorum sol, interni nostri hominis lumen, Lucifer in pectoris cœlo. Spiritus Sanctus ipse opulentia filiorum Dei, ipse æternorum bonorum thesaurus, ipse arrhabon et pignus æterni regni, ipse primitiae vitæ æternæ, ipse signaculum gratiæ Baptismi. Spiritus Sanctus ipse fidem facit quod nos a Deo in filios adoptati sumus, ipse corda nostra Deo conglutinat. Spiritus Sanctus ipse cibus est diligentium Christum, quo nunquam satiantur. Ipse potus est animarum filiorum Dei, ipse charitas eorum qui sibi conjuncti sunt. Spiritus Sanctus copula est unionis nostræ cum Christo, animarum exultatio, cordis tripudium; Spiritus Sanctus lugentium consolatio, moestitudinis depositio, mentis requies, sapientiæ communicatio, prudentiæ inventio, præscientiæ illustratio. Hoc Prophetæ illustrantur, hoc idiotæ sapientia coniduntur. Spiritu Sancto Reges inunguntur,

Sacerdotes ordinantur, Doctores illuminantur, Ecclesiæ sanctificantur, altaria fundantur, unguentum consecratur, aquæ purgantur, Dæmones abiguntur, morbi curantur. » « Hic Spiritus (subdit Cyprianus) (1) rubri maris aquas siccavit, et suspensis hinc inde vehementibus fluctibus, ab ollis carnium, et Ægypti pulmentariis, populum ad spiritalem eremi libertatem eduxit incolumem; et alimentis coelestibus pavit, manna quasi rorem matutinum infundens graminibus, quod colligi jussum est ad mensuram. »

CVII. Duæ tamen circa hoc nomen occurrent difficultates, breviter hic resolvendæ. In primis enim donum debet esse illius a quo datur : unde cum Spiritus Sanctus non possit dici esse Patris et Filii (hoc enim dominium et subjectionem importare videtur, quæ inter Personas divinas reperiri nequeunt) Spiritus Sanctus donum Patris et Filii appellari nequit.

Præterea, cum donum duplicum respectum importet, unum ad personam a qua datur, aliud ad personam cui datur ; et nulla creatura ab æterno existat, cui Spiritus Sanctus donari possit; nomen doni non videtur posse Spiritui Sancto ab æterno, ratione suæ processionis, ac proprietatis personalis, competere; sed solum in tempore, et per extrinsecam denominationem a creaturis desumptam.

CVIII. Verum primam difficultatem resolvit D. Thomas hic art. 1. ad 1. ubi docet donum esse posse alterius tripliciter; vel per modum identitatis, quasi a dante indistinctum; vel per modum possessionis, quasi danti subditum; vel per modum originis, quasi a dante originatum seu procedens. Primo modo essentiæ divinæ convenit esse donum; et hoc sensu Hilarius dicit lib. 8. de Trinit. divinam essentiam esse donum quod Pater dat Filio; quatenus scilicet per modum identitatis eam habet. Secundo autem modo gratia sanctificans, habitus charitatis, et alia bona creata, dona Dei esse dicuntur. Tertio denique modo, Spiritus Sanctus donum Patris et Filii appellatur, quia ab utroque procedit.

CIX. Secundæ etiam difficultati occurrit idem Angelicus Doctor ibidem respons. ad 4. ubi dicit : « Donum non dicitur ex eo

(1) Lib. de Spiritu Sancto. — (2) Serm. 2. de Spiritu Sancto.

(1) Tract. de Spiritu Sancto.

quod actu datur, sed in quantum habet aptitudinem ut possit dari : unde ab æterno divina Persona dicitur Donum, licet in tempore detur. » Quam doctrinam ex Augustino desumpsit lib. 5. de Trinit. cap. 13. ubi de Spiritu Sancto loquens, ait : « Quia sic ab æterno procedebat, ut esset donabile, jam donum erat et antequam esset cui donaretur. Alter enim intelligitur cum dicitur donum, aliter cum dicitur donatum : nam donum potest esse, et antequam detur : donatum autem, nisi datum fuerit, nullo modo dici potest. »

DIGRESSIO SECUNDA.

De aliis nominibus Spiritui Sancto propriis,
vel appropriatis.

Præter tria nomina jam explicata, quæ personalia sunt, plura alia recenseri solent, quæ vel sunt illi propria, vel saltem appropriata.

CX. In primis solet Spiritus Sanctus Patris et Filii nexus, seu indissolubile Trinitatis vinculum appellari : quia est amor notionalis Patris et Filii ; amor autem est ignea catena, flammeusque nexus, quo amantium corda inter se copulantur ; sive (ut ait Augustinus) « Vitta coccinea duos copulans, vel copulare appetens, amantem scilicet, et amatum : » unde et Dionysius amorem definit, vim unitivam ; et unionem inter præcipuos amoris effectus enumerat. Itaque Spiritus Sanctus Patris et Filii nexus convenientissime appellatur : tripliciter namque uniuntur sanctissimæ Trinitatis Personæ, unitate scilicet essentiae, attributorum identitate, et individui amoris affectu ; sive (ut loquitur S. Thomas) « Per consonantiam et convenientiam amoris : » quia etsi per impossibile poneretur, quod non essent unum in essentia et attributis, ad perfectam tamen jucunditatem oporteret in illis intelligi unionem amoris.

CXI. Deinde Spiritus Sanctus, individuus Patris et Filii nexus dicitur, quia exit a Patre et Filio per eamdem habitudinem, quæ est communis spiratio, et ad illos unica passiva spirationis relatione refertur. Unde hoc etiam nomen Spiritui Sancto proprium est. Licet enim Pater Filium et Spiritum Sanctum respiciat, et Filius Patrem et

Spiritum Sanctum : tamen nec Pater potest dici Spiritus Sancti et Filii nexus ; nec Filius Patris et Spiritus Sancti vinculum appellari : quia Pater diversis relationibus Filium et Spiritum Sanctum respicit, illum paternitate, istum spiratione. Et similiter Filius per filiationem refertur ad Patrem, et per spirationem ad Spiritum Sanctum.

CXII. Ex hoc nomine derivatur aliud : nam Spiritus Sanctus, non solum individuus Patris et Filii nexus, sed etiam suavissimum utriusque osculum nuncupari solet. Quod egregie expendit et declarat D. Bernardus serm. 8. in Cant. ubi haec verba Sponsæ : *Osculetur me osculo oris sui*, explicans ait : « Si recte Pater osculans, Filius osculatus accipitur, non erit abs re osculum Spiritum Sanctum intelligi ; utpote qui Patris Filiique imperturbabilis pax sit, gluten firmum, individuus amor, indivisibilis unitas. »

CXIII. Tertio idem amoris Spiritus, vinculum et nexus est, quo proximo copulamur. « Quod enim (inquit Augustinus) est anima corpori humano, hoc est Spiritus Sanctus corpori Christi, quod est Ecclesia. » Hoc agit Spiritus Sanctus in tota Ecclesia, quod agit anima in singulis corporis nostri membris. Anima, ut docet Seneeca, vinculum est, quo singula ejus membra cohaerent : Spiritus Sanctus nexus est Ecclesiae, quo omnia ejus membra mystica conjunguntur ; et funiculus ille triplices qui difficile rumpitur, ut dicitur Eccles. 4. Etenim fideles triplici nexu conjungit et copulat ; unitate scilicet fidei, et charitatis in via, et claræ visionis in Patria. Unde Pater unionum merito appellatur, naturæ vinculum, gratiæ gluten, Christianorum pax et harmonia, omniumque creaturarum felicissimum hymen. Et Job 28. dicitur facere concordiam in sublimibus : quia terrenis cœlestia, humana divinis, suprema infirmis, Verbum et carnem in Christo, virginitatem et fœconditatem in Maria, libertatem et efficaciam gratiæ in homine, mirabili nexus, ac indissolubili fœdere sociavit.

CXIV. Quarto Spiritus Sanctus Patris et Filii gaudium seu complacentia appellari potest : producitur enim per amorem, quo Pater sibi complacet in Filio, ac in illo suavissime delectatur ; juxta illud Zenonis Veronensis : « Lætatur Pater in alio se,

quem genuit ex se. » Unde sicut Apostolus ad Galat. 5. ait, gaudium esse fructum Spiritus Sancti, ita etiam merito dicere possumus, Spiritum Sanctum esse fructum gaudii, quo Pater ab aeterno gaudet et laetatur in Filio.

CXV. Quinto Spiritus Sanctus, Paracletus seu Consolator nuncupari solet. Nam, ut discurrit S. Thomas 4. contra Gentes cap. 22. « Proprium amicitiae est, quod aliquis in praesentia amici delectetur, in ejus verbis et factis gaudeat, ac in eo consolationem contra omnes anxietates inveniat : unde in tristitiis maxime ad amicos, consolationis causa, confugimus. Quia igitur Spiritus Sanctus Dei nos amicos constituit, et eum in nobis habitare facit, et nos in ipso ; consequens est ut per Spiritum Sanctum, gaudium de Deo, et consolationem habeamus, contra omnes mundi adversitates et impugnations : unde in Psalmo 50. dicitur : Redde mihi laetitiam salutaris tui, et Spiritu principali confirma me. »

CXVI. Ob eamdem rationem etiam spiritualis unctio ab Ecclesia appellatur. Nam omnia vulnera animae nostrae sanat ; illam ad omnia virtutum opera facile mobilem reddit ; omnium celestium charismatum donis eam spiritualiter reficit ac impinguat ; demum illam spiritualiter laetificat, et ut loquitur Propheta, oleo faciem ejus exhilarat. Unde merito exclamat Richardus : (1) « Habet oleum Deus, habet oleum mundus ; ad oleum Dei vasa deficiunt, oleum mundi in vasis deficit ; oleum Dei, dulcedo aeternorum ; oleum mundi, delectatio praesentium ; illa sufficit, ista deficit. »

CXVII. Denique Spiritus Sanctus virtus Altissimi in Scriptura dicitur : tum quia primum est divinorum omnium operum ad extra principium, ut patebit ex infra dicendis : tum etiam quia est notionalis amor Patris et Filii : amoris autem maxima virtus est, nihil enim tam durum tamque ferreum est (inquit Augustinus) quod non amoris igne vincatur : tum denique, quia sacer Dei Spiritus est praepotens aura, cui movendi et impellendi vis innata est. Quare Isaiæ 25. Spiritus robustorum dicitur esse quasi turbo impellens parietem. Et Actor. 2. Spiritus Sancti adventus ad modum turbinis, seu

spiritus vehementis, ab Evangelista describitur. Item apud Ezechielem cap. 1. cœlestis currus animalia velocissime huc atque illuc serebantur : quia Spiritus vitae erat in rotis, illasque sacri Pneumatis praepotens afflatus movebat. Unde etiam quæso tam stupenda Samsoni vis, qua leones in se irruentes, quasi hœdos dilacerabat ? Nisi quia irruerat in eum Spiritus Domini, ut dicitur Judic. 14. Unde in Apostolos tanta fortitudo et constantia, qua Christum intrepide prædicabant, et hujus sæculi potestatibus audacter resistebant, nisi quia induiti fuerant virtute ex alto, et Spiritum Sanctum in die Pentecostes receperant ? Quocirca D. Gregorius homil. 50. in Evangel. haec verba Psalmistæ expendens, *Verbo Domini cœli firmati sunt, et Spiritu oris ejus omnis virtus eorum* : per cœlos intelligit Apostolos, et addit : « Cœlorum ergo virtus de Spiritu sumpta est : quia mundi hujus potestatibus contraire non præsumerent, nisi eos Sancti Spiritus fortitudo solidasset. »

CXVIII. Praeter hæc nomina jam exposta, plura in Scriptura reperiuntur hujus divini Spiritus encomia. Nam Sapientiae 7. Spiritus intelligentiae dicitur rectus, bonus, principalis, dulcis, sanctus, mundus, simplex, modestus, disertus, securus, certus, mobilis, humanus. « Rectus (inquit Cornelius Mussus) (1) quia prava vertit in directa, et aspera in vias planas. Bonus, quo omnia mala pelluntur, vel cooperantur in bonum. Principalis, qui principes nos facit, perturbationum omnium dominos, vitiorum triumphatores. Dulcis, per quem amara omnia dulcescunt, dum charitas diffunditur in cordibus nostris. Sanctus, quo peccata remittuntur, et peccatores sanctificantur. Mundus, quo nihil mundius, qui facit mundos, cui non placent nisi mundi. Simplex, qui effugit fictos, et odit omnem dolum. Subtilis ad illabendum, et ad scruta nda et examinanda judicia profunda Dei. Modestus, sancti pudoris et verecundiæ auctor. Disertus, qui aperit ora mutorum, et linguas infantium facit esse disertas. Securus futuri et præsentis. Certus, quia nec fallitur, nec fallit. Mobilis, abrumpens omnes injustas moras impii otii, negligens

(1) Serm. de Spiritu Sancto.

(1) Lib. iii. de sacra histor.

tiæ et tarditatis impatiens. Humanus, omnium hominum amans animas. »

DIGRESSIO TERTIA.

De effectibus seu operationibus attributis Spiritui Sancto, respectu totius creaturæ.

Licet indivisa sint opera Trinitatis, ut Augustinus dicit, quædam tamen appropriantur magis uni Personæ quam alteri, propter aliquam specialem conformitatem ad id quod ei proprium est. Unde quædam sunt, quæ Spiritui Sancto, secundum illam appropriationem, specialiter convenire dicuntur, ut creare, ornare, gubernare, et vivificare; quæ in ordine ad omnes creaturas illi convenient, ut docet S. Thomas 4. contra Gent. cap. 20.

CXIX. In primis ergo tertiae Personæ opus creationis attribuitur, et Spiritus Sanctus in Scripturis passim Creator, ac mundi opifex appellatur: quia, ut inquit S. Thomas loco citato, « Bonitas Dei est ratio videnti quod alia sint, et per suam voluntatem res in esse producit: amor igitur, quo suam bonitatem amat, est causa creationis rerum. Unde Dionysius cap. 4. de divin. nomin. ait, quod divinus amor non permisit Regem omnium sine germine in se ipso manere. » Item Plato, et quidam alii antiqui Philosophi, amorem, mundi opificem, et rerum omnium causam esse voluerunt, ut dicitur 1. Metaph. Et Zoroastes olim dicebat, ex uno igne omnia esse genita: quia omnia quæ in hoc mundo videntur, ex infinito divini amoris igne proveniunt. Cum ergo Spiritus Sanctus procedat per modum amoris, quo Deus amat seipsum, est principium creationis rerum: et cum in actionibus ad intra sterilis sit (non vitio naturæ, sed ineffabilis arcani sacramento) ad extra fœcundissimus est, imo et totius fœcunditatis auctor et parens, ut patebit ex infra dicendis.

CXX. Secundo Spiritui Sancto ornatus et pulchritudo mundi tribuitur, juxta illud Job 26. *Spiritus Domini ornavit cœlos.* Unde olim Plato dicebat, quod amor omnia creat, format, perficit, et adornat: quapropter amorem in sinu chaos collocavit, et tres mundos constituit, naturam scilicet Angelicam, animam rationalem, et machinam

universi; quos ab amore dixit fuisse perfectos et ornatos. Nam Deus, ex infinito suæ bonitatis amore, omnium rerum species mentibus Angelicis indidit; homini rationem dedit; et toti universo ordinem, distinctionem, et pulchritudinem: ut videri potest apud Marciolum Ficinum, in convivium Platonis orat. 3. cap. 2.

Huic Platonicorum philosophiæ favet sacer Genesis textus, dicens quod primo die creationis mundi terra erat inanis et vacua, et tenebræ erant super faciem abyssi: quia scilicet nondum in mundo sacra illi divini pectoris aura perstaverat. Ubi vero Spiritus Sanctus vagari cœpit super aquas, illico evanuit deformis ille mundi vultus, quem dixerat chaos: pulchra resplenduit cœli facies micantibus astris; riserunt æquora ponti; « Terraque purpureos fudit gratissima flores. »

Nec mirum quod Spiritui Sancto mundi ornatus et pulchritudo tribuatur. Nam ut docet Tullius in libro de natura deorum, perfectus mundus est, vivaque Dei imago, quia maxime unus; unus autem ob perfectam partium ejus inter se unitatem; illa vero divini est opus amoris, et effectus Spiritus Sancti. Hic est aurea illa Homerij catena, qua terrenis cœlestia, humanis divina, et ima superis colligantur. Hic suavissima illa Orphæi lyra, cuius sonitu, non Thebarum civitas, sed amplissima mundi machina consurgit; quæ terras mari, mare aeri, aerumque igni, indissolubili pacis fœdere conjungit. Hic denique Deus unionum, qui concordiam facit in sublimibus; qui errantes cœlestium orbium motus regit; adversos siderum influxus componit; et elementorum inter se pugnantium rixas conciliat: « Illa enim, inquit idem Cicero, diu subsistere non possent, nisi uno divino et continuato spiritu continerentur. »

CXXI. Tertio Spiritus Sanctus dicitur mundum regere et gubernare: est enim spiritus amoris, qui efficacissimum habet in humana corda imperium; et spiritus veritatis, quæ fortior præ omnibus est, et super omnia dominatur et prævalet, ut dicitur 5. Esdræ 4. Illi etiam attribuitur ratio primi principii, et ultimi finis; quorum proprium est omnia movere, applicare, et ad proprios fines dirigere, quod est illa regere et gubernare. Præterea, ut discurrat

S. Thomas ubi supra, rerum gubernatio a Deo secundum quamdam motionem esse intelligitur, secundum quod Deus omnia dirigit et movet in proprios fines : si igitur impulsus et motio ad Spiritum Sanctum ratione amoris pertinet, convenienter rerum gubernatio et propagatio Spiritui Sancto attribuitur : unde Psal. 142. dicitur : *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam.* Et in symbolo fidei, nos credere in Spiritum Sanctum, Dominum, profitemur : quia gubernare subditos, proprius actus dominii est.

Cæterum licet potentissimum sit hujus divini Spiritus, ac supremi Regis imperium, et efficacissima sua motione voluntates hominum impellat quo velit : tam dulciter tamen movet, tam suaviter regit, ut eorum non laedat, sed perficiat libertatem. Unde et sub figura turbinis seu venti vehementissimi, et sub specie dulcis zephyri, et auræ lenissimæ, in Scriptura exhibetur : ut per hoc motionis ejus efficacia et suavitas designetur, ac declaretur illum attingere a fine usque ad finem fortiter, et disponere omnia suaviter. Hinc Sponsæ comites et sociæ cum Cantic. 1. *Trahe nos, curremus in odorem unguentorum tuorum.* *Trahe nos :* en Spiritus Sancti efficacissimam in trahendis cordibus omnipotentiam. *Curremus in odorem :* en gratiæ efficacis suavitatem, quæ sic trahit, ut ex nolentibus faciat volentes. *In odorem unguentorum tuorum :* his verbis innuitur mira divinæ motionis suavitas. Quid enim unguento suavius ? Quid dulcior ? Quo non laeditur, sed perficitur motiva facultas ? Quo facile mobiles reduntur potentiae. Quomodo ergo humana tolleretur libertas per efficacem Spiritus Sancti motionem, quæ unguento suavior, voluntates reddit ad omnia facile mobiles ? Quomodo libertas auferretur per efficacem Spiritus Sancti gratiam ; cum voluntas nostra, ut ait Augustinus, tanto sit liberius, quo divinæ gratiæ fuerit subiectior ? « Et Pater (subdit Petrus Diaconus) ad veram attrahat libertatem, non violentia necessitate, sed infundendo suavitatem per Spiritum Sanctum. » Quomodo servos faceret Spiritus qui liberat a servitute peccati, et qui (ut supra ex Cornelio Musso retulimus) *Principalis* appellatur, quia principes nos facit, perturba-

tionum omnium dominos, et vitiorum triumphatores ? Quomodo tandem Spiritus amoris coactionem aut servitutem inferret ; cum amor servire nesciat, cogi non possit, et qui vim omnibus infert, omnium effugiat violentiam ?

CXXII. Quarto Spiritus Sanctus vivificat. « Quod enim, inquit Augustinus, est anima corpori hominis, hoc est Spiritus Sanctus corpori Christi, quod est Ecclesia. » Cor est vite principium, et fons ac origo spirituum vitalium, quibus omnia vite opera exercentur, et omnia membra vivificantur : Spiritus Sanctus est SS. Trinitatis amor, et veluti Patris et Filii cor. Quid ergo mirum, si ab illo omnes spiritus vitales gratiæ, ac omnia dona et auxilia supernaturalia procedant, et si vivificet omnia Ecclesiae membra, illi per gratiam et charitatem unita ? Quid mirum, additus Cyrilus, quod Spiritus Sanctus omnia vivificet, cum ipse natura vita sit, ac vitalis Patris et Filii nexus ? Unde (ut supra ex Athanasio retulimus) sicut Pater esset mutus sine Filio, ita Pater et Filius non essent vivi sine Spiritu Sancto. Quid denique mirum quod vivificet, cum essentialiter spiritus sit ? Nam spiritus est qui vivificat, ut dicitur Joan. 3. Unde Cornelius Mussus lib. 3. de sacra historia egregie observat omnia spiritu vivificari. Habent enim (inquit) Physici in animalibus suos spiritus ; anhelitum in primis, tum corpuscula illa in corde, in hepate, in cerebro formata, spiritus videlicet naturales, vitales, et animales. Sunt et ipsis Grammaticis spiritus ; quos quidem accentus dicimus, ob id quod syllabis accinant, veluti earum tenores et toni : sane, ut litteræ vocales dictionum, sic litterarum vocalium ipsi accentus videntur esse animæ quædam ; quod eorum sono acuto vel gravi voices ipsæ formentur, quasi vivant, vigeant, spirent, et loquantur. Hinc porro ad musicam derivatio fit spirituum : intentiones enim et inflexiones, inclinationes, et elevations in tonis et cantibus, spiritus sunt, quibus animata musica tantam vim habet, ut possit amorem excitare, infundere gaudium, et timores pellere. Ventus etiam spiritus nuncupatur, quia halitu suo vitali omnia elementa quasi vivificat : nam sine illo terra languesceret, aer corrumperetur, mare immotum maneret, et veluti mortuum ; et

*ignis nisi suavi aliqua aura ventilaretur, diu vivere non posset. Denique anima qua vivimus, spiritus appellatur, et spirare in nobis vivere est : quia quamdiu spiramus, tamdiu vivimus ; et dum spirare desinimus, vivere cessamus. Si ergo tanta est spiritus creati virtus, ut ab ipso omnis creaturæ motus, sensus, vita, et operatio pendeant : quanta erit Spiritus increati potentia, vitalitas, et efficacia, qui notionalis est Patris Filiique amor, divinique pectoris impulsus, afflatus, et spiritus, ac aura vitalis ? Unde, ut notat D. Thomas ubi supra, Spiritus Domini initio mundi dicitur ferri super aquas, non quasi ipse moveatur, sed quia est primum motionis principium. Et in symbolo, nos in Spiritum Sanctum, *Dominum, et vivificantem*, credere profitemur : quia non solum infinita sua virtute et potentia omnia moderatur et regit, sed etiam vivifico suo halitu illa sovet, conservat, fœcundat, movet et vivificat. Et ideo corporum resurrectio specialiter illi tribuitur. Nam sicut Deus in creatione mundi, flatu animam membris dedit ; « Significans (inquit Augustinus) Spiritum Sanctum, qui divino suo halitu omnia vivificat : » ita et in resurrectione eodem Spiritu vitam, quam omne mortale genus culpa primi parentis amiserat, restituet ac reparabit ; et ut loquitur Apostolus ad Roman. 8. Vivificabit mortalia corpora nostra, propter inhabitantem Spiritum ejus in nobis : adimplens quod olim promiserat per Ezechielem Prophetam cap. 37. his verbis : *Ecce ergo aperiam tumulos vestros, et educam vos de sepulchris vestris, et scietis quia ego Dominus, cum aperuero sepulchra vestra, et dedero Spiritum meum in vobis, et vixeritis.**

DIGRESSIO QUARTA.

De effectibus attributis Spiritui Sancto respectu rationalis creaturæ.

CXXIII. Præter quatuor effectus explicatos, qui omnibus creaturis communes sunt, alii solent attribui Spiritui Sancto respectu rationalis creaturæ, quæ gratiæ et donorum supernaturalium capax est. Illi autem sunt : facere nos familiariter cum Deo conversari, ejus secreta et mysteria nobis revelare, illius bona et dona nobis largiri, peccata remittere, mentem renovare, adoptionem filiorum tribuere, ad percipiendam regni cœ-

lestis hæreditatem nos præparare, et denique ad ipsam æternæ felicitatis gloriæ nos perducere. De quibus effectibus erudite ac eleganter disserit D. Thomas 4. contra Gentes cap. 21. et 22.

CXXIV. Tres ergo primi effectus, quos Spiritus Sanctus operatur in nobis, sunt familiaris cum Deo conversatio, divinorum secretorum et mysteriorum revelatio, et bonorum, seu donorum Dei largitio seu communicatio. Cum enim (ut egregie discurrit S. Thomas loco citato) per Spiritum Sanctum charitas in cordibus nostris diffundatur, teste Apostolo ad Rom. 3. et charitas sit perfecta cum Deo amicitia : per Spiritum Sanctum non solum amantes, sed et amici Dei constituimur : juxta illud Proverb. 8. *Ego diligentes me diligō.* Hoc autem amicitia proprium est, quod amicus familiariter cum amico conversetur, et illi sua secreta revelet : cum enim amicitia conjungat affectus, et duorum faciat cor unum ; non videtur extra cor suum aliquis id protulisse, quod amico revelat. Requiritur etiam ad perfectam amicitiam, quod amicus bona quæ habet amico communicet : quia cum amicum habeat ut alterum se, debet ipsi subvenire sicut et sibi, bona illi communicaens. Porro hæc tria in nobis præstat Spiritus Sanctus : facit enim quod in oratione familiariter cum Deo loquamur, et conversemur : juxta illud Apostoli ad Philip. 3. *Conversatio nostra in cœlis est.* Divina etiam mysteria et secreta nobis revelat, ut docet idem Paulus 1. ad Corinth. 2. dicens : *Scriptum est quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus diligentibus se, nobis autem revelavit per Spiritum Sanctum.* Item ibidem ait, *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei, id est scrutari nos facit per donum sapientiæ, ut ibidem explicat Glossa : sicut etiam gemitibus inenarrabilibus pro nobis postulare dicitur, quia nos facit postulare.* Item per Spiritum Sanctum Dei bona et dona nobis communicantur, ut declarat idem Apostolus ibidem cap. 12. dicens : *Alii datur per Spiritum sermo sapientiæ ; aliī autem sermo scientiæ secundum eundem Spiritum ; et postea multis enumeratis, concludit : Hæc omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult.* Hæc D. Thomas.

CXXV. Præterea per Spiritum Sanctum remittuntur peccata, et homo interius renovatur. Nam, ut discurret idem S. Doctor loco citato, per hoc quod aliquis alterius amicus constituitur, omnis offensa removetur; amicitia enim offensæ contrariatur, unde dicitur Proverb. 10. *Universa delicta operit charitas.* Cum igitur per Spiritum Sanctum Dei amici constituamur, consequens est quod per ipsum nobis remittantur peccata. Et ideo Dominus dixit discipulis Joan. 20. *Accipite Spiritum Sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Unde cum peccati remissio non fiat nisi per infusionem gratiæ et charitatis, per quam anima interius renovatur, ut in materia de justificatione docetur: hinc sequitur, quod etiam interior mentis renovatio Spiritui Sancto attribuatur: juxta illud Psal. 103. *Emitte Spiritum tuum et creabuntur, et renovabis faciem terræ.* Quid enim per faciem terræ, nisi animæ conscientia designatur? Unde Chrysostomus in illa verba Matth. 6. *Faciem tuam lava, sic dicit: « Spiritualiter facies animæ conscientia intelligitur: sicut enim in conspectu hominum gratiosa est facies pulchra, sic in oculis Dei speciosa est conscientia munda. »*

CXXVI. Item quia ex benevolentia quam quis habet ad alium, contingit quod eum sibi adoptat in filium, ut sic ad eum hæreditas adoptantis perveniat; convenienter Spiritui Sancto adoptio Filiorum Dei attribuitur, secundum illud ad Roman. 8. *Accipisti Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus abba Pater.* Ita S. Thomas ibidem: ex quo infert, per Spiritum Sanctum nos a duplice servitute liberari, nempe passionum et peccati, quæ nos bono appartenenti subjiciunt; et timoris, quo metu gehennæ bona operamur, juxta illud Apostoli ad Roman. 8. *Non acc epistis spiritum servitutis iterum in timore, sed spiritum adoptionis filiorum.* Unde notat Chrysologus, quod filio prodigo, e servitute redeunti, paternis annulum posuit in manu ejus, in signum perfectæ libertatis: « Annulum, inquit, honoris, titulum libertatis, pignus Spiritus Sancti. » Item Chrysostomus et Eusebius Emissenus lepide advertunt, Spiritum Sanctum post Pentecosten advenisse: quia Pentecostes, sive quinquaginta annorum circulus emensus, Jubilæi tempus erat,

id est annus remissionis, quo et servis dabatur libertas, et omnis hæreditas ad propria revertebatur.

CXXVII. Denique cum ad filios hæreditas de jure pertineat, juxta illud Apostoli ad Roman. 8. *Si filii, et hæredes:* ad Spiritum Sanctum pertinet, non solum nos adoptare in Dei filios, sed etiam nos præparare, et reddere habiles ad percipiendam æternæ gloriæ hæreditatem, et ad illam nos perducere. Ita S. Thomas loco citato, ubi ait: « Sicut ad hoc quod corpus aliquod ad locum ignis perveniat, oportet quod igni assimiletur, levitatem acquirens, ex qua motu ignis proprio moveatur; ita ad hoc quod homo ad divinæ fruitionis beatitudinem, quæ Deo propria est secundum suam naturam, perveniat, necesse est, primo quidem quod per spirituales perfectiones Deo assimiletur, et deinde secundum eas operetur, et sic tandem prædictam beatitudinem consequatur. Dona autem spiritualia nobis per Spiritum Sanctum dantur, ut ostensum est; et sic per Spiritum Sanctum Deo configuramur, et per ipsum ad bene operandum habiles reddimur, et per eundem ad beatitudinem nobis via præparatur. Quæ tria Apostolus insinuat nobis 2. ad Corinth. 1. dicens: Unxit nos Deus, et signavit nos, et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris. Et ad Ephes. 1. Signati estis Spiritu promissionis sancto, qui est pignus hæreditatis nostræ. Signatio enim ad similitudinem configurationis pertinere videtur; unctionis autem ad habilitationem hominis ad perfectas operaciones; pignus autem ad spem qua ordinamur in cœlestem hæreditatem, quæ est beatitudo perfecta. » Hæc D. Thomas. Quibus verbis egregie docet, Spiritum Sanctum non solum nos adoptare in Dei filios, sed etiam nos præparare ac reddere habiles ad percipiendam regni cœlestis hæreditatem (in quo divina adoptio distinguitur ab humana, quæ non tribuit, sed supponit potentiam seu capacitatem percipiendi hæreditatem) illumque amoris Spiritum, non solum salutis portum nobis ostendere, sed etiam ad illum efficacissima sua motione et impulsu nos perducere. Unde ait Ambrosius proprium Spiritus Sancti munus esse, ut prædestinatos in cœlestem patriam deducat, juxta illud Prophetæ Psal. 142. *Spiritus tuus bonus dedu-*

cet me in terram rectam. Et Cyrillus hæc verba Exodi 55. *Facies mea præcedet te, et requiem dabit tibi*, expendens : « Dei facies, inquit, Spiritus Sanctus appellatur, quoniam ipsam Dei essentiam ostendit. » Cui concinit Anastasius Sinaita in hæc Psalmi verba : *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine* : « Lumen, inquit, divini vultus Spiritus Sanctus est, recta via deducens in gloriam. »

Sicut ergo Deus olim ducebat populum Judaicum per desertum in terram præmissionis, nocte per columnam ignis, et die per columnam nubis : ita et Christianos per Spíritum Sanctum ad patriam cœlestem deducit. Ignea hæc nobis in hujus sæculi nocte columna præfulget : nubes ista itinerantes in die refrigerat : hic peregrinationis nostræ dux et comes, qui gressus nostros dirigit in viam salutis, errantes in cœlestem patriam reducit, ibique proprias singulis decernit gloriæ mansiones. Nec mirum : Sanctus quippe Spíritus personalis est Patris Filiique amor : amoris autem proprium hoc munus est, si Platoni fides habenda sit, ut animas in cœlum reducat, suis quamque collocet sedibus, pro cuiuslibet meritis varios ordinet gloriæ gradus, faciatque omnes in illa distributione quietos : ut videri potest apud Ficinum in convivio orat. 4. cap. 6.

Addo quod, proprium Spíritus Sancti munus est, gratiam et charitatem cordibus nostris infundere, ut supra cum D. Thoma ostendimus : gratia autem est semen gloriæ, et fons aquæ salientis in vitam æternam, ut dicitur Joan. 4. Charitas etiam est principium meriti, et mensura claræ Dei visionis, aureaque illa ulna, qua apud Ezechielem Angelus altitudinem et latitudinem templi gloriæ mensurabat. Jure ergo merito Spíritui Sancto tribuitur Sanctorum in cœlis glorificatio : illeque ob suam infinitam pulchritudinem, ad se specialiter dicitur trahere Seraphinorum affectus ac desideria, juxta illud 1. Petri 1. *Spiritu Sancto misso de cœlo, in quem desiderant Angeli prospicere.* Unde (ut ex Cyrillo et Anastasio Sinaita vidi-mus) Dei facies appellatur : tum quia Patrem et Filium nobis ostendit : tum etiam, quia sicut pulchritudo specialiter residet in vultu ; ita (inquit Rupertus) « Amore nitet di-vinus Pater, amore adornatur æternus Fi-lius, amore etiam pulchrescit et venustatur

Spiritus Sanctus. » Quam suavis igitur est, Domine, Spiritus tuus ! *Spiritus tuus super mel dulcis, et hæreditas tua super mel et favum.* Eccles. 24.

DIGRESSIO QUINTA.

De variis Spiritus Sancti figuris et apparitionibus.

Recte observavit Angelicus Doctor infra quæst. 45. art. 7. quod quia Deus providet omnibus secundum uniuscujusque modum ; est autem modus connaturalis hominis, ut per visibilia ad invisibilia manu ducatur : ideo conveniens fuit, ut per alias visibles creaturas, invisibilis divinarum Personarum missiones manifestarentur : juxta illud Dionysii cap. 1. de Eccles. Hierarch. « Non aliter fas erat infirmitati nostræ luce-re divinum radium, nisi sub sacrorum va-rietate velaminum, quibus ad superiora ferremur, occultatum. » Ex quo ibidem infert, conveniens fuisse quod Spiritus Sanctus sub variis formis et figuris Christo et Apostolis appareret, et sub specie columbæ, aquæ, ignis, venti, et linguæ igneæ, se mundo manifestaret, ut patebit ex infra dicendis.

§. I.

Cur sub specie et figura columbæ Spiritus Sanctus apparuerit ?

CXXVIII. Prima Spiritus Sancti apparitio fuit sub specie et figura columbæ. Nam, auctore D. Basilio homil. 2. in Hexameron, Sacer ille Spiritus, in ipsius nascentis mundi exordio, sub specie aviculae (non alterius certe quam columbæ) ferebatur super aquas, ut dicitur Gen. 1. vel ut habent aliæ versio-nes, *Volitabat super aquas, incubabat aquis* ; volitare autem et incubare, proprium avis est. Item in ipsius Ecclesiæ nascentis prin-cipio, sub eadem specie apparuit : nam Jesu baptizato et orante, apertum est cœlum, et descendit Spiritus Sanctus corporali specie sicut columba in eum, ut dicitur Lucæ 3. Hinc est quod saepè sæpius hujus simplicissimæ aviculae figuram assumpsit, quoties sanctissimis Ecclesiæ Doctoribus apparuit. Sic enim Ambrosii, Gregorii, Doctoris Ange-lici, Ambrosii Sansedonii, et aliorum auri-

bus sub forma columbae assistere visus est. Cur vero hujus potius mitissimae aviculae, quam generosae aquilae, aut vulturis speciem induere voluerit, nunc a nobis inquirendum est.

CXXIX. Prima ratio sumitur ex D. Thoma loco nuper relato, in resp. ad 6. ubi docet Spiritum Sanctum sub specie columbae, quae avis fœcundissima est, apparere voluisse, ad significandam spiritualem ipsius fœcunditatem. Licet enim divinus ille Spiritus in divinis nihil generet, nullamque Personam producat: ad extra tamen tanta vi pollet, adeoque fœcundus est, ut nihil in tempore a Deo in creaturas procedat, cujus ipse auctor non sit. « Cœlos ille (inquit Cornelius Mussus) (1) terram, elementa, cunctaque animantia produxit, productaque fovet, conservat, vivificat, et renovat: naturæ conditor, gratiæ auctor, gloriæ consummator, rerum omnium universale principium, divini caloris sublimis quidam vapor et halitus, qui vivax semper, præpes, et velox, nihil habet remissionis, sed operosus et efficax, nec unquam vel labore vel tædio victus, universam naturam fovet et alit, mundum conservat, vegetat animas, permulcet animos, elementa permiscet, cœlos regit et permeat, dat pondus ventis, fœcundat annos et tempora. »

Nec solum in operibus naturæ fœcundus est, sed etiam in ordine gratiæ: cum ab ipso omnia fluant charismata gratiarum; sicut omnes spiritus vitales a corde exeunt, ut supra declaratum est; et omnium qui in Christo renascuntur, et in Dei filios adoptantur, parens ac genitor sit, juxta illud Leonis Papæ: (2) « Omni homini renascenti baptisma est instar uteri virginalis, eodem Spiritu replente fontem, qui replevit et virginem. » Et serm. 5. cap. 5. « Virtus Altissimi, et obumbratio Spiritus Sancti, quæ fecit ut Maria pareret Salvatorem, eadem facit ut regeneret unda credentem. » O miram ergo, o stupendam hujus divini Spiritus fœcunditatem! Qui quod in divinis non assequitur, hoc in creaturis exequitur: in Deo feliciter sterilis, filium non generat; in humanis fœcundissimus, numerosam filiorum prolem Deo gignit. Ad quod respiciens

sponsa, exclamat Cantic. 1. *Osculetur me osculo oris sui.* Ubi mellisluus Doctor: (1) « Tantæ, inquit, efficacæ osculum sanctum est (scilicet Spiritus Sanctus, qui Patris et Filii suavissimum est osculum) ut ex ipso, mox cum acceperit illud sponsa, concipiatur; tumescentibus nimirum uberibus, et lacte quasi pinguescentibus in testimonium. »

Sed quod adhuc mirabilius est, Spiritus ille amoris, propriæ ad intra sterilitatis conscientis, divinamque aemulatus fœcunditatem, aliam adhuc prolem tanto parente dignam appetit, in novum voluit erumpere partum; et qui verus est Deus, Deum ipsum in utero Virginis generavit, illumque, a quo divinam in æternitate naturam recipit, humana in tempore carne circumdedit. Incarnationis enim Verbi divini, opus est Spiritus Sancti; opus Spiritus, Virginis partus; opus Spiritus, fructus ventris virginei; opus Spiritus, flos ille de quo scriptum est in Canticis: *Ego flos campi, et lilium convallium.* Nam ut egregie observavit Divus Bernardus: (2) hortus in hoc differt a campo, « Quod hortus quidem ut floreat, hominum manu et arte excolitur, campus vero ex semetipso naturaliter producit flores, et absque omni humanæ diligentiae adjutorio. » Unde et ibidem subdit: « Christus non se debuit florē horti protestari, ne humano videretur opere generatus. Pulchre autem et convenientissime, flos campi sum ait, qui et absque humana industria prodit. »

CXXX. Secunda ratio cur Spiritus Sanctus in specie columbae, potius quam aquilæ, apparere voluerit, est propter puritatem et munditiam, quam Spiritus Sanctus specialiter diligit. Columba enim castissima est, tota cœlestibus incumbit, nec unquam vel minimum granum e terra attollit, quin statim in cœlum oculos attollat; non circa cadavera et carnes volitat, sed residet juxta fluenta aquarum, ubi cœli imago reluet, semper ejus obtutibus objiciuntur cœlestia, semper superna contemplatur. Ita etiam Spiritus Sanctus munditiam mentis et corporis diligit, nonnisi vacuas ab omni carnali et terreno affectu mentes adimpleat, nec nisi in mundis cordibus quiescit, juxta illud Genes. 6. *Non requiescit Spiritus meus in homine, quia caro est.*

(1) Lib. iii. de sacra hist. — (2) Serm. 4. de Nativit. Domini cap. 5.

(1) Serm. 9. — (2) Serm. 78. in. Cantic.

Ter legimus columbam a Noe ex arca emissam. Prima vice redit, quia non inventit ubi requiesceret pes ejus. Secunda vice reversa est, olivæ ramum ore deferens. Tertio demum emissam, inventa requie, habitavit in terra, per diluvium purgata, et quasi renovata. Emissio illa columbæ figura est, ut docent SS. Patres, adventus Spiritus Sancti; qui primo invisens creaturam, non invenit quomodo super eam requiesceret; adeo nimis impietas omnia occupaverat: omnis enim caro corruperat viam suam. Rursus emisit Deus columbam Spiritus, et inventa requie apud fideles et mundos, in eis habitavit, nidificavit, et mansionem fecit.

XXXI. Tertia ratio insinuatur a D. Bernardo serm. 1. de Epiph. ubi ait, « Nec incongrue ad indicandum Agnum Dei venit columba, quia nihil melius agno convenit quam columba. Quod agnus in animalibus, hoc columba in avibus: summa utriusque innocentia, summa mansuetudo, summa simplicitas. Quid enim sic alienum ab omni malitia sicut agnus et columba? Nocere cuiquam nesciunt, laedere non noverunt. » Idem docet Paschasius libro 2. in Matth. dicens: « Spiritus Sanctus in specie columbæ apparuit, ut per eam exponeret, quales futuri erant, qui ad gratiam ejusdem Spiritus pervenirent. Columba enim fel non habet, et ex hoc insinuat, quod in felle amaritudinis esse non debet, quisquis ad gratiam Spiritus Sancti venire exoptat. »

Non est omittendum quod ait Tertullianus in libro de baptismo cap. 8. « Quemadmodum post aquas diluvii, quibus iniquitas antiqua purgata est, post baptismum (ut ita dixerim) mundi pacem cœlestis iræ præcolumba terris annuntiavit, dimissa ex arca, et cum olea reversa; quod signum etiam apud nationes paci prætenditur: ita post vetera delicta, columba Sancti Spiritus advolat, pacem Dei afferens emissam de cœlis, ubi Ecclesia est arca figurata. » Concinit Chrysologus serm. 160. his verbis: « Hodie Spiritus Sanctus supernatæ aquis in specie columbæ: ut sicut illa columba Noe nuntiaverat diluvium discessisse mundi; ita ista indice nosceretur, perpetuum mundi cessasse naufragium; neque, sicut illa, veteris olivæ surculum portaret, sed totam in caput parentis novi chrismatis pinguedinem

funderet, ut impleatur illud quod Propheta predixit: Propterea unxit te Deus Deus tuus oleo lætitiae, præ consortibus tuis. »

CXXXII. Denique Sanctus Thomas 5. parte quaest. 39. art. 6. in corp. docet conveniens fuisse, ut Spiritus Sanctus in specie columbæ, quæ simplex est animal, apparet: ut significaretur, omnes baptismō Christi baptizandos, si simplici corde et non flete accedant, Spiritus Sancti gratiam recepturos. Et ibidem in resp. ad 4. plures et egregias assignat rationes, seu congruentias, cur Spiritus Sanctus in specie columbæ super Christum baptizatum apparere voluerit. « Dicendum (inquit) quod Spiritus Sanctus in specie columbæ apparuit, propter tria. Primo quidem propter dispositionem quæ requiritur in baptizato, ut scilicet non fictus accedat; quia sic dicitur Sapient. 1. Spiritus Sanctus disciplinæ effugiet fictum: columba autem est animal simplex, astutia et dolo carens, unde dicitur Matth. 10. Estote simplices sicut columbæ. Secundo ad designandum septem dona Spiritus Sancti, quæ columba suis proprietatibus significat. Columba enim secus fluenta habitat, ut inde viso accipitre, mergat se, et evadat; quod pertinet ad donum sapientiæ, per quam Sancti secus Scripturæ divinæ fluenta resident, ut incursum Diaboli evadant. Item columba meliora grana eligit, quod pertinet ad donum scientiæ, qua Sancti sententias sanas, quibus pascantur, eligunt. Item columba alienos pullos nutrit, quod pertinet ad donum consilii, quo Sancti, eos homines qui fuerunt pulli (id est imitatores Diaboli) doctrina nutrunt et exemplo. Item columba non lacerat rostro, quod pertinet ad donum intellectus, quo Sancti bonas sententias lacerando non pervertunt, Hæreticorum more. Item columba felle caret, quod pertinet ad donum pietatis, per quam Sancti ira irrationaliter carent. Item columba in cavernis petrae nidificat, quod pertinet ad donum fortitudinis, quo Sancti in plagis mortis Christi, qui est petra firma, nidum ponunt, id est, suum refugium et spem. Item columba gemitum pro cantu habet, quod pertinet ad donum timoris, quo Sancti delectantur in gemitu pro peccatis. Tertio apparet Spiritus Sanctus in specie columbæ, propter effectum proprium baptismi, qui est remissio peccatorum, et reconciliatio ad

Deum : columba enim est animal mansuetum ; et ideo sicut Chrysostomus dicit (1) super Matth. in diluvio apparuit hoc animal, ramum ferens olivæ, et communem orbis terrarum tranquillitatem annuntians. »

CXXXIII. Quærunt aliqui, an illa columba, in qua Spiritus Sanctus apparuit, fuerit verum animal ?

Respondet Sanctus Thomas ibidem artic. 7. affirmative. Sicut enim, inquit, non decebat, ut Filius Dei, qui est veritas Patris, aliqua fictione uteretur ; et ideo non fantasticum, sed verum corpus accepit : ita etiam conveniens non erat, quod Spiritus Sanctus, qui Spiritus veritatis est, ut dicitur Joan. 16. figmentum aliquod adhiberet ; et ideo etiam ipse veram columbam formavit in qua appareret, licet ipsam in unitatem personæ non assumpserit, sicut Christus humanam naturam.

§. II.

Cur aquæ figuram Spiritus Sanctus assumperit ?

CXXXIV. Columbæ libenter resident juxta fluenta aquarum, ut dicitur Cantie. 5. zephyri etiam super rivulorum et fontium aquas amoenissime ludunt. Quid mirum ergo, quod Spiritus Sanctus, qui sub purissimæ columbæ, et zephyri jucundissimi specie in Scriptura exhibetur, aquæ speciem assumere dignatus sit, et tam libenter in aquis quiescat, ut de ipso, quod Tertullianus de Christo scripsit, dici jure merito possit : « Nunquam sine aqua Spiritus Sanctus. » In ipsis enim mundi exordio, hoc purissimum elementum, tamquam propriam sedem ac vehiculum, assumere dignatus est. Unde idem auctor libro de baptismo cap. 15. « In primordio fecit Deus cœlum et terram. Terra autem erat invisibilis et incomposita, et tenebræ erant super abyssum, et Spiritus Dei super aquas ferebatur. Habes homo in primis ætatem venerari aquarum, quod antiqua substantia ; dehinc dignationem, quod divini Spiritus sedes ; gravior scilicet cæteris tunc elementis. Nam et tenebræ totæ adhuc sine cultu siderum informes, et tristis abyssus, et terra imparata, et cœlum

rude : solus liquor semper materia perfecta, lœta, simplex, de suo pura, dignum vectaculum Deo subjeciebat. » Item cum Christus ad ripam Jordanis baptizaretur, statim descendit Spiritus Sanctus, et sub specie columbæ super aquas volitavit, ut illas sanctificaret et fœcundaret, atque illis vim fideles per baptismum regenerandi tribueret. « Tunc (addit Tertullianus) (1) ille Santissimus Spiritus super emundata et benedicta corpora, libens a Patre descendit super baptismi aquas, tamquam pristinam sedem recognoscens conquiescit, columbæ figura delapsus. » Denique adeo placuit illi sacrum hoc habitaculum, ut per aquam adventum suum, et gratiam quam in cordibus nostris diffundit, significari ac figurari voluerit. Nam Christus mulieri Samaritanæ dicebat : *Si scires donum Dei, et quis est qui dicit tibi, da mihi bibere, tu petiisses ab ipso, et dedisset aquam vivam.* « Aqua hæc (inquit Cyrillus) (2) vivificans gratia Spiritus Sancti est. » Quod ipsemet Evangelista aperte declaravit, dicens : *Die magno festivitatis stabut Jesus, et clamabat dicens : Si quis sit inveniat ad me et bibat. Qui crediderit, flumina de ventre ejus fluent aquæ vivæ.* Et statim addit : *Hoc autem dixit de Spiritu, quem accepturi erant credentes in eum.*

CXXXV. Et certe non poterat sub aptiori synnbole Spiritus Sancti gratia designari, quam sub aquæ specie ; sive ejus origo, et inclinatio, sive ejus proprietates, aut effectus considerentur. Aqua enim in primis manat ex rupibus, e quibus ut plurimum fontes scaturiunt : ex locis excelsis ad ima descendit, et e montibus profluit in convallies, juxta illud Prophetæ Psal. 103. *Qui emittit fontes in convallis, inter medium montium pertransibunt aquæ.*

Deinde aqua quatuor habet proprietates seu effectus præcipuos : scilicet lavare, refrigerare, rigare ac fœcundare terram, et sitim extinguere.

Similia reperiuntur in Spiritu Sancti gratia. In primis enim illa e petra manat et scaturit, a Christo scilicet, qui teste Apostolo 1. ad Corinth. 10. mystica petra est, e qua omnes gratiarum rivuli et fontes prosiliunt. Unde Rupertus egregie observavit, quod petra illa deserti, quæ Moysis virga

(1) Homil. 12.

(1) Cap. 8. — (2) In Joan.

bis percussa , aquas largissime profudit (juxta illud Psalmi 77. *Percussit, petram, et fluxerunt aquæ, et torrentes inundaverunt*) egregia fuit Christi figura : nam « Christus (inquit) lapis est , qui percussus verbere crucis, effudit in nos Spiritum veritatis. »

Deinde sicut aqua ex motibus et locis excelsis profluit in convallis ; ita et gratia semper ad ima descendit, et a monte divinitatis profluit in convallem humilitatis. Unde præclare Augustinus serm. 27. de verbis Domini : « Confluit aqua ad humilitatem convallis, denatat de tumoribus collis. » Et serm. 2. de verbis Apostoli : « Cum timore et tremore, id est cum humilitate, vallem facite, imbre suscipite : depressa implentur, alta siccantur. Gratia pluvia est, quid ergo miraris, si Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam ? Ideo noli altum sapere, sed time ut implearis ; noli altum sapere, ne siccferis. »

Præterea mystica illa Spiritus Sancti aqua, animam lavat, et mundat a sordibus peccatorum, secundum illud Ezech. 56. *Effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris.* Concupiscentiæ flammas extinguit, vel temperat : unde Spiritus Sanctus ab Ecclesia *Dulce refrigerium* appellatur. Item desertum animæ peccataricis, sterile ac siccitate laborans, spiritualiter rigat et fœcundat , illudque reddit veluti hortum et paradisum amoenissimum, omni decore ac venustate eximium, omnium virtutum floribus conspicuum , omniumque fructuum ubertate præclarum.

Demum divina hæc Spiritus Sancti aqua, terrenorum et carnalium desideriorum sitim extinguit, juxta illud Christi ad Samaritanam : *Omnis qui bibit ex aqua hac, sitiens iterum : qui autem biberit ex aqua quam ego dabo ei, non sitiens in æternum.* Et statim rationem assignans subdit : *Aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam.* Cum enim gratia sit semen æternæ gloriæ, quæ est perfectissima omnium desideriorum quies ac satietas, proprius ejus effectus est, omnem famem et sitim extinguere : omniaque desideria summi ac infiniti boni possessione complere, juxta illud Prophetæ : *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* Hanc ergo aquam a Christo postulemus , et cum Samaritana ei dicamus : *Domine da mihi hanc aquam.* Sed ut

illam nobis donet, aliam a nobis exposcit , quam scilicet lacrymarum. « Sicut enim (inquit Chrysologus) lacrymas pœnitentiam, esurit gemitus peccatorum. » Has etiam cœlestes aquas Spiritus Sanctus multum diligit ; nec minus in eis delectatur, quam in aquis Jordanis, quas contactu suo sanctificavit. Illis libenter incubat cœlestis illa columbam, quæ in ipso mundi exordio ferebatur super aquas. Super illas amœnissime ludit, ac spirat divini zephyrus amoris , et ex illis ignem cœlestem charitatis elicit : sicut olim tempore Nehemias , ex aqua in puteo inventa sacer ignis exiliit , ut sacra Macchabæorum refert historia.

§. III.

Cur sub ignis specie Spiritus Sanctus apparere voluerit ?

Mirum est quod Spiritus Sanctus, qui pacis et concordiae Spiritus est, contrarias tamen et inter se pugnantes figuræ assumeret, et sub specie aquæ et ignis, quæ sibi adversantur, in mundo visibiliter apparere. Variæ tamen et egregiæ hujus rei hic suppetunt rationes.

CXXXVI. Prima est, ut divinitatis suæ infinitam potentiam et majestatem innueret. Nam quo forma aliqua nobilior est et superior, eo perfectius et unitius inferiora, licet diversa et contraria , in seipsa colligit et connectit, juxta illud commune Scholæ effatum : *Quæ dispersa sunt in inferioribus, unita sunt in superioribus.*

Secundo, per hoc significare voluit, ipsius speciale munus esse, contraria unire , et pugnantia inter se conciliare.

Tertio, conveniens erat, quod Spiritus fœcundissimus in operibus ad extra , et totius fœcunditatis auctor et parens (ut antea fuse declaratum est) duo illa elementa assumeret , quæ ad omnes generationes concurrunt, et quæ sunt veluti duo prima totius fœcunditatis creatæ principia : nam ex aqua et igne, sive ex calore et humore, omnia generantur, ut fuse demonstrant Cicero lib. 1. de Natura deorum, et Lactanius lib. 2. instit. cap. 1. ac egregie declarat Ovidius 1. Metamor. his versibus :

Quippe ubi temperiem sumpserit humorque calorique

Concipiunt, et ab his oriuntur cuncta duobus.
Cumque sit ignis aquæ pugnax, vapor humilius omnes
Res creat, et discors concordia, fœtibus apta est.

Denique Spiritus Sanctus in mundo visibiliter apparuit, ut mundum a peccatis purgaret: unde conveniens erat, ut sub illorum elementorum specie se præberet visibilem, quibus mundus purgatus, aut purgandus est. Mundus autem aquis diluvii olim tempore Noe purgatus est, et post diem judicii igne purificabitur: ergo conveniens erat, ut Spiritus Sanctus sub figura aquæ et ignis in mundo visibiliter appareret.

CXXXVII. Praeter has rationes generales, non desunt aliae peculiares, quibus ostendi potest fuisse conveniens, ut Spiritus Sanctus specialiter sub ignis figura et specie se præberet visibilem. Prima est, quia ignis Divinitatis symbolum est, juxta illud Deut. 4. *Deus noster ignis consumens est*: ergo ut Spiritus Sanctus se verum Deum, et Patri, Filioque consubstantiale ostenderet, oportebat ut sub ignis specie monstraretur. Ita præclare D. Gregorius homil. 30. in Evang. ubi ait: « Patri et Filio coæternus Spiritus in igne monstratur: quia incorporeus, inefabilis atque invisibilis ignis est Deus: attestante Paulo, Deus noster ignis consumens est: Deus quippe ignis dicitur, quia per hunc peccatorum rubigo consumitur. »

CXXXVIII. Item Spiritus Sanctus notionalis est amor Patris et Filii: amor autem ignis quidam est, et sub ignis specie effingi solet, ac semper a Poetis inter flamas et ignes depingitur. Unde sicut Tertullianus, supra relatus, de Christo dicebat: « Nunquam sine aqua Christus: » ita et de Spiritu Sancto dicere licet: « Nunquam sine igne amor, nunquam sine flamma Spiritus Sanctus. »

CXXXIX. Præterea, sicut ignis in propria sphæra quiescit, et extra illam in continua est agitatione et motu: ita Spiritus Sanctus intra divinitatem non operatur notionaliter, nec ullam producit Personam divinam, sed est Patris et Filii suavissima quies, ac veluti *Utriusque centrum*, ut quidam dicit: ad extra vero continuo operatur, et est omnium externalium operationum principium, ut supra fuse ostensum est. Et ideo Genes. 1. dicitur: *Spiritus Domini ferebatur*

super aquas. Ubi Chrysostomus: « Mihi videtur, inquit, hoc significare, quod afferit efficax quædam et vitalis operatio aquis, et non fuerit simpliciter aqua stans et immobilis, sed mobilis, et vitalem quamdam vim habens: nam quod immobile, omnino inutile est; quod vero movetur, ad multa conducit. »

CXL. Addo quod, ignis septem habet proprietates seu effectus præcipuos, similes his quos Spiritus Sanctus operatur in nobis. Ignis enim urit, purgat, illuminat, homogenea congregat, disgragat heterogenea, liquefacit, et in cinerem redigit. Similia Spiritus Sanctus operatur in nobis. Nam sui amoris igne corda nostra exurit, juxta illud Augustini in Soliloq. « O ignis sancte, quam dulciter ardes, quam desideranter aduris! » Exurit, inquam, non ut consumat ac destruat, sicut ignis corporeus, sed potius ut augeat, purget, ac perficiat; non secus ac ignis qui Moysi in rubo apparuit, quo rubus ardebat, et non consumebatur. Unde præclare Ambrosius: (1) « Ignem Dominus misit in terram, non ut eam Sodomitano rursus, sicut scriptum est, arderet incendio; non ut eam donatae munere fœcunditatis, aut usu vel flore viriditatis exueret; opus enim suum Dominus probare magis atque augere quam minuere aut damnare consuevit. Quem ergo Dominus ignem in novo sparsit Testamento, qui secretos mentium, divinæ ardore cognitionis, inflammaret affectus; qui vaporem fidei et devotionis aduloret, qui cupiditatem virtutis accenderet. » Et Bernardus: (2) « Ignis qui Deus est, consumit quidem, sed non affligit; ardet suaviter, desolat feliciter, est enim vere carbo desolatorius, sed qui sic in via exercet vim ignis, ut in anima vicem exhibeat unctionis. »

CXLI. Secundus hujus divini ignis effectus est purgare corda, et illa a terrenis separare affectibus: cum enim Spiritus Sanctus purissimus sit, et nedum sanctus, sed ipsa sanctitas, totiusque origo puritatis et sanctitatis, ut fuse antea declaratum est, non nisi in purgatis ab omni peccatorum labe cordibus requiescat. Unde merito adustionis Spiritus appellatur, quia sui amoris igne

(1) Octonario 18. in Psal. 118. — (2) Serm. 57 in Cantica.

spinas et vepres peccatorum adurit. Unde Chrysologus : (1) « Ager quoties longa incuria silvescit , et toto luxuriæ agrestis sordescit horrore, peritissimi cultoris utique semper aperitur et purgatur incendio, ac studio benigno cultor ignis apponitur, ut exustis sentibus reveletur prima facies campi, præstetur agricolæ libertas, fiat facilis via vomeri, sit germinis ferax sterilis diu terra, et longa ac mœsta otia lœto lætissima jam repensem in fructu. »

CXLII. Ex purgatione sequitur illuminatio, quæ tertius Spiritus Sancti effectus est. Sicut enim in rebus corporeis diaphaneitas est proxima dispositio ad recipiendam lucem (quæ idcirco *Actus diaphani* definitur a Philosophis) ita et in spiritualibus puritas mentis est ultima dispositio ad sapientiam, quam idcirco D. Augustinus, *Purificatæ mentis intelligentiam*, appellat. Unde postquam Spiritus Sanctus humana corda sui amoris igne purgavit, confessim mentes eorum illuminat, et suæ infinitæ sapientiae luce perfundit, juxta illud Thren. 1. *De excelso misit ignem in ossibus meis, et erudit me.* Quam magnus ergo Doctor charitas ! Quam felix Spiritus Sancti schola ! « Quam velox (inquit Leo Papa) (2) sermo sapientiae ! Et ubi Spiritus Sanctus magister est, quam cito discitur quod docetur ! » « Ecce (subdit Gregorius) (3) implet citharœdum puerum, et Psalmistam facit ; implet pastorem armentarium, sycomoros vellicantem, et Prophetam facit ; implet abstinentem puerum, et judicem senum facit ; implet piscatorem, et prædicatorem facit ; implet persecutorem, et doctorem Gentium facit ; implet Publicanum, et Evangelistam facit. O qualis est artifex iste Spiritus ! Nulla ad discordum mora agitur in omne quod voluerit. Mox enim ut tetigerit mentem, docet, solumque tetigisse, docuisse est. »

CXLIII. Quartus ejus effectus est congregare homogenea, omnesque fideles in unitatem fidei et charitatis colligere. « Nam sicut in malo punico (ait Gregorius) (4) uno exterius cortice, interius grana muniuntur; sic innumeros sanctæ Ecclesiæ populos uni-

tas fidei contegit, quos intus diversitas meritorum tenet. »

Disgregat etiam heterogenea, illaque ab invicem secernit: videlicet a terrenis cœlestia ; spiritualia a carnibus ; ab humanis et creatis, divina et increata.

CXLIV. Denique idem amoris Spiritus, calore fidei et devotionis ardore, Sanctorum corda liquefacit, eaque per donum timoris, et virtutem humilitatis, veluti in cinerem redigit. Unde sponsa dicebat in Canticis : *Anima mea liquefacta est, ubi sponsus locutus est.* Et Abraham Deum allocuturus, exclamabat : *Loquar ad Dominum, cum sim pulvis et cinis.*

CXLV. Non est præmittenda alia egregia inter ignem et Spiritum Sanctum similitudo et analogia. Ignis enim natura quidem beneficus, per accidens tamen nocet ; igne eversa est Sodoma ; igne conflagrabit universus orbis ; igne torquentur Dæmones ; ignis denique, « Divinæ vindictæ thesaurus et instrumentum est, » ut ait Tertullianus. Ita pariter Spiritus Sanctus natura sua benignissimus et suavissimus est, amor est, charitas sst, bonitas est, ipsaque Patris, Filiique suavitas. Ille tamen sævit in impios et obdurate, et severissimam de illis vindictam sumit ; amor quippe lœsus fit furor, ut quidam ait ; et charitas, ut inquit Bernardus, « Pie solet sœvire, et patienter novit irasci. » Columba ista, licet mitissima, aliquando irascitur, ejusque ira adeo timenda est, ut exclamat Propheta : *A facie gladii columbæ singuli ad terram suam fugient.* Hic advocatus, qui nunc Patrem pro nobis interpellat gemitibus inenarrabilibus, in die judicii arguet mundum de peccato, de justitia, et de judicio, ut dicebat Christus Joan. 18. Ille qui nunc hominum consolator est ac defensor, tunc erit impiorum accusator, judex, ac tormentor. Unde miser ille Epulo, qui cruciabatur in flammis, nesciebat quid diceret, dum Abraham rogarat ut mitteret Lazarum, qui intingeret digitum suum in aquam, et refrigeraret linguam ejus. Nam per digitum designetur Spiritus Sanctus, qui, *Dextræ Dei digitus*, ab Ecclesia appellatur : ille autem damnatos non refrigerat, sed cruciat ; non solatur, sed torquet. Hæc Dei unctio gladium divinæ justitiae non hebetat, sed acuit et limat, ut hoc lenimine fiat acutior. Hic sacer divini oris fatus, non extinguit, sed accen-

(1) Serm. 64. — (2) Serm. 1. Pentec. — (3) Homil. 30. in Evang. — (4) Pastor curæ part. 2. cap. 4.

dit inferni incendia, *Et prunas ejus magis ardere facit*, ut dicitur Job 41. Denique Ignis iste (inquit Hieronymus) qui descendit super Apostolos, duplicitis est naturæ; lumen habet credentibus, tenebras, suppliciaque incredulis. »

§. IV.

Cur Spiritus Sanctus in forma venti seu spiritus vehementis advenerit?

CXLVI. Quarta Spiritus Sancti apparitio fuit sub forma venti et spiritus vehementis, ut dicitur Act. 2. cuius figuræ et apparitionis plures etiam suppetunt rationes egiæ.

In primis Spiritus Sanctus sub forma venti apparere voluit, ut personalis ejus proprietas monstraretur: procedit enim per viam amoris, et tamquam notionalis amor Patris et Filii; amor autem, cum sit veluti quidam impulsus, quo voluntas amantis impellitur in amatum, recte per ventum seu spiritum vehementem designatur. Et certe si ventus, ex Aristotele, exhalatio quædam sit; quid aptius quæso ad designandam processionem Spiritus Sancti? Cum enim procedat via amoris, recte exhalatio divina dici potest; amare namque est animam exhalare: unde et anima plus ubi amat, quam ubi animat, esse perhibetur.

CXLVII. Deinde, sicut ventorum origo abstrusa est, illique soli cognita, qui educit eos de thesauris suis: ita et Spiritus Sancti processio, ejusque in hominum mentes illapsus, secretissima et obscurissima sunt. Unde Christus dicebat Joan. 3. *Spiritus ubi vult spirat, et vocem ejus audis, et nescis unde veniat, aut quo vadat.* Et Habacuc 3. *Deus ab Austro veniet, et sanctus de monte Pharan.* Ab austro, quæ regio calidissima est, venire dicitur Spiritus Sanctus, quia ex amore procedit, et ex solo bonitatis et charitatis impulsu in animas sanctas illabitur. De monte vero Pharan (seu quod idem est, de monte obscuro et umbroso) proficisci dicitur: quia processio ejus obscurissima est, et posuit tenebras latibulum suum, ut ait Bernardus, (1) ejusque in animam justi adventus, seu illapsus, secretissimus, et ab

humanis sensibus remotissimus, juxta illud Job cap. 9. *Si venerit ad me, non video eum, si abierit, non intelligam.* Allusit ad hoc nesciens antiquitas: Sicyonii enim, teste Pausania, noctu sacrificabant ventis, subobscurredam esse dicentes eorum naturam; et Aristoteles sugillat omnes retro Philosophos, et ut inscios naturæ venti. Sane si ea cæcutiat homo ignorantia, ut naturam venti adhuc ignoret, potiori ratione mens ejus caligat in indagine Spiritus Sancti, qui proinde jure merito ventus esse dicitur.

CXLVIII. Præterea inter effectus venti et Spiritus Sancti, plures et eximiae reperiuntur similitudines et analogiæ. Venti enim purgant aerem, colligunt nubes, easque in pluviam resolvunt, glaciem liquefaciunt, et hortos perflant, ac suavissimos ex illis faciunt exhalare odores. Non dissimilis certe Spiritus Sancti operatio: purgat enim supervacua, et noxia quæque repellit, ut lepide declarat Cyprianus his verbis: « Flatus ille a carnali palea corda purgat. Ignis iste scenum concupiscentias consumit. » Deinde sacer hic ventus nubes colligit peccatorum in cordibus penitentium, quæ charitatis igne liquefactæ, in suavissimum lacrymarum imbre solvuntur, juxta illud Psalmista: *Flabit Spiritus ejus, et fluent aquæ.* Unde idem Cyprianus: « Quoties te video suspirantem, non dubito Spiritum Sanctum inspirantem: quoties intueor flentem, sentio Spiritum Sanctum ignoscentem. » Item calidissimus ille divini amoris flatus, corda peccatorum obdurata liquefacit, et in aquam lacrymarum resolvit, ut Augustinus egestie declarat in hæc Psalmista verba: *Converte Domine captivitatem nostram, sicut torrens in austro, ubi sic fatur;* « Quomodo frigus ligat aquam ne currat, ita et nos illigati frigore peccatorum gelavimus. Auster autem calidus ventus est: quando stat auster, liquescit glacies, et implentur torrentes... Gelaveramus ergo in captivitate, constringebant nos peccata nostra: flavit auster Spiritus Sanctus, dimissa sunt nobis peccata, soluti sumus a frigore iniquitatis; tamquam glacies in sereno, sic solvuntur peccata nostra. » Denique divinus ille amoris auster, animam sanctam, quæ amoenissimus coelestis Sponsi hortus est, suis inspiracionibus perflat, et ex illa suavissimos omnium virtutum facit exhalare odores, ac stillare

(1) Serm. 1. Pentec.

aromatum charismata. Hoc apprime noverat Sponsa in Canticis, dum cœlestem Sponsum, seu Spiritum Sanctum alloquens, dicebat : « Veni auster, perfla hortum meum, et fluent aromata illius. »

CXLIX. Ultima ratio, cur Spiritus Sanctus sub specie venti et spiritus vehementissimi, Apostolis in cœnaculo congregatis apparere voluerit, fuit ut castum et sanctum timorem illis incuteret, quo se ad ejus gratiam recipienda diligentissime præparent. Nam timor (ait Zeno Veronensis) « Spiritus Sancti conceptaculum est » juxta illud Prophetæ : *A timore tuo concepimus et parturivimus Spiritum.* Timor fidus est divinæ gratiæ comes et custos. « Timor (inquit Tertullianus) mundities animi, pietatis nitor, instrumentum pœnitentiæ, fundamentum salutis. » Timor denique : « Quasi quidam custos super innumerabiles gazas, in ultimo charismatum ponitur, ad conservandas incomparabiles gratias, » ut belle ait Petrus Cellensis. (1) Unde sicut Spiritus Sanctus nunquam est in anima justi sine amore, ita nec sine timore : nam « Res solliciti plena timoris amor. » Super quem (inquit divina Sapientia) requiescat Spiritus meus, nisi super humilem, et trementem sermones meos ? Quid Maria Virgine timidius, quæ ad Angeli conspectum et vocem præ timore turbata est ? « Virginum enim (inquit Ambrosius) est trepidare, et ad omnes viri affatus vereri. » Et ecce Spiritus Sanctus supervenit in illam. Quid timidius Apostolis, cum Spiritum Sanctum receperunt ? Inclusi erant omnes in cœnaculo præ timore Iudeorum, ut ait sacer textus : at inter sacros timores Spiritu Sancto repleti sunt. Denique Seraphici illi Spiritus, qui incendium interpretantur, et qui divini amoris igne repleti sunt, sic ante thronum Dei volitant, ut alarum tremulo videantur suspensi volatu, nec tam volare quam trepidare ; eo timidiores, quo sanctiores, et in charitate ferventiores.

Notant Astrologi, quod stellæ quæ altius a terra assurgunt, et sublimiorem in cœlo locum sortitæ sunt, scintillantes, et quasi trepidantes apparent. Unde commune illud proloquium : stellæ quæ sunt prope nos non scintillant, trepidant vero quæ ab ocu-

lis nostris longissime recedunt. Idem observa inter Santos et reprobos discrimen. Reprobi qui terrenis adhærent, nec Deum timent, nec homines reverentur : Sancti quorum conversatio in cœlis est, in timore et tremore propriam operantur salutem, eo timidiores quo sanctiores. « Time ergo (inquit Bernardus) (1) cum arriserit gratia; time, cum abierit, time cum denuo revertetur, et hoc est semper pavidum esse. Succedant vicissim sibi animo tres isti timores, secundum quod gratia vel adesse dignatur, vel offensa recedere, seu iterum placata redire sentietur. »

§. V.

Cur Spiritus Sanctus, sub figura linguae ignæ, super Apostolorum capita descendit?

CL. Plures hujus apparitionis, seu figuræ, Sancti Patres adducent rationes.

Prima et præcipua est : Quia Spiritus Sanctus venit, ut Christum clarificaret, et manifestaret hominibus, juxta illud Joan. 16. *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet :* interpres autem verbi in mente latentis, est lingua, quæ per sermonem ac loquela illud exterius prodit et manifestat : ergo conveniens erat, ut Spiritus Sanctus sub specie linguae Apostolis appareret. Hanc rationem insinuat D. Antonius de Padua serm. 1. de Spiritu Sancto : « Linguas, inquit, attulit, qui pro verbo venit : cognationem enim habet lingua cum verbo, ut ab invicem nequeant separari. »

CLI. Secunda ratio est Augustini serm. 187. de tempore, ubi docet, quod quia per confusionem linguarum, quæ contigit in ædificatione turris Babel, dissipatus erat mundus, congruum erat illum in unitatem fidei et charitatis per Spiritum Sanctum, sub forma linguae ignæ apparentem, reduci. « Earum (inquit) linguarum diversitate, Ecclesiae contulit unitatem ; ut quod discordia dissipaverat, colligeret charitas ; et humani generis, tamquam unius corporis membra dispersa, ad unum caput Christum compaginata, redigeret, et in sancti corporis unitatem dilectionis igne constaret. »

(1) Lib. de Panibus. cap. 14.

(1) Serm. 51. In Cantica.

Unde Spiritus Sanctus scientiam vocis habere dicitur, juxta illud Psalmista : *Spiritus Domine replevit orbem terrarum, et hoc quod continet omnia, scientiam habet vocis.* Scientia vocis est musica, quae diversitatem vocum et tonorum suavi concordia temperat. Scientiam istam Spiritus Sanctus habere dicitur, quia diversas gentes et populos, unius Evangelicæ veritatis concentu et concordia mitigat, ac in unitatem fidei congregat. Venit ergo Spiritus Sanctus tamquam doctissimus veritatis præcentor. Nam sicut in musica, et harmonico choro, in quo variæ resonant voces, et ad melodiam concinunt, quædam alte modulatæ sublimius personant; aliquæ profundum musices gradum infimius tenent; aliae mediarum servant tenorem; nec vocum diversitas harmoniam confundit, sed mire servat, et eleganter concinnat, imo ex vocum varietate concors discordia modulate conflatur: sic in Evangelicæ veritatis et doctrinæ concentu (inquit Rupertus), licet variæ sint Doctorum et Prædicatorum linguae, unius tamen debet esse sententiae consensus: ideo licet sub variis et dispertitis linguis Spiritus Sanctus apparuerit, unicus tamen ignis supra singulos sedit.

CLII. Tertia ratio insinuatur a D. Gregorio homil. 30. in Evangel. dicente: « In linguis igneis apparuit Spiritus, quia omnes quos repleverit, ardentes pariter et loquentes facit. » Concionatoris enim, et viri Apostolici lingua, ignea esse debet, ut divinis amoris flamas in cordibus hominum accendat. Unde ibidem addit Gregorius: « Linguas signeas Doctores habent, quia dum Deum amandum prædicant, corda audientium inflammant. Nam otiosus est sermo Doctoris, si præbere non valet incendium amoris. » Et Doctor mellifluus de S. Andrea loquens, sic ait: (1) « Ex abundantia cordis os locutum est, et charitas quæ servebat in corde, quasi scintillas quasdam ardentes simas emittebas in voce. »

Nec mirum quod viri Apostolici ignitum debeant habere eloquium, et linguam divini amoris igne flagrantem: sunt enim divini verbi dispensatores ac ministri, Dei autem Verbum, nedum lucidum est, ac splendidum, sed ignitum et ardens, et divinum

spirans ac inspirans ardorem: etenim Pater æternus Verbum producit, non qualemque, sed Verbum spirans amorem, ut supra ex D. Thoma vidimus.

CLIII. Denique Spiritus Sanctus venit ut hominem interius reformaret; et ideo ab Augustino, *Vicarius Redemptoris*, appellatur: hominis autem reformatio debet a lingua incipere, quæ (teste D. Jacob.) *Est universitas iniquitatis*. Omnia corporis nostri membra serviant iniquitati, ut testatur Apostolus ad Rom. 7. attamen hoc membrum illi, alterum huic: at lingua omnibus. Est quippe armamentarium omnis generis sceleribus; impudicitiae, quia ipsa est quæ loquitur, proditque amorem; furto, quia pauperem circumvenit, liquidas suis verbis adulatoriis palliando usuras; vindictæ, furoris, superbiæ, etc. Hinc belle Chrysologus de lingua divitis epulonis, sic ait: (1) « Lingua plus ardet, quæ misericordia ut fieret jubere neglexit; in lingua majus sentit incendium, quæ maledixit pauperi, misericordiam contradixit. Lingua in tormentis prima est, quæ derogando pauperi, pauperis blasphemavit auctorem. »

Totus mundus positus est in maligno, sive (ut interpretatur Angelicus Doctor) « In malo igne: » sed præ cæteris corporis humani membris, lingua malo igne inflammatur. Unde a D. Jacobo *Rota ignita et inflammata* appellatur. Ut ergo præcipuum hoc corporis membrum et organum expiatetur, oportebat illud sacro Spiritus Sancti igne purificari: et ideo convenientissime in figura linguae igneæ Spiritus Sanctus apparuit.

DISPUTATIO XI.

De Constitutivo divinarum Personarum.

Ad quæstionem 40. D. Thomæ.

Postquam D. Thomas Personas divinas, tam in communi, quam in particulari, absolute consideravit, illas denique comparat ad alia quæ connotant. Et primo ad essentiam quam includunt, quæst. 39. secundo ad relationes quibus constituuntur, quæst. 40. tertio ad actus notionales quos eliciunt, vel terminant, quæst. 41. quarto ad invi-

(1) Serm. 2.

(1) Serm. 26.

com illas confert, quæst. 42. et tandem comparat illas ad creaturas ad quas mittuntur, quæst. 43.

De his omnibus divinarum Personarum comparationibus non agemus in præsenti : quia quæ concernunt comparationem ipsarum ad essentiam, et ad actus notionales, in secunda et tertia disputatione sufficienter explicata sunt. Unde solum nobis restat hic disserendum dealiis tribus comparationibus, circa quas occurunt tres celebres quæstiones. Prima est de constitutivo divinarum Personarum. Secunda de illarum æqualitate et similitudine. Tertia de illarum missione, et in anima justi habitatione. De prima in hac disputatione dicemus, de aliis in sequentibus ; et sic totum tractatum de Trinitate absolvemus.

ARTICULUS PRIMUS.

An in Personis divinis admittendæ sint proprietates, quibus constituentur et distinguantur ?

I. Partem negativam tenuit olim Præpositivus, relatus a D. Thoma hic art. 1. et supra quæst. 32. art 2. quem secutus est Gregorius de Arimino in. 1. dist. 26. et 27. quæst. 1. art 2. ubi docet Personas divinas constitui et distinguui seipsis, non vero per alias proprietates. Cæteri tamen Theologi hanc sententiam rejiciunt, et variis notant censuris : quidam hæreticam, alii erroneam, alii errori proximam, alii temerariam appellant. A quibus censuris abstinendo, et S. Doctoris modestiam imitando, sit

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

II. Dico igitur : Dari in Personis divinis proprietates alias reales, quibus constituentur, et inter se distinguuntur.

Ita colligitur ex variis Conciliis, præser-tim ex Lateranensi cap. *Firmiter*, ubi dicitur : « Sanctissima Trinitas secundum communem essentiam est indivisa, secundum vero personales proprietates discreta. » Item in Concilio Florentino sess. 1. asseritur « Personas divinas per suas proprietates dif-

ferre. » Et sess. 18. Jeannes Theologus Latinus sic ait : « Persona ex substantia proprietateque subsistit. » Idem habetur in epistola Sophronii, a sexta Synodo generali approbata. Denique Ecclesia in præfatione Missæ Festi SS. Trinitatis cantat : « Ut in Personis proprietas, in essentia unitas, et in Majestate adoretur æqualitas. »

III. Nec valet si dicas cum *Præpositive*, abstractum in his locis accipi pro concreto, id est, proprietatem pro persona, sicut cum dicitur : « Rogo Majestatem vestram : » aut cum Gregorio, locutiones Conciliorum esse intransitives, atque adeo non esse sensum, quod Personæ constituentur proprietatibus tamquam formis, sed quod constituentur seipsis, utpote quæ sunt ipsæ proprietates. Non valet, inquam, haec responsio : ex illa enim sequitur, modum loquendi Ecclesiæ et Conciliorum esse prorsus ineptum ac nugatorium. Nam quando proprietates dicuntur esse in Personis, adorari in Personis, et distinguere Personas, idem esset ac si diceretur, quod Personæ sunt in Personis, et adorantur in Personis, et distinguuntur Personis : quod est nugatoria repetitio, et battologia intolerabilis.

IV. Probatur insuper conclusio ratione fundamentali. Quæ non differunt se totis, sed aliquo sui, habent aliquid sibi proprium et peculiare, quo constituentur et distinguuntur : sed Personæ divinæ non differunt se totis, sed aliquo sui : ergo in illis dantur proprietates quibus constituentur ac distinguuntur. Major patet, minor probatur primo. Si Personæ divinæ se totis differunt, distinguenter per essentiam, et consequenter in essentia : sed hoc non potest dici, cum secundum fidem essentia et natura sit eadem realiter in tribus Personis divinis : ergo Personæ divinæ se totis non differunt.

V. Secundo probatur eadem minor, destruendo præcipuum adversariorum fundamentum. Si ob aliquam rationem Personæ divinæ non distinguenter nec constituentur aliquo sui, sed se totis different, maxime quia in illis proprietas relativa et essentia sunt realiter et formaliter idem : sed hæc ratio nulla est : ergo non se totis, sed aliquo sui distinguuntur et constituentur. Major continet præcipuum adversariorum motivum, minor autem probatur. Ut Per-

sona divina non se tota, sed aliquo sui constituantur et distinguatur, sufficit distinctio virtualis et rationis ratiocinatae inter praedicata in Persona reperta : sed haec distinctio inter illa praedicata inventur : ergo non obstat realis formalis praedicatorum identitas, ut Persona divina non se tota, sed aliquo sui constituatur et distinguatur. Minor in tractatu de attributis, (1) contra Gregorium et alios Nominales demonstrata fuit, major autem sic ostenditur. Illa distinctio sufficit ut de una et eadem entitate verificantur praedicata contradictoria, ut in disp. 3. ostensum est : ergo pariter sufficit, ut uno praedicato, et non alio, constituatur et distinguatur.

VI. Secundo, Distinctio virtualis, quæ inter intellectum divinum et voluntatem versatur, sufficit ad verificandum, quod Deus per intellectum et non per voluntatem intelligat : et e contra quod voluntate et non intellectu formaliter amet : sufficit etiam ad salvandum, quod Verbum procedat per intellectum, et non per voluntatem ; et Spiritus Sanctus per voluntatem, et non per intellectum : ergo eadem distinctio sufficit, ut Persona divina uno et non altero praedicato constituatur et distinguatur.

VII. Confirmatur : Non major distinctio requiritur, ad hoc ut Pater paternitate et non essentia distinguatur et constituatur, quam ut verificantur essentiam Patris communicari et convenire Filio ; et non communicari Filio, nec illi convenire paternitatem : sed hoc secundum esse verum, non obstante identitate reali formalis essentiae et paternitatis, disp. 3. ostensum est : (2) ergo etiam primum salvabitur, hac identitate non obstante.

§. II.

Solvuntur objectiones.

VIII. Objicies primo cum Gregorio : Idem non potest constituere seipsum : sed quidquid est in Personis divinis, realiter cum illis identificatur : ergo nulla potest dari proprietas in Personis divinis, per quam constituantur et distinguantur, sed seipsis immediate constitui ac distingui debent.

(1) Disp. 3. art. — (2) Art. 1.

Respondeo distinguendo majorem : Idem omni modo identitatis, concedo majorem ; idem cum distinctione virtuali, et rationis ratiocinatae, nego majorem ; et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Duplex enim datur rerum constitutio, una compositionis, alia simplicitatis : exemplum primæ habemus in homine, qui physice constituitur ex corpore et anima, et metaphysice ex genere et differentia : exemplum secundæ in ente, quod sub ratione veri, boni, ac unius, per suas proprietates, et modos ab eo realiter indistinctos, constituitur. Ad primam constitutionem requiritur distinctio realis, vel rationis, quæ sit per modum excludentis et exclusi : ad aliam vero sufficit distinctio virtualis, seu rationis ratiocinatae, per modum expliciti et impliciti, sive includentis et inclusi. Unde cum hoc secundo modo paternitas a Patre distinguatur (Pater enim explicite et constitutive importat naturam divinam, quam paternitas implicite solum et per realem transcedentiam includit) Pater per paternitatem in ratione personæ constituitur.

IX. Dices cum Gregorio : Paternitas non est magis simplex, quam Pater : sed paternitas, quia simplex est, nullo a se distincto constituitur : ergo nec Pater.

Respondeo concessa majori, negando causalem minoris : paternitas enim non ideo non constituitur aliquo ab ipsa distincto, quia simplex est ; sed quia in abstracto et per modum formæ significatur, nec constat formalitatibus virtualiter distinctis : unde cum Pater per modum totius et concreti significetur, et constet ex natura et paternitate, quæ virtualiter distinguuntur ; per aliquid a se virtualiter distinctum, nempe per paternitatem, constituitur.

X. Objicies secundo : Constitutum dependet et causatur a constituenta : sed Pater i divinis a nullo potest dependere vel causari : ergo nec constitui.

Respondeo distinguendo majorem : Dependet et causatur, dependentia et causalitate reali formalis, aut reali virtuali, concedo majorem : dependentia reali formalis, semper, nego majorem. Similiter distinguo minorem : Pater a nullo potest dependere vel causari, dependentia et causalitati reali formalis, concedo minorem : reali virtuali, nego, minorem et consequentiam.

XI. Explicatur : De ratione Dei solum est a nullo dependere per dependentiam realem formalem : quod autem a nullo dependeat dependentia reali virtuali, nec formaliter per rationem, solum est de conceptu naturae divinæ, prout ab attributis distinctæ : cum enim illa sit prima perfectio, quæ cum fundamento in re concipitur intra Deum ; nec realiter formaliter, nec realiter virtualiter, nec formaliter per rationem potest aliam perfectionem supponere; et consequenter non potest ullo ex his modis causari. Aliæ autem perfectiones, sicut illam virtualiter supponunt, et virtualiter ab illa dimanant, ita virtualiter causantur : nisi forte fiat vis in verbo dependere vel causari, quod videatur denotare imperfectionem ; hæc tamen imperfectio omnino tollitur, addito ly *Virtualiter*, aut *Formaliter per rationem* : unde cum his addimentis bene potest concedi, attributa dependere et causari a natura divina, et Patrem à paternitate seu personalitate per quam constituitur.

XII. Quærunt hic aliqui, an constitutio divinarum Personarum realis vel rationis dici debeat ?

Respondeo illam non debere dici realem formaliter, sed tantum virtualiter. Ratio est, quia ad realem constitutionem, præter realitatem constituentis, requiritur distinctio realis illius a constituto : sed quamvis proprietates constituentes divinas Personas sint reales, non sunt tamen ab illis distinctæ, distinctione reali virtuali, et formaliter per rationem : ergo constituto divinarum Personarum non est realis formalis, sed realis virtualis, et formaliter per rationem : sicut divina natura non est radix attributorum realiter formaliter, sed tantum realiter virtualiter, et formaliter per rationem.

ARTICULUS II.

An Personæ divinæ constituantur et distinguuntur proprietatibus absolutis, vel relativis ?

XIII. Quidam antiqui Theologi olim existimarent Personas divinas proprietatibus absolutis constitui ac distingui. Pro qua sententia referuntur Joannes de Ripis, Lichetus, et Linconiensis ; eamque probabilem reputat Scotus in 1. dist. 26. quæst. unica ;

cui adhæsit Theodorus Smising disp. 2. quæst. 1. num. 16. Hæc tamen opinio tamquam hæretica, aut erronea, vel ad minus ut temeraria rejicitur ab aliis Theologis, qui tamquam fidei Catholicae dogma, Personas divinas relativis proprietatibus constitui et distingui, unanimi fere consensu profitentur.

§. I.

Vera sententia statuitur.

Dico igitur : Personæ divinæ non distinguuntur nec constituuntur proprietatibus absolutis, sed relativis.

XIV. Probatur primo conclusio ex illis verbis quæ habentur Matth. ultimo : *Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.* Et 1. Joan. ultimo : *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus.* Ex quibus locis sic arguo : Proprietates explicatae nominibus relativis, sunt relativæ : sed nomina quibus in Scriptura explicantur proprietates personales, et Personæ constitutæ, sunt relativa : ergo proprietates personales, in Scriptura, explicatae relativæ sunt, et non absolute.

XV. Probatur secundo ex Concilio Florentino sess. 18. ubi Joannes Theologus Latinus sic ait : « Persona ex substantia, proprietatibusque subsistit. » Ubi proprietatis nomine relationes intelligi, constat ex illis verbis ibidem subjunctis : « Ipsa substantia cum personis communicat, proprietates vero nequaquam communicabiles sunt ; quod quidem ex relationis vi creditur evenire : » ergo Personæ divinæ relationibus constituuntur ; nam divinam Personam ex substantia, proprietatibusque subsistere, idem est ac substantia, et proprietate constitui.

Quod amplius urgetur ex aliis verbis Bessarionis Patriarchæ, in oratione pro unione cap. 6. ubi præmissa identitate reali relationis et originis, sic ait : « Ideo utroquequidem modo distinguuntur divinæ Personæ ; prius tamen et principaliter, secundum modum intelligendi, per relationes, per quas etiam constituuntur Personæ divinæ. » Quo nihil clarius et expressius pro nostra conclusione dici potest. Et licet verba prædicta non sint definitio expressa Conci-

līi : quia tamen tacite fuerunt ab illo approbata, magnam habent auctoritatem, ita ut absque ingenti audacia et temeritate illis repugnare non liceat.

XVI. Tertio suadetur conclusio ratione fundamentali. Quod est unicum Personæ divinæ distinctivum, debet esse illius constitutivum : sed sola relatio Personas divinas distinguit : ergo illas constituit. Major patet ex communi doctrina Philosophorum, qui docent unumquodque distingui ab aliis per id per quod in suo esse constituitur (v. g. quia homo per rationalitatem in esse hominis constituitur, per illam a ceteris rebus distinguitur) et per consequens idem esse distinctivum et constitutivum in rebus. Minor autem disputatione præcedenti multis Conciliorum et SS. Patrum testimoniosis, ac rationibus demonstrata fuit, et potest adhuc breviter suaderi. Divina infinitas petit, ut quævis divina perfectio aut formalitas sibi realiter identificet omne id, cum quo non opponitur relative, ut patebit discurrendo per omnes : ideo enim misericordia et justitia, voluntas et intellectus, natura et attributa, potentia et ejus operatio, non distinguuntur realiter in Deo, quia non referuntur reali relatione : item relatio divina non differt realiter ab essentia, quia ad illam non refertur : spiratio etiam activa a paternitate et filiatione realiter non distinguitur, quia licet spiratio Patrem et Filium ad Spiritum Sanctum referat, non tamen ad paternitatem, nec ad filiationem refertur : ergo sola relativa oppositio realem potest in Deo inducere distinctionem ; et consequenter sola relatio potest distinguere realiter Personas divinas.

Confirmatur : Ab eo solum oritur distinctio in Personis divinis, a quo oritur incommunicabilitas : sed incommunicabilitas a sola relatione provenit, cum omnes formalitates et perfectiones absolutæ, tribus Personis communes sint : ergo et personalis distinctio.

§. II.

Adversariorum argumenta solvuntur.

XVII. Objicies primo : Persona divina constituitur per subsistentiam : sed subsistentia in Deo est quid absolutum : ergo

Persona in divinis per proprietatem absolutam constituitur. Major patet, minor vero probatur primo ex Augustino lib. 7. de Trinit. cap. 4. dicente : « Omnis res ad seipsam subsistit, quanto magis Deus : » sed quod est ad se, et non ad aliud, absolutum est : ergo subsistentia in Deo est quid absolutum. Secundo probatur eadem minor ex Divo Thoma qu. 9. de potent. art. 3. ad 15. ubi docet Personas divinas habere ab essentia quod subsistant : sed quod Personis divinis convenit ratione essentiæ, absolutum est : ergo idem quod prius. Probatur tertio : Subsistentia ex proprio conceptu explicat perfectionem : sed relatio in Deo perfectionem non explicat, ut disp. 3. docuimus : (1) ergo subsistentia in Deo non in relatione, sed in aliquo absoluto consistit.

XVIII. Respondeo distinguendo majorem : Persona constituitur per subsistentiam, ut dicit perseitatem independentiæ ab alio ut sustentante, nego majorem : ut dicit perseitatem excludentem communicabilitatem alteri tamquam supposito, concedo majorem. Similiter distinguo minorem : subsistentia in Deo est quid absolutum, sumpta pro perseitate independentiæ, concedo minorem : sumpta pro perseitate incommunicabilitatis, nego minorem. Ad cujus primam et secundam probationem, dicendum est, D. Augustinum, et S. Thomam, locis allegatis, loqui de subsistentia in prima, non vero in secunda acceptione. Ad tertiam probationem eodem modo respondendum est, distinguendo majorem, eamque concedendo de subsistentia, ut dicit perseitatem independentiæ, et negando de subsistentia, ut dicente perseitatem incommunicabilitatis, ut supra fuse expedimus.

XIX. Objicies secundo : Persona est idem quod suppositum rationalis naturæ, ut docet Divus Thomas supra quæst. 29. art. 2. Sed in Deo suppositum constituitur per aliquid absolutum : ergo et Persona. Minor probatur : Illud absolutum est, quod Deo convenit pro priori ad relationes : sed suppositum pro priori ad relationes Deo convenit : ergo absolutum est. Major patet, minor probatur. Actiones sunt suppositorum, ut ex Aristotele communiter docent Philosophi : sed velle, intelligere, et creare, convenient

(1) Art. 5.

Deo, pro priori ad omnem relationem, cum sint actiones toti Trinitati communes : ergo pro priori ad omnem relationem intelligitur ratio suppositi in Deo.

XX. Respondeo concessa majori, negando minorem. Ad probationem vero illius dicendum est, quod quando Philosophi docent actiones esse suppositorum, accipiunt suppositum pro re subsistente, sive communicabilis, sive incommunicabilis sit : ut constat in anima rationali, quæ separata a corpore operatur ut quod, eliciendo intellectionem et volitionem, cum tamen sit communicabilis corpori. Ut ergo aliquid operetur ut quod, sufficit ut sit subsistens, licet non sit suppositum ; ac proinde ex eo quod Deus, ut præintellectus relationibus, intelligat, velit, creet, etc. non sequitur esse suppositum, sed tantum esse subsistentem subsistentia absoluta, ut loco supra citato ostendimus.

XXI. Objicies tertio : Si relatio constitueret Personam divinam, uniretur essentiæ, ut ex illa et essentia resultaret Persona : sed non potest relatio essentiæ divinæ uniri ; alias illam constitueret relatam, cum omnis forma subjecto unita præbeat illi suum effectum formalem ; formalis autem effectus relationis sit referri : ergo relatio in divinis nequit constituere Personam.

XXII. Respondeo concessa majori (intellecta de unione virtuali, et per rationem) negando minorem, quam non convincit probatio : nam forma unita subjecto non præbeat illi omnem quem continet effectum, sed dumtaxat illum cuius subjectum est capax : cum autem divina essentia capax quidem sit, ut per relationem constituatur terminata, non tamen ut per illam constituatur relata ; quia ad hoc requireretur, quod distingueretur realiter a termino ad quem referretur, essentia autem divina a nulla ex divinis Personis reali distinctione distinguitur ; ideo relatio primum illi præstat, non vero secundum.

XXIII. Objicies quarto : Persona divina est aliquid per se unum : sed ex relatione et essentia non potest unum per se resultare, ut patet in rebus creatis, in quibus ex subjecto et relatione resultat unum tantum per accidens : ergo Persona divina non constituitur ex essentia et relatione.

XXIV. Respondeo concessa majori, negando minorem. Triplex enim inter relationes divinas et creatas reperitur notabile discrimen : nam relationes in Deo pertinent ad lineam substantiæ, realiter identificantur cum essentia, et existentia illius existunt, ut disp. 3. ostendimus : e contra vero relationes creatæ accidentales sunt, et a substantia seu subjecto cui insunt realiter distinctæ, juxta probabiliorem sententiam ; nec ad esse illius trahuntur, sed habent existentiam sibi propriam, distinctam ab existentia substantiæ : quare licet ex relatione creatæ et substantia unum per se resultare non possit, bene tamen ex relatione divina, et essentia.

ARTICULUS III.

Quomodo Persona Patris per relationem constitui et ab aliis distingui possit ?

§. I.

Ratio dubitandi proponitur, et varii dicendi modi referuntur, ac refelluntur.

XXV. Ratio dubitandi, eaque gravissima, est, quia Pater pro priori ad generationem supponitur constitutus in esse personæ, cum persona prius sit quam operetur : sed paternitas non convenit Patri, pro priori ad generationem, sed subsequitur ad illam ; ut enim docet Philosophus 5. Metaph. text. 2. generatio est paternitatis fundamentum : ergo per paternitatem non constituitur in ratione personæ.

Confirmatur, et urgetur magis hæc ratio. Quod subsequitur ad aliquid, non constitutens, sed supponens personam, non potest ipsum constituere in ratione personæ : atqui paternitas subsequitur ad generationem, cum fundetur supra illam ; generatio autem non constituit, sed supponit constitutam Personam Patris, quippe cum rei constitutio ad actionem supponatur : ergo paternitas non constituit, sed supponit constitutum Patrem in ratione personæ.

XXVI. Hoc argumentum Theologorum ingenia diu exercuit, et illos in diversa placita, variosque dicendi modos abire coegit. In primis enim Vazques disp. 159. cap. 3. et sequentibus, difficultatis pondere oppressus,

illique succubens, fatetur hoc argumentum convincere, Patrem non constitui in ratione personæ per paternitatem : unde ibidem docet, formam constitutivam illius esse innascibilitatem, seu rationem fontalis principii.

XXVII. Sed hæc responsio et doctrina cæteris Theologis displicet, et apertissime contrariatur D. Thomæ 1. ad Annibaldum dist. 27. qu. 1. art. 3. ad 2. ubi ait quod ratio ingeniti præsupponit paternitatem. Et hic art. 3. ad 3. docet quod innascibilitas non constituit, nec distinguit Personam Patris : « Hoc enim, inquit, esse non potest, cum ingenitum nihil ponat, sed negative dicatur. »

XXVIII. Respondet Vazques : Quod licet innascibilitas negatione explicetur, non tamen in negatione, sed in positivo consistit.

Sed contra : Vel illud positivum est aliquid absolutum, vel respectivum : si primum dicatur, sequitur Personam Patris per aliquid absolutum constitui, quod negat Vazques : si secundum, erit ipsa relatio paternitatis in Patre enim non est alia relatio, quam paternitas, vel spiratio.

XXIX. Respondet Vazques, illud positivum esse relationem, non realem, sed rationis : cum enim, inquit, constitutio divinarum Personarum non realis, sed rationis sit, per relationem rationis fieri potest.

Hæc tamen responsio facile potest confutari. Nam licet constitutio Personæ divinæ non sit realis sed rationis, ex defectu distinctionis realis inter constituentia inter se, et inter constituentia et constitutum, constitutum tamen reale est : sicut constitutio hominis per rationale, non est realis, sed rationis, et tamen constitutum est reale : ergo quamvis constituentia solum distinguuntur ratione, debent tamen esse realia ; nam constitutum reale nequit per aliquid rationis constitui.

XXX. Secundus dicendi modus est Alarcon discipuli Vazquis, qui cum illo fatetur, rationem formalem constitutivam Patris non esse paternitatem, sed relationem fontalis seu radicalis principii : vult tamen relationem illam non esse rationis, sed realem, non quidem prædicamentalem (ne plusquam quatuor relationes prædicamentales in Deo cogatur admittere) sed transcendentalem.

XXXI. Verum hæc sententia, seu potius

modus explicandi sententiam Vazquis, est omnino improbabilis. Nam ex eo probant Theologi, Personas divinas relationibus constitui, et non modis absolutis : quia juxta commune axioma, *In divinis omnia sunt idem, ubi relationis oppositio non obstat* : atqui hoc axioma nequit intelligi de oppositione relativa transcendentali, sed tantum de prædicamentali : ergo vel asserendum est illud argumentum esse inefficax (quo admisso, totum robur illius sententiae evanescit) vel dicendum, nullam Personam relatione transcendentali constitui. Minor, in qua solum sita est difficultas, ostenditur primo. Axioma illud semper intellectum est de oppositione relativa, prædicamento relationis propria : sed sola oppositio relativa prædicamentalis, propria est prædicamento relationis ; transcendentalis autem aliis prædicamentis convenient, sicut et ipsa relatio transcendentalis per omnium entium genera divagatur : ergo non potest intelligi de oppositione relativa transcendentali, sed solum de prædicamentali.

XXXII. Secundo, Illa quæ in creatis opponuntur relative solum trancendentaliter, translata in Deum non retinent realem oppositionem, ut constat in actione et principio, potentia et objecto, natura et proprietatibus : hæc enim in creatis opponuntur relative transcendentaliter, quia actio ad principium transcendentaliter refertur, et similiter potentia ad objectum, et proprietates ad naturam a qua dimananter; et tamen quia non constituantur per respectum prædicamentalem, actio et principium in Deo, non opponuntur realiter transcendentaliter, nec potentia cum objecto, nec proprietates cum natura divina : ergo idem quod prius.

XXXIII. Tertio, Axioma illud ab omnibus intelligitur de relativa oppositione, proveniente a relatione quæ vere et propriæ relatio est : at relatio transcendentalis non est vere et propriæ relatio, sed aliquid absolutum : ergo non intelligitur de oppositione relativa transcendentali, sed de prædicamentali.

Ex quo ulterius modus ille dicendi Alarcon impugnari potest : ex illo enim sequitur Personam Patris per aliquid absolutum constitui ; quod ille non admittit, et repugnat communi Theologorum sententiæ. Se-

quela patet : relatio enim transcendentialis non est vera et propria relatio, sed aliquid absolutum ab aliquo extrinseco dependens, et illud connotans ; ut communiter docent Philosophi, et patet in potentiis et habitibus, quae per transcendentalem ordinem ad objectum constituantur, et tamen sunt accidentia absoluta, et non relativa : ergo si Persona Patris relatione transcendentali constituatur, sequitur illam non per relationem, sed per aliquid absolutum constitui.

XXXIV. Hinc confutata manet aliquorum sententia, qui docent paternitatem in divinis esse relationem solum transcendentalem, et ideo illam non supponere generationem ; nec in ea fundari, sicut paternitatem creatam, quia relatio praedicalis est. Si enim divina paternitas esset relatio solum transcendentalis, non esset vera et propria relatio, sed quid absolutum ; et ita Pater per aliquid absolutum in ratione personae constitueretur : consequens est falsum, ut supra ostendimus : ergo paternitas divina non est, nec dici debet relatio transcendentalis, sed praedicalis. Est, inquam, sive dicitur praedicalis, non quod sit in praedicamento relationis, sed quia esset in illo, si non esset actus purus ; vel quia cum relatione creata praedicali convenit in respiciendo terminum ut purum terminum : licet enim respiciat Filium ut productum, quia tamen talis productio est sine causalitate et dependentia, non obstat quin illum ut terminum purum respiciat. Unde inter relationes divinas et creatas notabile intercedit discrimen : nam in creatis non datur productio sine dependentia : et ideo si relatio creata respiceret terminum ut productum, illum ut a se dependentem, et per consequens, non ut purum terminum, respiceret : in divinis vero productio absque dependentia invenitur ; ex quo fit, quod paternitas divina Filium ut purum terminum respiciat, quamvis ad illum ut a Patre productum terminetur.

XXXV. Quartus modus dicendi est nostri Herreræ, in manuscriptis ad istam quæstionem, ubi docet, quod licet paternitas creata supponat generationem, quia accidentis est, non tamen divina, quia est substantialis et subsistens ; unde ista pro priori ad generationem in Patre intelligi potest, etiam sub conceptu et munere referendi. Videturque

hæc doctrina habere fundamentum in D. Thoma : nam hic art. 2. ad 4. docet quod relatio præsupponit distinctionem suppositorum, quando est accidentis : si vero subsistens sit, non supponit, sed secum defert suppositorum distinctionem. Et in 1. dist. 27. quæst. 1. artic. 2. sic ait : « Ipsa relatio potest tripliciter considerari, vel in quantum est relatio absolute ; et ex hoc non habet quod præcedat operationem, imo magis quod sequatur : vel in quantum est relatio divina, quae est constituens Personam, et est ipsa Persona subsistens ; et sic præcedit secundum intellectum operationem ; vel in quantum est ipsa operatio personalis, et sic sunt simul secundum intellectum, et idem. » Quibus verbis satis videtur innuere, quod paternitas divina, quamvis ex conceptu relationis ut sic operationem sequatur ; quia tamen divina, substantialis, et subsistens est, etiam sub expresso relationis conceptu, generationi præsupponitur.

XXXVI. Sed nec placet modus iste dicendi : licet enim ex eo quod paternitas divina non sit accidentis, sed substantialis, habeat quod non supponat generationem accidentalem, sicut paternitas creata, vel ad summum quod sub conceptu subsistentis et formæ hypostaticæ ad generationem præintelligatur, non tamen quod generationem substantialis non præsupponat, et ad illam, sub conceptu et munere referendi, non subsequatur. Suppono ex D. Thoma hic art. 4. in corp. distingui in paternitate rationem relationis, et rationem formæ hypostaticæ, et sub priori consideratione generationem supponere, ac super illam fundari, sub alia vero generationem præcedere, et personam constituere. Quod etiam docuerat S. Doctor supra quæst. 29. art. 4. ad 1. quæst. 9. de potentia art. 4. et quæst. 10. art. 3. Nec contrarium docet locis in favorem Herreræ adductis, sed solum statuit discrimen inter paternitatem creatam et divinam consistens in hoc, quod creata sub omni conceptu generationem supponat ; divina vero sub uno conceptu supponat generationem, et sub alio illam præcedat, ut infra explicabimus.

XXXVII. Addo quod ex illa sententia sequitur, dato per impossibile, quod prima Persona Trinitatis non generaret secundam, fore nihilominus Patrem : sed hoc absur-

dum est, eo quod implicet concipi Patrem non generantem Filium, cum pater sit filii pater: ergo, etc. Sequela probatur: Nam juxta hunc modum dicendi, paternitas di- vina non fundatur in generatione, nec illam supponit sub aliquo sumi conceptu, sed ad il- lam adæquate præsupponitur: atqui prius, in quantum prius, non dependet a posteriori, manetque, illo per impossibile ablato; sicut per impossibile voluntate ablata, intellectus remaneret, quia intellectus voluntatem præ- cedit: ergo ex illa sententia sequitur, filio per impossibile ablato, vel a prima Persona non genito, adhuc remansurum Patrem, ne- dum in esse personæ, sed etiam in esse Patris.

XXXVIII. Confirmatur et magis urgetur hæc ratio. Quia absoluta in Deo sunt priora notionalibus, et proprietatibus relativis, ideo istis per impossibile ablatis, adhuc ab- soluta remanerent: ergo si paternitas adæ- quate sumpta, est prior generatione filii, hac per impossibile ablata, paternitas divi- na, et pater in esse Patris remaneret.

XXXIX. Confirmatur amplius: Id dicitur remansurum, alio per impossibile ablato, quod hoc non intellecto intelligitur: sed eo ipso quod paternitas, sumpta adæquate, præcedat generationem Filii, intelligitur paternitas, non intellecta generatione: er- go eo ipso concedendum est mansuram pa- ternitatem, ablata per impossibile genera- tione.

XL. Denique alii docent paternitatem, ut est subsistens subsistentia absoluta essentiæ, constituere Personam Patris, et prout sic non sequi, sed antecedere generationem; sub conceptu vero explicito et differentiali relationis, supra generationem fundari, et Patrem in esse personæ constitutum suppo- nere. Pro qua sententia referuntur Duran- dus, Capreolus, et Ferrariensis. Sed illa, cuiuscumque auctoris sit, confutata manet ex dictis supra disp. 3. ubi ostendimus Per- sonas divinas non posse constitui in ratione personæ per subsistentiam absolutam sed solum per relativam, quæ sola potest fun- dare, seu præstare incommunicabilitatem, et distinctionem in Personis divinis.

§. II.

Vera solutio propositæ difficultatis.

XLI. His ergo modis dicendi relictis, vera propositæ difficultatis solutio sumitur ex D. Thoma hic art. 4. et aliis locis supra citatis, ubi docet, quod paternitas divina dupliciter considerari potest, per modum scilicet relationis, et per modum formæ hypostaticæ: primo modo sumpta supra generationem fundatur, et Patrem in ratione personæ constitutum supponit: secundo autem modo ad generationem supponitur, et Patrem in esse personæ constituit. Juxta quam doc- trinam, ad rationem dubitandi initio propo- sitam respondeatur, concessa majori, distin- guendo minorem. Paternitas non convenit Patri, pro priori ad generationem, sed sub- sequitur ad illam: paternitas, ut est relatio, concedo minorem: ut est forma hypostatica, nego minorem, et consequentiam, vel dis- tinguo consequens, distinctione minoris. Si- militer ad confirmationem, concessa etiam majori, distinguo minorem: paternitas ut est relatio, seu ut exercens munus referendi, sequitur ad generationem, et supra illam fundatur, concedo minorem: ut forma hy- postatica, et ut gerens munus subsistentiæ nego minorem, et distinguo consequens ea- dem distinctione. Solutio est D. Thomæ hic art. 4. dicentis: « Proprietas personalis Pa- tris potest considerari dupliciter: uno modo ut est relatio, et sic secundum intellectum præsupponit actum notionalem, quia relatio, in quantum hujusmodi, fundatur super actum: alio modo secundum quod est cons- titutiva Personæ; et sic oportet quod præin- telligatur relatio actui notionali, sicut per- sona agens præintelligitur actioni. »

XLII. Eamdem doctrinam et solutionem sub aliis terminis tradit Capreolus in 1. dist. 26. quæst. 1. ubi docet, quod relatio in di- vinis consideratur dupliciter, scilicet ut for- ma individualis, et quatenus est relatio; et sub prima ratione dicit dare incommunica- bilitatem, et Personas constituere; sub se- cunda vero Personam constitutam, originem- que supponere. Similiter Cajetanus hic art. 4. ait paternitatem in divinis posse signifi- cari dupliciter, scilicet ut conceptam, et ut exercitam; et primo modo antecedere gene-

rationem, et Patris Personam constituere, ac exercere munus hypostaticæ formæ ; secundo vero generationem subsequi, et in illa fundari, ac exercitium formæ relativæ, ipsumque actum referendi habere.

§. III.

Solvuntur objectiones.

XLIII. Contra hanc responzionem et doctrinam ex D. Thoma desumptam, in qua tota bujus difficultimæ quæstionis solutio consistit, plura nec levia objici possunt argumenta. In primis enim ex illa videtur sequi, quod in divinis pro priori ad generationem Filius intelligatur : sed hoc absurdum est : ergo, etc. Sequela probatur : Pater non potest concipi, nisi intelligatur Filius, quia relativa sunt simul cognitione : ergo si in divinis Pater pro priori ad generationem intelligatur constitutus per paternitatem, Filius etiam antecedenter ad actum generandi intelligetur.

XLIV. Respondeo negando sequelam : Quia Pater antecedenter ad actum generandi non constituitur per paternitatem, secundum munus referendi ad terminum (sub qua ratione est simul cognitione cum Filio) sed sub munere subsistendi incommunicabiliter ; quo pacto non concipitur in ordine ad Filium, nec intelligitur esse simul cognitione cum illo.

XLV. Instabis : Non potest relatio concipi, nisi intelligatur secundum suam essentiam, et rationem differentialem, qua a cæteris entibus differt : sed propria essentia relationis est ad aliud se habere, seu respicere terminum, et per hoc a cæteris prædicamentis differt : ergo non potest pro aliquo priori intelligi, nisi concipiatur secundum munus referendi ad terminum.

XLVI. Confirmatur, et urgetur amplius : Impossibile est concipere aliquam formam communicari vel uniri subjecto, nisi illi tribuat suum effectum formalem : sed effectus formalis relationis est actu referre : ergo eo ipso quod intelligitur unita vel communicata subjecto, intelligitur ut actu referens ; et per consequens implicat quod paternitas pro priori ad generationem intelligatur constitutere Patrem in ratione personæ , nisi

etiam pro illo priori intelligatur ut actu referens Patrem ad Filium.

XLVII. Ad instantiam respondeo, concessa majori, distinguendo minorem : essentia relationis est respicere terminum, ut quo, per modum entitatis informantis resipiendo subjectum, concedo minorem : ut quod, et exercite attingendo terminum, nego minorem. Sicut enim calor non calefacit ut quod in exercitio, sed est in quo calidum calefacit : ita etiam relatio non respicit ut quod et exercite terminum, sed est id quo subjectum exercile et ut quod illum respicit. Ex quo fit, quod illa in aliqua prioritate afficiat subjectum, vel in se reddatur subsistens, si subjectum non habeat, priusquam attingat terminum ut quod in exercitio, quia hoc exercitium dependet ex esse quod habet in subjecto. Prius ergo consideratur relatio ut afficiens subjectum, aut subsistens, quam ut attingens terminum ut quod ; et in illo priori divina relatio intelligitur a nobis constituere personam in ratione personæ. Unde

XLVIII. Ad confirmationem dicendum est, quod licet forma in re existens debeat in re cinnem suum effectum formalem subjecto capaci præbere, si tamen ex illa plures effectus formales proveniant, non est necesse ut omnes subjecto præstet pro omni priori : unde potest in aliquo priori intelligi ut tribuens alium. Constat hoc in anima rationali, quæ pro aliquo priori tribuit gradum corporis, pro quo non præstat gradum vegetandi, sentiendi, et ratiocinandi. Quamvis ergo paternitas in divinis habeat pro effectu, vel quasi effectu formalis, referre actu Patrem ad Filium, et pro priori ad actum generationis intelligatur primæ Personæ conveniens, non oportet tamen quod pro illo priori illam constitutam actu relatam , sed sufficit quod pro signo posteriori, secuto ad generationem, præbeat talem effectum.

XLIX. Secundo contra eamdem distinctionem, et doctrinam D. Thomæ insurgit Durandus, et ait ex illa sequi, Patrem, pro priori ad generationem, intelligi constitutum per aliquid absolutum : consequens est falsum, ut patet ex supra dictis : ergo, etc. Probatur sequela : Licit possit intelligi ratio communis, nulla intellecta ratione differentiali, ut animal, non intellectis rationali aut irrationali ; non tamen stat, de contento sub ratione communi negari unum ex divi-

dentibus illam, quin alterum affirmetur : sed juxta D. Thomam, pro priori ad originem activam intelligitur prima Persona constituta per aliquid, et negatur esse relativum ; cum negetur Patrem pro illo priori esse relatum ad Filium : ergo necessario affirmatur prima Persona constituta per aliquid absolutum.

L. Hoc tamen argumentum, etsi acute excogitatum, ex non penetrata doctrina D. Thomae procedit. Unde facile ad illud respondetur, negando sequelam : ad cujus probationem, concessa majori, distinguo minorem : negatur esse relativum, sub omni relationis conceptu, nego minorem : sub aliquo relationis conceptu, concedo minorem et nego consequentiam. Nam licet pro priori ad originem activam intelligatur Persona Patris constituta, et negetur de illa pro tali priori relatio sub conceptu expresso *Ad*, non tamen negatur relatio sub omni relationis conceptu. Nam in divina relatione invenitur conceptus expressus *Ad*, et ratio *In*, seu conceptus subsistentis : licet autem pro priori ad originem activam non intelligatur paternitas sub conceptu expresso *Ad*, intelligitur tamen sub conceptu formae hypostaticae ; ac proinde de Patre ut sic constituto, non negatur adaequate relatio, sed tantum inadaequate ; quod sufficit ut non affirmetur constitui per aliquid absolutum.

LI. Dices : Ut Pater intelligatur constitui per aliquid relativum, debet de illo affirmari relatio, secundum ultimam differentiam, qua differt ab entibus absolutis : at relatio non differt ab accidentibus absolutis : penes rationem *In*, imo potius in illa ratione cum illis convenit, sed solum per rationem *Ad* : ergo debet affirmari de Patre relatio, non solum secundum rationem *In*, seu secundum conceptum subsistentiae et hypostaticae formae, sed etiam secundum rationem *Ad*, et sub expresso relationis conceptu.

LII. Respondeo concessa majori, distinguendo minorem : non differt ab entibus absolutis penes rationem *In*, adaequate, concedo minorem : inadaequate, nego minorem, et consequentiam. Sicut enim actio, licet dicat habitudinem non solum ad principium a quo egreditur, sed etiam ad subjectum in quo recipitur, differt tamen a passione, non solum in prima, sed etiam in secunda habitudine ; quia passio dicit ordinem ad

subjectum, sistendo in illo ; actio vero importat habitudinem ad illud, cum exigentia essentialis ordinis ad principium. Ita pariter, licet relatio respiciat subjectum, illique inhæreat, sicut et alia accidentia ; differt tamen ab illis, inadaequate saltem, penes inhærentiam, seu rationem *In*, in eo quod alia accidentia subsistunt, ut quantitas, et qualitas, respiciunt subjectum ratione sui, in illo sistendo, et ponendo in eo aliquid per quod se habet ad se, et non ad aliud ; relatio vero secundum propriam rationem sui generis, non respicit subjectum ratione sui, et sistendo in illo, seu ponendo in illo aliquid per quod sit tale in se, et ad se, sed ordinando illud ad terminum, et ratione illius, ut supra disp. 9. art. 3. explicatum est. In Deo vero, in quo relatio non est inhærens, sed subsistens, ratio subsistentiae relationi propria, per hoc differt a subsistente absoluta, quæ omnibus perfectionibus divinis communis est, quod hæc non connectitur essentialiter cum respectu ad terminum, nec eum essentialiter exigit, bene tamen illa. Et ita paternitas, etiam sub conceptu subsistentiae, et formæ hypostaticæ, a perfectionibus absolutis inadaequate distinguitur, nec absoluta, sed relativa est : quia licet conceptum *Ad*, seu respectum ad terminum non explicet, illum tamen implicit et imbibit, et cum eo essentialiter connectitur.

LIII. Instabis : Hoc non sufficit, ut paternitas, sub conceptu formæ hypostaticæ, relativa dicatur : nam essentia divina imbibit relationes, et connectitur cum illis, et tamen ejus conceptus non est relativus, sed absolutus : ergo pariter quod subsistencia in paternitate inclusa imbibat in se respectum paternitatis ad Filium, et cum illo connectatur, non sufficit ut sit formaliter in linea relationis.

Sed nego consequentiam, et paritatem. Nam divina essentia, etsi imbibat in se relationes, et cum illis connectatur, cum nulla tamen illarum adaequatur aut convertitur ; et ideo connexio essentiae cum relationibus, non constituit illam formaliter relativam, sed illi convenit ratione infinitatis. Ratio vero subsistentiae in paternitate inclusa, connectitur cum *Ad* paternitatis, connexione adaequata et convertibili ; et taliter paternitatem subsistentem constituit, quod in sub-

sistendo non sistit, sed illam subsistentem reddit, ut eam ad Filium referat.

LIV. Objicies tertio : Paternitas in divinis Personam constituit per illum conceptum et formalitatem, per quam tribuit incommunicabilitatem : sed illam non praestat, in quantum est subsistens, sed solum quatenus respicit terminum et correlativum cui opponitur : ergo non constituit Patrem in ratione Personæ, ut habet rationem formæ hypostaticæ et subsistentis, sed sub conceptu explicito relationis, seu respectus ad terminum.

LV. Confirmatur : Constitutivum rei debet illam distinguere ab aliis : sed paternitas sub formæ hypostaticæ conceptu, in signo antecedente generationem, non distinguit Patrem a Filio ; cum in illo priori Filius adhuc non intelligatur : ergo nec Patrem in tali signo in ratione personæ constituit.

LVI. Ad objectionem respondeo distinguendo majorem : per illum conceptum et formalitatem, per quam tribuit incommunicabilitatem, primariam, concedo majorem : secundariam, seu supponentem aliam priorem, nego majorem ; et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Nam persona constituitur per primam incommunicabilitatem : hanc autem non praestat relatio, sub expresso relationis conceptu, nam ut sic supponit originem, et haec supponit constitutam personam ; et consequenter prout sic relatio supponit incommunicabilitatem priorem, et personam constitutam. Sicut relatio Spiratoris, quamvis sit incommunicabilis personæ procedenti ut termino voluntatis, non tamen constituit personam, quia illius incommunicabilitas prima non est, sed aliam priorem supponens, et origo sub conceptu originis etiam est incommunicabilis : quia tamen priorem incommunicabilitatem ex proprio conceptu supponit, non constituit personam, sed illam constitutam supponit.

LVII. Ad confirmationem respondetur negando majorem : licet enim constitutivum rei debeat esse distinctivum illius ab aliis, non tamen necesse est, quod illam actu ab aliis distinguat. Sicut id quo Adam, antequam essent alii homines, constituebatur, actu illum ab aliis distinguebat, sed solum distinctivum illius erat. Unde licet conceptus subsistentiæ, seu formæ hypostaticæ,

actu non distinguat Patrem a Filio, in signo antecedenti generationem, in quo Filius nondum intelligitur : quia tamen potest illum a Filio distingueret, et essentialiter exigit connecti cuin respectu ad terminum, quo Pater actu a Filio distinguitur, per illum Pater in ratione personæ constituitur. Solutio est D. Thomæ quæst. 8. de potent. art. 3. ad 7. ubi haec scribit : « De ratione hypostasis duo necesse est esse : quorum primum est, quod sit per se subsistens, et in se indivisa : secundum est, quod sit distincta ab aliis hypostabis ejusdem naturæ. Si tamen contingat in eadem natura alias hypostases non esse, nihilo minus hypostasis erit : sicut Adam, quando non erat alia hypostasis in humana natura. Semper ergo necessarium est intelligere hypostasim generantem, ante generationem, quantum ad id hypostasis subsistit in se una existens, non tamen in quantum est ab aliis hypostabis ejusdem naturæ distincta, si per solam hujusmodi generationem aliæ hypostases ejusdem naturæ originantur. Sicut Adam non fuit distinctus ab aliis hypostabis ejusdem naturæ, priusquam mulier ex eius costa formaretur, et ejus filii ab eo propagarentur. In divinis autem non multiplicantur hypostases, nisi per processionem aliarum Personarum ab una : prius ergo est intelligere hypostasim Patris, in quantum est subsistens, quam generationem, non tamen in quantum est distincta ab aliis hypostabis ejusdem naturæ, quæ non procedunt nisi hac generatione supposita. »

LVIII. Objicies quinto : Non minus est de ratione actionis naturam supponere, quam de ratione relationis ut experimentis respectum ad terminum, praesupponere personam : sed in sententia frequenti apud Thomistas, quam in tractatu de attributis, ut probabiliorem defendimus, (1) actio intelligendi, qua substantialis est et subsistens, non supponit constitutam divinam naturam, sed illam primo constituit : ergo pariter paternitas divina, etiam sub expresso relationis conceptu, Patris Personam constituere potest.

LIX. Respondeo primo, negando majorem : ratio enim actionis immanentis, cum sit actus perfectus, et non habeat rationem

(1) Disp. 2. art. 1.

actionis, nisi tantum grammaticaliter, non consistit in egressu a principio, sicut actio transiens et praedicalentalis, sed in ratione ultimæ actualitatis, in qua nulla egressio importatur.

Secundo data majori, distinguo minorem : intellectio divinam naturam constituit, sub conceptu explicito operationis et egressionis a principio, nego minorem : sub ratione ultimæ actualitatis gradus intellectivi, concedo minorem, et nego consequentiam. Ex hoc enim solum potest inferri, quod sicut actio intelligendi, sub conceptu ultimæ actualitatis, constituit divinam naturam, non autem sub conceptu egressionis a principio ; ita paternitas, non sub conceptu respectus ad terminum, sed sub ratione formæ hypostaticæ, Personam constituit.

LX. Objicies ultimo : Ratio formæ hypostaticæ et relationis in paternitate non distinguuntur virtualiter, sed sunt duæ tantum formalitates aut munia inadæquata illius : ergo quidquid dicitur de una, debet etiam affirmari de alia ; et per consequens si paternitas, ut forma hypostatica, constituit personam, illam etiam constituit, ut est relatio.

LXI. Respondeo primo, plures Theologos non improbabiliter admittere distinctionem virtualem, saltem inadæquatam, inter rationem formæ hypostaticæ, et relationis, fundatam in divina eminentia, ratione cuius una indivisibilis entitas æquivalet pluribus perfectionibus, in creaturis realiter distinctis, et ad diversas lineas pertinentibus, relationi scilicet, et subsistentiae. Sed quidquid sit de hoc.

LXII. Respondeo secundo, dato antecedente, negando consequentiam : nam de secunda Trinitatis Persona verum est dicere, quod est verbum creaturarum, et quod non est Filius illarum ; et tamen ratio Verbi et ratio Filii non distinguuntur virtualiter. Divinitas etiam unitur mentibus Beatorum ut species, non autem ut intellectio, vel natura ; et tamen in probabiliori sententia, species, intellectio, et natura, sunt una et eadem formalitas, absque virtuali discrimine. Item in Verbo divino ratio termini vitalis, et repræsentationis, non distinguuntur virtualiter ; et tamen uniri potest mentibus Beatorum, prout est repræsentatio actualissima, et non potest uniri sub ratione

termini vitalis intellectionis. Cur ergo similiter de paternitate, ut est forma hypostatica, affirmari non poterit, quod Patrem in ratione personæ constituat, et negari de illa ut est relatio, quamvis conceptus formæ hypostaticæ et relationis identificetur in illa sine virtuali discrimine ?

§. IV.

Alia argumenta solvuntur.

LXIII. Licet ex dictis §. præcedenti plura argumenta, quibus probari solet Personas divinas per aliquid absolutum constitui, facile dissolvi possint ; ut tamen illorum solutio melius percipiatur, ea breviter hic proponemus, ac diluemus.

LXIV. Objicitur ergo primo : Nulla persona habet per propriam actionem formam sui constitutivam ; cum rei constitutio ad actionem supponatur : sed Pater habet paternitatem per propriam actionem, scilicet per generationem ; cum ideo sit Pater, quia generat : ergo paternitas non constituit Patrem in esse personæ.

Secundo, Si Pater pro priori ad generationem, per paternitatem in ratione personæ constitueretur, sequeretur quod foret Pater, quamvis per impossibile non generaret : sed hoc absurdum et chimæricum est : ergo et illud. Probatur sequela : Quod prius est alio, esset, posteriori per impossibile ablato : ergo si pro priori ad generationem Pater in ratione personæ per paternitatem constituatur, esset Pater, quamvis per impossibile non generaret.

LXV. Tertio, Id quod producto termino oritur, non potest terminum constituere, alias idem a seipso oriretur : sed relatio filiationis oritur producto termino ; hæc enim est differentia inter actionem et relationem, quo actio est causativa termini, relatio autem posito termino oritur : ergo filatio divina secundam Trinitatis Personam non constituit terminum generationis, sed illam in ratione termini constitutam supponit, et consequenter etiam in ratione personæ.

LXVI. Denique, Juxta Philosophum 5. Physic. ad relationem non datur per se motus, nec per se actio : ergo relatio non potest constituere terminum per se actionis :

sed Persona Filii est terminus perse actionis generativæ: ergo non constituitur per relationem in ratione personæ.

LXVII. Hæc tamen argumenta ex principiis supra statutis facile dilui possunt. Unde ad primum, concessa majori, distinguo minorem: Pater habet per propriam actionem paternitatem, ut relatio est, concedo minorem: ut est forma hypostatica, nego minorem, et consequentiam. Vel distinguo consequens, distinctione minoris, et concedo consequentiam de paternitate, sub conceptu relationis: nego autem de paternitate, sub conceptu formæ hypostaticæ.

LXVIII. Ad secundum nego sequelam majoris: ad cuius probationem, concessa antecedente, nego consequentiam. Licet enim pro priori ad generationem, Pater per paternitatem, ut habet rationem subsistæ, et formæ hypostaticæ, in ratione personæ constitutus intelligatur, non tamen in ratione Patris; cum hæc denominatio supponat generationem, et oriatur a paternitate, ut relatio est, sub qua formalitate, et conceptu, in illo priori non intelligitur. Unde licet Pater per paternitatem in ratione personæ constituatur, non sequitur illum futurum Patrem, licet non generaret: quia paternitas, prout Patrem in esse Patris constituit, supra generationem fundatur, ac proinde nequit intelligi manere, generatione sublata.

Nec etiam sequitur (ut tacitæ objectioni occurramus) mansuram primam Trinitatis Personam, si Filium non generaret: nam cum primarius ille conceptus, sub quo paternitas Personam Patris constituit, sit inadæquatus quidam conceptus differentialis ipsius paternitatis, imbibens in se secundarium, et intime cum illo connexus intra lineam relationis, non potest primarius manere, secundario per impossibile ablato; et cum secundarius manere non possit, generatione sublata, consequens fit, quod nec primarius possit intelligi manere, sublata generatione.

LXIX. Ad tertium, concessa majori, distinguo minorem, illamque concedo de relatione quæ est accidens, nego autem de relatione quæ substantia est: hæc enim, licet sub conceptu explicito referentis intelligatur posito termino oriri; sub conceptu tamen subsistentis, et formæ hypostaticæ, non ori-

tur posito termino, sed terminum actionis per se primo constituit. Filiatio autem divina non est relatio accidentalis, sed subsistentis, et substantialis; et ideo quamvis sub expresso conceptu referentis non constitutum, sed intelligatur subsequi ad terminum constitutum, sub ratione tamen subsistentis et formæ hypostaticæ, non sequitur ad positionem termini, sed Filium in ratione termini et personæ constituit. Et per hoc patet solutio ad ultimum argumentum, major enim distinguenda est, et concedenda relatione accidentalí ac inhærente; neganda vero de relatione substantiali et subsistente.

§. V.

Corollarium præcedentis doctrinæ.

LXX. Ex dictis in hoc articulo, infertur Personas divinas per origines activas et passivas non constitui. Ita D. Thomas hic art. 2. et alii Theologi communiter, contra D. Bonaventuram, et Richardum a S. Victore.

LXXI. Probatur primo: Prius est aliud constitui in suo esse, quam operari: ergo Pater prius concipitur constitutus in esse personæ, quam generans Filium; et per consequens nequit per generationem in ratione personæ constitui. Idem patet de Filio: nam generatio passiva non est forma dans esse formaliter, sed via ad formam formaliter constituentem: Petrus enim v. g. non habet esse formaliter per suam nativitatem, sed tantum vialiter; quia scilicet nativitate inducit humanitas, illum formaliter constitutus in esse hominis: ergo Filius in divinis non constituitur in esse personæ formaliter per nativitatem, aut passivam generationem, sed tantum vialiter, quatenus est via ad filiationem formaliter constituentem. Quo arguento usus est D. Thomas quæst. 8. de potentia art. 3.

Confirmatur, et magis illustratur hæc ratio. Constitutivum rei debet significari ut manens in illa, non autem ut ab illa egrediens, vel in illam tendens: sed origo activa significatur ut egrediens a persona, passiva autem, ut in personam tendens: ergo origo, in quantum talis, non est forma constitutus personam.

LXXII. Confirmatur amplius : Constitutum rei habentis esse fixum et permanens, debet significari ut fixum et permanens, non ut viale : sed origo activa, vel passiva, non significatur ut aliquid fixum et permanens, sed ut habens esse viale ; Persona autem divina aliquid permanens est : ergo origo activa vel passiva non est forma constitutiva illius. Quae etiam ratio est D. Thomae hic art. 2.

LXXIII. Idem corollarium suaderi potest ex principiis disp. 2. statutis. Ibi enim ostendimus, originem in Deo, tam activam, quam passivam, importare in recto aliquid absolutum, et de connotato solum et in obliquo dicere relationem ut modificantem : v. g. generatio activa consistit in intellecione divina, ut est in Patre, et prout per relationem paternitatis modificatur : generatio vero passiva consistit in eadem intellecione, ut communicata Filio, et per relationem filiationis modificata. Ex qua doctrina, ibidem fuse statuta, hoc potest argumentum confici. Origō tam activa quam passiva in recto aliquid absolutum est : atqui constitutivum Personæ divinæ non est absolutum in recto, sed respectivum; cum sit incommunicabile, et distinguens realiter personam, quod soli respectivo potest competere : ergo origo sive activa, sive passiva, Personas divinas non constituit.

§. VI.

Solvuntur argumenta in contrarium.

LXXIV. Objicies primo : Fulgentius lib. 1. de fide ad Petrum cap. 1. sic ait : « Quia aliud est genuisse, quam natum esse; aliudque procedere, quam genuisse, et natum esse : manifestum est quod alius est Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus. » Ubi per origines distinguit divinas Personas. Item Damascenus lib. 1. de fide cap. 2. dicit « Patrem, Filium, et Spiritum Sanctum, omnino esse unum, excepta ingeniti, generationis, et processionis proprietate. » Et ipse D. Thomas hic art. 2. quamvis dicat Personas constitui prius et principalius relationibus, addit tamen constitui etiam aliquo modo per origines.

LXXV. Respondeo hæc omnia testimonia

posse explicari de constitutivo quasi a posteriori, et quoad nos : quia nos ex reali processione unius Personæ ab alia, colligimus, primarium divinarum Personarum constitutivum esse ipsas relationes. Specialiter vero ad Augustinum respondet D. Thomas quæst. 8. de potentia art. 3. ad 14. per nomina originum, ipsum intellexisse ipsas relationes originum ; quod manifestius est de Damasceno.

Ad ipsum vero D. Thomam dicendum est, quod cum origines, secundum id quod addunt supra actus essentiales, pertineant ad lineam relationum, sintque ipsæ relationes sine distinctione virtuali, reipsa potest dici quod origines ad constitutivum Personarum pertineant, hoc ipso quod relationes ad illud pertinent. Sicut quia intellectus, species intelligibilis, et intelligere, pertinent ad eamdem lineam, reipsa illa omnia pertinent ad constitutivum naturæ divinæ. Cum hoc tamen stat, quod loquendo de constitutivo divinarum Personarum, secundum nostrum modum concipiendi, sicut loquimur in præsenti, debeamus dicere Personas constitui relationibus, non originibus, propter rationes adductas. Et ideo notanter hic S. Doctor ait : « Nôstro modo concipiendi, Personas constitui non originibus, sed relationibus. »

LXXVI. Objicies secundo : Primum rei distinctivum est etiam ejus constitutivum : sed generatio activa distinguit Patrem ab aliis Personis divinis, cum conveniat Patri, et repugnet Filio, et Spiritui Sancto ; et alias est prior paternitate, utpote fundamentum illius, et consequenter primo distinguit : ergo Patrem in esse personæ constituit.

LXXVII. Respondeo concessa majori, distinguendo secundam partem minoris : est prior paternitate, sub explicito relationis conceptu, concedo minorem : sub formalitate et conceptu subsistentiæ, seu formæ hypostaticæ, nego minorem, et consequentiam. Licet enim distinctio præstata Patri a generatione activa, sit prior illa quam præbet relatio ut referens, non tamen est prior illa quam præstat Personæ Patris paternitas, ut forma hypostaticæ subsistens ; et consequenter non generatione activa, sed paternitate sic sumpta, Pater in esse personæ constituitur.

LXXVIII. Dices, Generatio passiva est prior filiatione, etiam ut habet rationem subsistentiae, et formam hypostaticae, cum sit veluti fieri illius: ergo Filius per originem passivam in ratione personae constituitur.

Sed nego consequentiam: licet enim generatio passiva filiationem praecedat prioritate a quo, se habet tamen ut aliquid viale et fluens, non vero ut aliquid fixum et permanens, quod ad rationem constitutivi requiritur, ut patet ex supra dictis.

LXXIX. Instabis: Licet origo passiva, sub explicito conceptu originis, se habeat per modum fluxus et viarum; sub conceptu tamen subsistentis, quem implicite importat, se habet ut aliquid fixum et permanens: ergo sub illo conceptu implicito Personam Filii poterit constituere. Consequentia probatur: licet enim relatio non explicet rationem subsistentiae et formam hypostaticam, quia tamen illam implicat, potest Personam Filii constituere: ergo pariter idem poterit praestare generatio passiva.

Simile argumentum fieri potest de origine activa: quamvis enim paternitas, sub explicito relationis conceptu, non constitut Patris Personam, sed constitutam supponat; sub conceptu tamen subsistentis quem implicat, illum, per nos, constituit in ratione personae: ergo pariter, quantumvis origo activa, sub explicito conceptu egressionis et viarum, non constitut, sed supponat Personam Patris, sub conceptu tamen subsistentis, quem implicite importat, poterit illam constituere.

XXX. Respondeo concessu antecedente, negando consequentiam: ad cujus probationem, nego similiter consequentiam, et paritatem. Ratio discriminis est: quia resipientia termini, quam relatio explicat, non repugnat inherentiæ, vel subsistentiæ; imo taliter relatio explicat respectum ad terminum, quod alterum horum petit; inherentiæ relatio creata, et subsistentiam divinam: conceptus autem explicitus viarum, non petit permanentiam implicitam; ut constat in generatione creata, quæ quamvis pro explicito inhæreat, non tamen permanenter inhæret, sed vialiter et transeunter: idemque de divina est dicendum, quod nempe explicet rationem viarum; et licet impicit subsistentiam, et revera permanentem

sit; ex vi tamen conceptus quem explicat, non exposcit permanentiam, quam exigere deberet, ut secundum conceptum implicitum subinduere posset rationem formam hypostaticam, et esse constitutivum personæ. Ex quo patet responsio ad similem instantiam, quæ de origine activa procedit, et discriminem, quod inter paternitatem et generationem activam reperitur.

De æqualitate, et similitudine divinarum Personarum.

Ad quæstionem 42. D. Thomæ.

Prætermittimus quæ de actibus notionibus docet Sanctus Thomas quæstione 41. quia de illis, et de illorum principiis disputatione secunda fuse pertractatum est agendo de processionibus divinarum Personarum; et solum hic agimus de illarum æquitate et similitudine, de qua idem Sanctus Doctor disserit quæstione 42.

ARTICULUS UNICUS.

An similitudo et æqualitas divinarum Personarum sint relationes reales, vel rationis?

§. I.

Præmittuntur quæ de fide sunt certa, et refertur sententia.

I. Supponimus tamquam certum de fide, Personas divinas esse inter se perfectissime similes et æquales. Illa enim (ut docet Aristoteles 3. Metap. cap. 5.) similia et æqualia dicuntur, quorum una est qualitas, et quantitas: sumendo qualitatem vel stricte, prout convenit rebus creatis, vel large, prout idem significat quod forma; et quantitatem, pro extensione abstrahente ab extensione dimensionis, seu molis, et ab extensione perfectionis et virtutis: sed Personæ divinæ in eadem divinitatis forma, et in eadem essendi magnitudine communicant: ergo sunt perfectissime similes, et æquales. Unde in Symbolo Athanasii sic habetur: « Qualis Pater, talis Filius, talis Spiritus Sanctus. » Et ibidem Personæ

divinæ coæternæ dicuntur et coæquales. Item Psalm. 109. versu 1. Filius dicitur sedere a dextris Patris. Et in fine ejusdem Psalmi e contra Pater describitur ut sedens ad dexteram Filii, subditur enim : *Dominus a dextris tuis.* Non quod Personæ divinae mutant sedes , et modo Filius ad dexteram Patris, modo Pater ad dexteram Filii sedeat : sed ut designetur , nullam inter illas graduum aut dignitatum distinctionem, sed perfectissimam in gloria, majestate , potentia, et perfectione inveniri qualitatem.

II. Sed in contrarium objici potest hoc difficile argumentum. Cui deficit aliqua dignitas et perfectio alteri competens , non est illi æqualis in dignitate et perfectione : sed Filio deest dignitas aliqua et perfectio Patri conveniens : ergo in dignitate et perfectione non est Patri æqualis. Probatur minor : Paternitas est aliqua dignitas et perfectio : sed illa convenit Patri, et non Filio : ergo aliqua dignitas competens Patri, non convenit Filio.

Huic argumento variis modis occurrunt hic qui censem relationes divinas perfectionem relativam ad essentiam superaddere. Sed vera illius solutio est quam tradit Divus Thomas hic art. 4. ad 7. ubi docet perfectionem, magnitudinem, et dignitatem , non dici relative , sed absolute tantum in Deo. Unde perfectio, magnitudo, et dignitas paternitatis, non est distincta , sed omnino eadem cum magnitudine, perfectione , et dignitate filiationis ; ac proinde, licet Filio non conveniat paternitas , convenit tamen illi magnitudo, perfectio, et dignitas paternitatis. Et e contrario, quamvis Patri non conveniat filiatio ; in eo tamen reperitur magnitudo, dignitas et perfectio filiationis. Ex quo ulterius fit, ut cum distinctione, oppositio neque relationum, subsistat omnimoda Personarum æqualitas.

Nec valet si instes : Paternitas est aliqua dignitas et perfectio : sed paternitas convenit Patri, et non Filio : ergo aliqua dignitas conveniens Patri, non convenit Filio. Non valet, inquam, ut enim docet D. Thomas mutatur ad aliquid, in quid : id est, ex negatione relationis, inseritur negatio absoluti : quia licet paternitas perfectio et dignitas sit, non est tamen dignitas aut perfectio relativa, sed absoluta. Unde sicut ista

consequentia : paternitas est essentia divina : sed paternitas convenit Patri, et non Filio : ergo essentia conveniens Patri, non convenit Filio : non valet, quia essentia Patris absoluta est, paternitas vero est relatio. Ita consequentia facta non tenet, propter eumdem defectum.

III. Objicies secundo : Persona cui non convenit alterius potentia, non est illi in potentia æqualis : sed Filio non convenit aliqua potentia Patris : ergo non est æqualis Patri in potentia. Major patet, minor autem probatur. Filio non convenit potentia generandi, alias posset generare alium Filium sibi similem, quod implicat : sed hæc potentia convenit Patri : ergo Filio non convenit aliqua potentia Patris.

IV. Huic argumento supra disp. 2. fuse satisfecimus : unde breviter respondeo, concessa majori, negando minorem. Ad probationem distinguo majorem : Filio non convenit potentia generandi, sumpta generatione active , concedo majorem : sumpta passive, nego majorem : et concessa minori, nego consequentiam. Nam eadem potentia est in Patre et Filio ; in Patre, ut active generet ; in Filio, ut passive generetur ; ac proinde nulla potentia convenit Patri, quæ non competit Filio, etsi non conveniat utriusque sub eodem respectu. Ita D. Thomas hic art. 6. ad. 3. et quæst. præcedenti art. 6. ad. 1. ac pluribus aliis in locis.

V. Instabis : Ex hac solutione et doctrina saltem sequitur esse aliquam potentiam activam in Patre, quæ non sit in Filio, et consequenter ambo non esse in potentia activa æquales. Probatur sequela : Potentia generandi, sumpta active generatione, est aliqua potentia : sed hæc convenit Patri, et non Filio, ex concessis : ergo aliqua potentia activa reperitur in Patre, quæ non convenit Filio.

VI. Præterea ex eadem responsione sequitur Spiritum Sanctum non esse æqualem Patri in potentia : ergo ex illa tollitur divinarum Personarum æqualitas. Probatur sequela : Potentia generandi est in Patre, et non in Spiritu Sancto, active vel passive sumpta generatione ; cum Spiritus Sanctus nec generare, nec generari possit : ergo si ideo Pater et Filius sunt æquales in potentia, quia potentia generandi, quæ est in Pa-

tre ut generet, est in Filio ut generetur, Spiritus Sanctus non erit æqualis in potentia Patri.

VII. Ad primam instantiam respondeo negando sequelam. Ad probationem distinguo majorem : est aliqua potentia activa, sumpta absolute, nego majorem : est aliqua potentia activa, ut modificata paternitate, concedo majorem, et concessa minori, nego consequentiam. Vel distinguo consequens : aliqua potentia activa non convenit Filio, sumpta absolute, nego : ut modificata per paternitatem, concedo. Nam potentia generativa non est potentia distincta in ratione potentiae ab omnipotentia, vel intellectu Patris, sed est omnipotentia, vel intellectus prout in Patre. Unde ut potentia generandi active, non conveniat Filio, sufficit quod illi non competit respectus paternitatis; ac proinde, cum ex negatione potentiae generandi active infertur negatio potentiae activae, vel neganda est consequentia; quia mutatur ad aliquid in quid, id est ex negatione relationis infertur negatio alicujus absoluti : vel claritatis gratia potest consequens data distinctione distingui. Ita colligitur ex doctrina D. Thomae hic art. 6. ad 3.

VIII. Dices : Aliqua operatio convenit Patri, quæ repugnat Filio : sed cui convenit operatio, convenit potentia operativa; et cui operatio repugnat, potentia operativa non convenit : ergo aliqua potentia activa convenit Patri, quæ Filio non convenit. Probatur major : Generatio sumpta active est aliqua operatio : sed generatio sic sumpta, convenit Patri, et repugnat Filio : ergo aliqua operatio convenit Patri, quæ Filio repugnat.

Respondeo negando majorem. Ad probationem distinguo majorem : generatio sumpta active est aliqua operatio, sumpta absolute, nego majorem : est aliqua operatio, ut modificata paternitate, concedo majorem; et concessa minori, nego consequentiam. Vel distinguo consequens : ergo aliqua operatio convenit Patri, quæ Filio repugnat, sub conceptu actualitatis et operationis, nego : quæ Filio repugnat, ut modificata relatione paternitatis, concedo. Quæ distinctione constat ex supra dictis, et traditur a D. Thoma in 1. dist. 31. quæst. 1. art. 1. ad 2.

IX. Ad secundam instantiam nego seque-

lam : ad probationem dicatur generationem sumptam passive consistere in passivo intelligi, connotata filiatione : licet autem filiatio non conveniat Spiritui Sancto, convenit tamen illi passivum intelligi; et per consequens convenit illi generatio passiva, pro eo quod importat in recto : et quia solum id quod in recto importat, perfectionem dicit, convenit Spiritui Sancto passiva generatio, quoad omnem suam perfectionem : et consequenter Spiritus Sanctus æqualis est Filio; quia defectus connotati non addentis perfectionem, æqualitati non obstat.

X. His igitur suppositis, de quibus nulla est inter Doctores Catholicos controversia : restat ut examinemus, an relationes similitudinis et æqualitatis divinarum Personarum, reales sint, vel rationis? In cujus difficultatis resolutione duæ sunt celebres sententiæ omnino oppositæ. Prima affirmat hujusmodi relationes esse reales in Deo, et inter se distinctas ex natura rei. Ita Scotus in 1. dist. 32. quæst. unica, quem sequuntur ejus discipuli, Rada 1. parte controversia 26. art. 3. Smising disp. 2. de Trinit. quæst. 5. Franciscus Felix cap. 9. de Trinit. difficult. 2. et alii.

Secunda sententia, huic opposita, nullam relationem realem, præter quatuor relationes originis, agnoscit in Deo : unde relationem æqualitatis et similitudinis divinarum Personarum asserit esse rationis. Ita docent communiter Theologi cum D. Thoma hic art. 1. ad 4. et pluribus aliis in locis.

§. II.

Sententia Scoti rejicitur.

Dico igitur, relationem æqualitatis inter divinas Personas, non esse realem, sed rationis.

XI. Probatur primo : Ut relatio sit realis, requiritur realis non solum extermorum, sed etiam fundamentorum distinctio : sed fundamentum æqualitatis divinarum Personarum est idem, nempe magnitudo essentiæ, quæ est eadem numero in illis : ergo quamvis realiter distinguantur Personæ, non tamen referuntur relatione reali æqualitatis, idemque dicendum est de relatione similitudinis. Minor patet, major autem, quam negant adversarii, ostenditur primo. Rela-

tio non solum a subjecto dependet, sed etiam a fundamento : ergo ut realis sit, requiritur realis non solum subjectorum, sed etiam fundamentorum distinctio.

Præterea, Ut aliqua relatio sit realis, exiguntur realis distinctio subjectorum, quæ primo referuntur per illam : sed subjecta primo relata relatione æqualitatis et similitudinis sunt fundamenta : ergo ut æqualitas aut similitudo sit realis, requiritur realis distinctio non solum extremorum, sed etiam fundamentorum. Major est evidens, minor autem, in qua est difficultas, suadetur primo. Æqualitas, supra quam relatio æqualitatis fundatur, est passio quantitatis : ergo primo convenit quantitati, et ratione illius quanto ; ac proinde quantitas est quæ primo refertur relatione æqualitatis.

Secundo, Duo quanta ideo æqualia sunt, quia habent quantitates æquales : ergo ideo referuntur relatione æqualitatis, quia prius quantitates, æqualitatem fundantes, invicem referuntur ; et consequenter subjecta primo relata relatione æqualitatis, sunt ipsa fundamenta. Qua ratione utitur Cajetanus hic art. 2.

XII. Respondent Scotistæ, fundamenta relationum æqualitatis et similitudinis non referri ut quod, sed tantum ut quo, non formaliter (hoc enim modo sola relatio refertur) sed ut quo fundamentaliter ; sunt enim rationes quibus extrema constituuntur subjecta referibilia : ut autem referantur ut quo, distinctio realis unius fundamenti ab alio necessaria non est ; ut constat in actione et passione, quæ fundant relationem secundi generis, et consequenter referuntur ut quo, et tamen realiter non distinguuntur.

XIII. Sed contra : Duæ quantitates non solum ut quo, sed etiam ut quod sunt intensæ ; ut quod etiam sunt bicubitæ, vel tricubitæ : ergo non solum ut quo, sed etiam ut quod sunt æquales ; et consequenter non solum ut quo, sed etiam ut quod referuntur relatione æqualitatis. Idemque argumentum fit de duabus qualitatibus, que ut quod sunt intensæ aut remissæ, et consequenter ut quod sunt similes vel dissimiles.

Deinde, Licit inter actionem et passionem non intercedat distinctio realis entitativa, bene tamen distinctio modalis, aut realis formalis, ut docetur Philosophia : sed

magnitudo essentiæ, quæ fundat relationem æqualitatis inter Personas divinas, nulla distinctione reali in Patre et Filio distinguitur : ergo illud exemplum magis confirmat, quam infirmet nostram sententiam.

XIV. Secundo probatur conclusio : Ex sententia Scoti sequitur dari in Deo prædicta realia solo numero distincta : consequens est falsum : ergo et antecedens. Sequela patet : Relatio æqualitatis, qua Pater respicit Filium, solum numero distinguitur ab altera relatione, qua Filius respicit Patrem : sicut relationes similitudinis, quibus Petrus et Paulus ad invicem referuntur, distinguuntur solum numero : ergo si relationes illæ sint reales, dantur in Deo formalitates, et prædicta realia, solum numero distincta. Falsitas autem consequentis ostenditur primo. Distinctio solum numerica a materia desumitur, ut docet D. Thomas pluribus in locis : sed in Deo non est materia : ergo nec distinctio numerica.

Secundo, Quæ solum numero differunt, sunt composita compositione metaphysica ex actu et potentia : sed talis compositio repugnat Deo, cum sit actus purissimus : ergo et numerica distinctio.

Tertio, Cui essentialis est singularitas, repugnat multiplicatio numerica : unde probant Theologi Deum non posse numero multiplicari, quia essentialiter est singularis : sed singularitas est de essentia cuiuslibet prædicati divini : ergo implicat esse in Deo prædicta realia solum numero distincta. Major patet, minor autem probatur. Quodlibet prædicatum divinum est ens a se, et per essentiam : sed enti a se et per essentiam, sicut existentia essentialiter convenit, ita et singularitas, quam existentia supponit : ergo et singularitas est de essentia cuiuslibet prædicati divini.

Quarto, Quod prædicatum aliquod numero multiplicetur, ex limitatione provenit, ratione cuius non continet quidquid pertinet ad speciem, seu totam perfectionem speciei ; unde Petrus, quia numerice a Paulo distinguitur, limitate naturam speciei participat : sed limitatio repugnat omni prædicato divino : ergo implicat esse in Deo prædicta realia, solum numero distincta.

Denique falsitas supradictæ sequelæ probatur. Omnis Dei formalitas est per se ip-

sam individua : sed quod per seipsum individuum est, non potest multiplicari numero : ergo nulla Dei formalitas potest numero multiplicari. Minor patet, major autem probatur. Quod per seipsum individuum non est, individuatur per aliud : sed nulla Dei formalitas potest per aliud individuari ; alias resultaret in Deo compositio, cum omne quod ex alio et alio coalescit, compositum sit : ergo omnis Dei formalitas, et omne praedictum divinum, individuum est per seipsum. Quo argumento usus est D. Thomas 1. contra Gentes cap. 42. ut probaret Deum esse unum.

XV. Tertio probatur conclusio ex alio absurdo et inconvenienti, quod sequitur ex Scotti sententia. Si enim æqualitas et similitudo divinarum Personarum essent relationes reales, sequeretur in Deo dari plures relationes reales quam quatuor : consequens est falsum, et contra communem Theologorum sententiam : ergo, et antecedens. Sequela majoris est evidens : nam relationes æqualitatis et similitudinis sunt reales, et a relationibus originis formaliter, ex natura rei distinctæ, ut docent Scotus et ejus discipuli : ergo dantur in Deo plures relationes reales quam quatuor ; unde ipse met Scottus loco supra citato in qualibet Persona divina duas relationes similitudinis, duas æqualitatis, et duas identitatis constituit, quarum una ad unam Personam, et altera ad aliam refertur : ex quibus resultant decem et octo relationes reales ; et adjunctis quatuor relationibus originis, resultant viginti duæ relationes reales in divinis. Imo ultius juxta numerum attributorum, quæ in sententia Scotti ex natura rei differunt inter se, et ab essentia, relationes reales similitudinis deberent multiplicari. Quæ omnia (ut inquit Vasques) frivola sunt, et a communi Theologorum sensu penitus aliena.

§. III.

Scotistarum fundamenta solvuntur.

XVI. Arguant in primis Scoti discipuli contra præcedentem conclusionem. Si æqualitas Personarum relatio realis non esset,

maxime quia fundamentum illius, nempe magnitudo essentiæ, non distinguitur realiter in Personis divinis : sed hæc ratio nulla est : ergo æqualitas Personarum est relatio realis. Major est præcipuum fundamentum nostræ sententiæ, minorem vero multipliciter ostendunt. Primo, quia paternitas et filiatione in creaturis sunt relationes reales : sed fundamentum paternitatis non distinguitur realiter a fundamento filiationis : ergo ut relationes sint reales, non est necessaria distinctio realis fundamentorum. Probatur minor : Fundamentum paternitatis est generatio activa, et fundamentum filiationis, passiva generatio : sed actio et passio realiter non distinguuntur : ergo fundamentum paternitatis creatæ non distinguitur realiter a fundamento filiationis. Simile argumentum fieri potest de paternitate et filiatione divina. Fundamentum enim paternitatis divinæ est ipsum intelligere, filiationis vero ipsum intelligi : sed actualis intellectio in Deo non distinguitur realiter a passivo intelligi : ergo fundamenta paternitatis et filiationis divinæ non sunt realiter distincta.

XVII. Secundo probatur minor principialis. Relatio æqualitatis fundatur in unitate quantitatis, sed quando quantitas vel magnitudo, est una numero in diversis subjectis, est major unitas : ergo est perfectius relationis æqualitatis fundamentum. Et per consequens, si quando quantitates aut magnitudines sunt diversæ in subjectis, resultat in illis relatio realis æqualitatis, a fortiori illa exurget, quando unica tantum quantitas aut magnitudo in illis reputatur.

XVIII. Tertio, Cum fundamenta relationum æqualitatis realiter multiplicantur, non fundant quatenus distincta sunt, sed quatenus unum ; alias non fundarent relationem æqualitatis, sed diversitatis ; ergo quando non multiplicantur realiter, fundant relationem realem. Patet consequentia : nam posita causa, etiam consurgit effectus : ergo si causa realitatis relationis est unitas magnitudinis, et unius distinctio ab alia materialiter se habet : posita unitate magnitudinis, et semota distinctione, realis consurgit relatio.

XIX. Denique minor principalis suadetur.

Si eadem numero quantitas constituatur in diversis subjectis, illa se respicient relatione reali æqualitatis ; et tamen fundamentum in tali casu erit unum numero in illis : ergo unitas essentiae in tribus Personis divinis non obstat, quominus relatione reali æqualitatis invicem referantur.

XX. Respondeo concessa majori, negando minorem. Ad cuius primam probationem tripliciter responderi potest. In primis dici potest, fundamentum paternitatis et filiationis non esse generationem activam et passivam, sed potentiam generativam, et generabilitatem passivam, quæ in creaturis realiter distinguntur ; generationem autem activam et passivam esse solum conditiones requisitas, non ad esse prædictarum relationum, sed tantum ad fieri. Quæ doctrina suaderi potest : tum quia fundamenta, cum sint causæ efficientes relationum, et illarum subjecta ut quo, petunt durare quamdiu relationes durant : generatio autem activa et passiva transeunt, et permanent relationes : tum etiam quia fundamentum debet esse in eodem subjecto, in quo est relatio fundata, cum sit ratio recipiendi illam : generatio autem activa (juxta probabiliorem sententiam) non in Patre, sed in Filio recipitur, ac proinde fundamentum paternitatis non est.

XXI. Secundo responderi potest, admissis prædictas relationes supra actionem et passionem fundari, negando minorem, quod nempe realiter non distinguuntur. Licet enim non distinguuntur realiter entitative, distinguuntur tamen realiter formaliter, vel ut alii volunt, distinctione modali ; quod sufficit ut possint relationes realiter distinctas fundare. Nam etsi distinctio fundamentorum ad realitatem relationis necessaria sit, non tamen tanta debet esse in fundamentis distinctio, quanta in ipsis relationibus : ut constat in generatione activa et passiva, quæ in divinis realiter distinctæ non sunt, pro eo quod dicunt in recto, sed tantum secundum id quod important in obliquo ; et tamen paternitas et filiatio realiter distinguuntur pro recto.

XXII. Tertio dici potest, quod licet ad relationem realem non sit necessaria realis fundamentorum distinctio, ex conceptu relationis realis ut sic ; bene tamen ex conceptu relationis primi generis, quæ in unitate

fundatur : nam, ut supra ostendimus, in hoc genere relationis subjecta primo relata, sunt fundamenta, secus in aliis generibus : et ideo realis fundamentorum distinctio necessaria est ad realitatem relationis primi generis, esto ad aliarum relationum genera non requiratur. Ex quo patet solutio alterius argumenti, quod ibidem subjungitur, seu disparitas ad aliud exemplum de paternitate et filiatione divina, quod ibidem adducitur : paternitas enim et filiatio divina non sunt relationes primi, sed secundi generis.

Addo intellectionem divinam, non absolute sumptam, sed ut connotantem paternitatem sub munere originis, fundare paternitatem sub munere referentis ; et passivum intelligi, non absolute, sed prout connotans filiationem sub munere originis passivæ, fundare illam sub conceptu referentis ; prout sic autem realiter distingui, si non pro eo quod dicunt in recto, saltem pro eo quod de connotato important.

XXIII. Ad secundam probationem minoris principialis, distinguo majorem : relatio æqualitatis fundatur in unitate quantitatis, singularis, nego majorem : in unitate plurium quantitatum, concedo majorem. Similiter distinguo minorem : quando quantitas vel magnitudo est una in diversis subjectis, est major unitas ; unius singularis quantitatis, concedo minorem : duarum quantitatum, nego minorem, et consequentiam. Äqualitas enim, ut supra dicebamus, non est per se primo inter subjecta quanta, sed inter quantitates : unde petit fundari supra unitatem quantitatum, ac proinde requirit unitatem, cum distinctione ipsarum quantitatum.

XXIV. Ad tertiam probationem distinguo antecedens : non fundant quatenus distincta sunt, ly *Quatenus* dicente rationem formalem fundandi, concedo antecedens : dicente conditionem necessariam, nego antecedens, et consequentiam. Ad cuius probationem, distinguo antecedens : posita causa, etiam consurgit effectus, si adsint omnes conditio-nes ad illius productionem necessariæ, concedo antecedens : si desit aliqua conditio necessaria, nego antecedens, et consequentiam. Itaque licet distinctio quantitatis non sit ratio formalis fundandi relationem æqualitatis, et propterea non sit relatio diversi

tatis, quæ distinctionem, tamquam rationem formalem fundantem, requirit; est tamen conditio ad illam fundandam necessaria: unde quando unitas tanta est, ut realem quantitatem distinctionem excludat, non potest realis relatio æqualitatis exurgere; et ideo, si unica et eadem numero quantitas esset in duobus subjectis, relatione reali æqualitatis non se respicerent; sicut nec duo parietes albi relatione reali similitudinis referrentur si in utroque eadem numero esset albedo, ut docent nostri Thomistæ in Philosophia: per quod patet solutio ad ultimam probationem.

XXV. Objiciunt secundo: Si relatio æqualitatis aut similitudinis non esset realis, nec realiter distincta in Personis divinis, maxime quia repugnat dari in Deo prædicata realia, solo numero distincta: sed hæc ratio nulla est: ergo, etc. Major patet ex supra dictis, minor vero probatur. Quamvis prædicatis Dei absolutis repugnet numero multiplicari, non tamen prædicatis relativis: sed æqualitas Personarum est formalitas relativa: ergo non repugnat illi numero multiplicari. Major probatur: Etsi enim prædicatis Dei absolutis repugnet multiplicatio specifica, non tamen prædicatis relativis; nam paternitas et filiatio in divinis specie differunt: ergo idem dicendum est de multiplicatione numerica.

XXVI. Respondeo concessa majori, negando minorem. Ad cujus probationem, nego antecedens: nam quæ distinguuntur specie, convenient in genere: nulla autem formalitas Deo intrinseca sub genere continetur: alias esset composita ex genere et differentia, quod actui puro repugnat. Unde paternitas et filiatio in Deo non differunt distinctione specifica, sed in essentia sunt idem; prout vero ab essentia distinctæ, et in linea relativa, se totis differunt, et primo diversæ sunt, sicut rerum differentiæ.

XXVII. Dices, Non minus convenient paternitas et filiatio divina in ratione relationis, quam paternitatis et filiatio creatæ: sed quia istæ convenient in genere relationis, non sunt se totis diversæ, sed specificè distinctæ: ergo paternitas et filiatio divina non distinguuntur se totis, sed distinctione specifica.

Sed nego majorem: nam paternitas et filiatio in creatis, univoce in ratione rela-

tionis convenient; d ivinis vero solum analogice, analogia proportionalitatis: quia nihil potest ut genus, vel ut prædicatum univocum de Deo et creaturis dici, nec de ipsis divinis prædicatis comparatis inter se. Prima univocatio repugnat ratione dependentiæ creaturarum a Deo: secunda ob diuinorum prædicatorum transcendentiam; omne enim quod enuntiatur de Deo, vel de ejus formalitatibus, transcendent ipsas, nec ab eis potest perfecte præscindi; et ideo tam ratio personæ, ut de tribus Personis divinis enuntiatur, quam ratio relationis, dicuntur analogice analogia proportionalitatis ut in fine quintæ disputationis ostensum est.

§. IV.

Alia Scotistarum argumenta diluuntur.

Præter argumenta proposita, quibus Scotistæ Thomistarum fundamenta conantur infringere, alia proponunt, ad probandum relationes æqualitatis et similitudinis in Personis divinis reales esse, et non rationis.

XXVIII. In primis sic arguunt: Quod Verbo convenit ex vi processionis, et adoratur ab Ecclesia, reale est, et non rationis: sed Verbo convenit ex vi processionis, esse æquale Patri, et Personarum divinarum æqualitas adoratione latræ ab Ecclesia adoratur, ut patet ex illis verbis, quæ in præfatione Missæ Festi S. Trinitatis cantantur: « Ut in essentia unitas, et in Personis proprietas, ac in maiestate adoretur æqualitas; » ergo illa non est relatio rationis, sed realis. Addunt quod Arius, et ejus sequaces damnati sunt ab Ecclesia, quia negaverunt Personarum æqualitatem: sed ridiculum est dicere, illos ab Ecclesia fuisse damnatos quod relationem aliquam rationis, et ante intellectus creati fictionem non existentem, in Personis divinis agnoscere recusaverint: ergo relatio illa realis est, et ante omnem mentis fictionem in Deo exists.

XXIX. Respondeo æquale duabus modis sumi, fundamentaliter scilicet, et formaliter: primo modo unitatem quantitatis, cum negatione excessus, importat: secundo dicit relationem realem, si adsint omnes conditiones ad illius resultantiam necessariæ; rationis vero, si aliqua desit. In priori acceptione, divinarum Personarum æqualitas ab

Ecclesia adoratione latræ adoratur, et Verbo convenit ex vi processionis, ex vi cuius accipit Patris naturam : et hoc Ariani negabant, Filium creaturam esse asserentes, et consequenter diversæ naturæ a Patre, illique inferiorem ; propter quod ab Ecclesia merito damnati sunt. In secunda vero acceptance (nempe relativa et formalis) æqualitas nec convenit ex vi processionis Verbo, nec adoratur adoratione latræ, nec de æqualitate sic sumpta cum Arianis olim controversia fuit.

XXX. Arguunt secundo : Si divinarum Personarum æqualitas non esset relatio realis, sed tantum rationis, non conveniret Personis divinis ab æterno, sed tantum in tempore ; cum ens rationis non existat, nisi dependenter ab operatione et fictione intellectus creati, qui ab æterno non est : consequens est falsum, et absurdum : ergo et antecedens.

- **XXXI. Huic argumento respondent aliqui, negando sequelam majoris : nam ens rationis (inquiunt) potest duplicitate existere, primo existentia sui fundamenti, secundo existentia propria : priori modo existit ante intellectus apprehensionem : secundo autem non nisi dependenter ab illa. Ut autem Personæ divinæ ab æterno sint et dicantur æquales, sufficit quod relatio æqualitatis primo illo modo existendi ab æterno existat.**

Sed hæc solutio et doctrina displicet : tum quia existentia realis non potest reddere nisi realiter existens : ens rationis autem non potest existere realiter, subindeque repugnat illud existere per existentiam realem fundamenti. Tum etiam, quia ens rationis est illud quod habet solum esse objective in intellectu : at si existeret per existentiam fundamenti, non haberet esse solum objective in intellectu, sed præter modum illum existendi, alius ei competet : ergo ens rationis non potest existere per existentiam fundamenti. Unde

XXXII. Respondent alii, relationem æqualitatis divinarum Personarum ab æterno existere, non vi actionis intellectus creati, sed per esse objectivum quod habet in intellectu divino ; cui ens rationis efficere non repugnat, sicut de respectibus idearum docent plures ex Thomistis.

Sed hæc etiam solutio non placet. Nam ens rationis petit fieri per actionem intel-

lectus, rem aliter ac est concipientis : unde cum hic modus concipiendi repugnet divino intellectui, omnia ut sunt in se concipienti, nullum ens rationis potest ab illo formari ; nec proinde existere, per hoc quod habeat esse objectivum in intellectu divino, ut in tractatu de scientia Dei ostendimus, (1) agendo de ideis in mente divina existentiibus, et de respectibus quibus illæ multiplicantur. His ergo solutionibus prætermisssis.

XXXIII. Ad argumentum respondeo, distinguendo sequelam majoris : æqualitas Personis divinis ab æterno non conveniret, sumpta formaliter, et prout relationem importat, concedo majorem : sumpta fundamentaliter, et prout dicit unitatem magnitudinis cum negatione excessus, nego majorem ; et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Ut enim in solutione praecedentis argumenti dicebamus, æquale duobus modis sumitur, fundamentaliter scilicet, et formaliter : primo modo unitatem quantitatis cum negatione excessus importat : secundo, dicit relationem in tali unitate fundatam : priori modo æqualitas convenit Personis divinis ab æterno, et independenter ab operatione et fictione intellectus creati ; posteriori autem modo illis competit solum in tempore, et ab operatione intellectus creati dependet. Quod autem, ut Personæ divinæ ab æterno sint et dicantur æquales, sufficiat quod æqualitas primo modo sumpta illis ab æterno conveniat, patet : nam idem, sumptum formaliter, relationem rationis importat, quæ ab æterno non existit ; et tamen ab æterno Deus est, et dicitur idem sibi. Relatio etiam Domini in Deo non est realis, sed rationis ; et tamen ante omnem intellectus fictionem, Deus est, et dicitur Dominus creaturarum : quia illi convenit fundamentum relationis Domini, nullo intellectu fingente. Item relatio filiationis Christi ad Beatam Virginem, non est realis, sed rationis, ut docet D. Thomas 3. parte quæst. 33. art. 3. et tamen quia fundamentum dictæ relationis convenit Christo ante intellectus fictionem, dicitur Filius Virginis realiter, etiamsi nullus intellectus fingat relationem rationis. Ita similiter in proposito, Personæ divinæ ab æterno sunt

(1) Disp. 7. art. 2.

et dicuntur æquales : quia ab æterno illis convenit fundamentum æqualitatis ; quamvis relatio, per quam æquales relative constituuntur, realis non sit, sed rationis ; nec illis ab æterno, sed in tempore conveniat.

XXXIV. Sed contra istam solutionem insurgunt Scotistæ, et dicunt primo, quod ex illa sequeretur, de homine ut a parte rei existente, prædicari quod sit species ; et de animali ut a parte rei existente, quod sit genus : consequens est falsum : ergo, etc. Sequela patet : nam homini a parte rei convenit fundamentum relationis speciei, et animali fundamentum relationis generis : ergo si Personæ divinæ dicuntur æquales a parte rei, quia illis ut realiter existentibus convenit fundamentum relationis æqualitatis, de homine a parte rei existente prædicabitur esse speciem, et de animali esse genus.

XXXV. Secundo, Juxta nostram doctrinam non convenit Personis divinis, ut a parte rei existentibus, fundamentum relationis æqualitatis : ergo de illis ut sic non potest dici esse æquales. Consequentia patet ex dictis, antecedens probatur. Fundamentum relationis æqualitatis, non est sola unitas quantitatis vel magnitudinis, cum negatione excessus, nisi adjuncta distinctione unius quantitatis ab alia, ut supra docuimus : sed hujusmodi distinctio non convenit Personis divinis, ut a parte rei existentibus : nam licet inter se distinguantur proprietatibus relativis, essentia tamen unius, supra quam fundatur æqualitas, non est a parte rei distincta ab essentia alterius : ergo Personis divinis, ut a parte rei existentibus, non convenit fundamentum relationis æqualitatis.

XXXVI. Tertio, Effectus formalis sine forma existere nequit : sed esse æquale, est effectus formalis relationis æqualitatis : ergo sine illa Personæ divinæ, ut a parte rei existentes, non possunt esse, nec dici æquales.

XXXVII. Denique, Si Personæ divinæ ab æterno sint et dicantur æquales, nulla relatio existente, superfluit omnino relatio æqualitatis : sed hoc dici non debet : ergo nec illud.

XXXVIII. Hæ tamen instantiæ prædictæ solutioni non obstant. Ad primam enim respondeatur negando sequelam, et paritatem.

Ratio autem discriminis est, quia fundamentum proximum relationis speciei non convenit homini, ut a parte rei existenti, sed tantum remotum : ut autem denominatio nominis relativi subjecto conveniat, oportet ut fundamentum proximum illi competit. Et hoc in nostro casu contingit : nam fundamentum proximum relationis æqualitatis est unitas magnitudinis, cum negatione excessus, quod Personis divinis convenit a parte rei. Et in isto argumentum in relatione dominii, quæ nonnisi per intellectum convenit Deo, cum sit rationis ; et tamen Deus dicitur realiter Dominus, quia fundamentum prædictæ relationis convenit Deo : ex quo non infertur, idem dicendum esse de denominatione speciei vel generis, respectu hominis aut animalis.

XXXIX. Ad secundam, nego antecedens. Ad cuius probationem, distinguo majorem : ita ut distinctio unius quantitatis ab alia, sit fundamentum, vel ratio fundandi relationem æqualitatis, nego majorem : distinctione se habente tantum ut conditione, et unitate ut ratione fundandi, concedo majorem : et concessa minori, nego consequentiam. Solum enim sequitur, non convenire Personis divinis a parte rei conditionem requisitam ut sequatur relatio æqualitatis, non autem quod fundamentum talis relationis illis realiter non conveniat.

XL. Ad tertiam concessa majori, distinguo minorem : esse æquale formaliter et relative, est effectus formalis relationis æqualitatis, concedo minorem : esse æquale fundamentaliter, nego minorem, et consequentiam ; vel distinguo consequens, distinctione minoris.

XLI. Ad ultimam nego sequelam : nam licet relatio æqualitatis ab intellectu nostro conficta, necessaria non sit ad esse divinarum Personarum, nec ad illarum unitatem in essentia, necessaria tamen est, ut ab intellectu nostro pro hoc statu concipientur æquales : nos enim viatores illas ut æquales concipere non possumus, nisi ad modum quo res create constituantur æquales, ac proinde nonnisi relative, relatione consequata ad nostram apprehensionem : unde prædicta relatio superflua censeri non debet, sicut nec relatio dominii in Deo, nostram subsequens apprehensionem, superflua censetur, quamvis ad esse Dei nullam

tenus requiratur, nec ut realiter Dominus sit.

XLII. Objiciunt ultimo Scotti discipuli : Verbum divinum, cum sit imago Patris, refertur ad illum relatione similitudinis : sed hæc relatio, utpote eadem cum relatione Filii, realis est, et non rationis : ergo in Personis divinis reperitur relatio realis similitudinis.

XLIII. Respondeo in Verbo divino duplum distinguimus a Theologis relationem similitudinis ; unam, quæ supra unitatem essentiæ divinæ fundatur ; alteram, quæ licet unitatem illam supponat, vel connotet, supra illam tamen non fundatur, sed supra originem, vel expressionem, aut naturæ divinæ communicationem. Prima relatio est æquiparantiæ, hoc est ejusdem denominationis in utroque extremo, et pertinet ad primum genus : altera est disquiparantiæ, seu diversæ denominationis in extremis ; nec est primi, sed secundi generis. Prima distinguitur a filiatione, non autem secunda. Prima denique (de qua solum in praesenti est quæstio) non est realis, sed rationis, eo quod ratio fundandi (unitas scilicet divinæ essentiæ) in utroque extremo non multiplicetur : altera vero realis est ; quia illius fundamentum, scilicet passiva generatio, realiter distinguitur ab activa generatione, saltem ratione illius quod in obliquo importatur, ut antea explicatum est.

§. V.

Corollarium notatu dignum.

XLIV. Ex dictis inferes, contra Raphaelm de Aversa hic quæst. 2. sect. 2. et quosdam alios recentiores, in Personis divinis non dari relationem realem æqualitatis aut similitudinis, fundatam in proprietatibus personalibus, et virtualiter distinctam a relationibus originis. Theologi enim, præter quatuor relations originis, nullam aliam in Deo relationem realem agnoscunt : atqui si daretur relatio realis æqualitatis, aut similitudinis, supra paternitatem aut filiationem fundata, et virtualiter ab illis distincta, jam plusquam quatuor relations reales in Deo admittendæ essent, ut manifestum est : ergo non datur talis relatio.

XLV. Deinde, Si Personarum divinarum similitudo attenderetur non solum secundum perfectiones absolutas, sed etiam secundum proprietates relativas, sequeretur Filiū esse magis similem Patri, quam Spiritum Sanctum : sed hoc absurdum est : ergo et illud. Probatur sequela : Filius enim assimilaretur Patri in relatione Spiratoris, in qua Spiritus Sanctus illi assimilari non potest : ergo esset Patri similior.

Præterea, Cum relationes divinæ non gaudent perfectione relativa, virtualiter a perfectione essentiæ distincta, sed infinitam tantum essentiæ perfectionem implicitè includant, ut supra ostensum est, (1) ratione solum essentiæ possunt æqualitatem fundare : relatio enim æqualitatis fundatur in unitate magnitudinis seu perfectionis, cum negatione excessus, ut patet ex supra dictis.

Denique admissa adhuc alia sententia, quæ docet relationes perfectionem relativam essentiæ superaddere, concedenda non est inter divinas Personas relatio æqualitatis aut similitudinis, fundata in proprietatibus personalibus : quia, ut docet D. Thomas hic art. 1. ad 4. una relatio non potest aliam relationem fundare, alias daretur processus in infinitum : sed proprietates personales sunt formaliter relations : ergo super illas fundari non potest relatio realis æqualitatis aut similitudinis.

XLVI. Dices : Pater et Filius in ratione personæ constituuntur proprietatibus relativis, et tamen ut sic constituti referuntur ad Spiritum Sanctum, relatione Spiratoris, virtualiter distincta a paternitate et filiatione : ergo relatio divina capax est ut referatur per aliam relationem realem, virtualiter distinctam.

Respondeo concessu antecedente, distinguendo consequens : relatio divina, sumpta in abstracto, capax est ut referatur, nego : sumpto in concreto, et prout idem est quod Persona, concedo. Sicut enim Persona Patris, quamvis per relationem constituta in ratione personæ, est principium quod generationis, et refertur ut quod per paternitatem sub conceptu referentis ; ita Pater et Filius relationibus constituti, sunt principium quod processionis Spiritus Sancti, et referuntur

(1) Disp. 2. art. 5.

ut quod relatione Spiratoris. Hæc tamen relatio non fundatur in paternitate et filiatione; sed in spiratione activa utriusque communi. Ex quo tantum sequitur, relationem divinam concretive sumptam (qua ratione idem est quod persona) esse capacem ut referatur ut quod, relatione, non in ipsa, sed in spiratione activa fundata, quod libenter fatemur: non autem quod possit esse fundamentum ulterioris relationis, per quam ipsa, in abstracto sumpta, referatur ut quod.

XLVII. Quærunt hic aliqui, an Personæ divinæ sint et dici debeant æquales, non solum in magnitudine et perfectione, sed etiam in æternitate et durațione? Ratio dubitandi est, quia inter illas reperitur prioritas et posterioritas originis, quæ ipsarum coæternitati videtur obstare.

De fide tamen certum est, Personas divinas esse in durațione æquales. Hoc patet primo ex Symbolo Athanasii, ubi dicuntur esse unus æternus: at æternitatis unitas non patitur inæqualitatem durationis: ergo tres Personæ divinæ sunt in durațione æquales.

Secundo patet, quia duratio immutabilitatem consequitur, immutabilitas vero actualitatem: sed tres Personæ divinæ sunt ejusdem actualitatis, cum sint ejusdem essentiæ et existentiae: ergo sunt ejusdem immutabilitatis, et consequenter ejusdem durationis.

Tertio, ut egregie discurrit Divus Thomas hic art. 2. quod terminus productus non coexistat suo principio, vel provenit ex imperfectione principii, quia nempe non statim ab initio est perfectum omni perfectione; ut constat in pueri, qui ob debilitatem virtutis generare non potest: vel quia agens liberum est, et pro sua libertate non statim producit effectum: vel denique quia actio, per quam terminus producitur, est successiva: sed nihil horum reperitur in processione divinarum Personarum; nam Pater, v. g. non ex electione libera, sed naturaliter Filium producit; illius etiam natura ab æterno fuit perfecta; et actio quoque qua Filium producit, non est successiva: ergo Personæ divinæ coæternæ sunt, ac in durațione æquales. Unde, ut notat idem S. Doctor, supra quæst. 34. art. 2. ad 3. et super cap. 1. Joan. lect. 1: *Filius, Splendor*

Patris, in Scriptura appellatur, ut Patri coæternus ostendatur, sicut splendor est coævus luci. Idem docet Ambrosius lib. 4. de fide, his verbis: « Lux splendorem generat, nec comprehendi potest, quod splendor luce posterior sit, aut lux splendore antiquior: quia ubi lumen, et splendor est; nec splendor potest esse sine lumine, quia et in splendore lumen, et in lumine splendor est. Unde et Apostolus splendorem gloriæ Filium dixit, quia splendor paternæ lucis est Filius: coæternus, propter virtutis æternitatem; inseparabilis, propter claritatis unitatem. »

XLVIII. Ad rationem vero dubitandi respondent aliqui, negando in divinis reperiri prioritatem originis: quibus favere videtur D. Thomas hic art. 3. ubi concedit inter divinas Personas ordinem sine prioritate, verbis fere mutuatis ex Augustino lib. 5. contra Maximinum cap. 14. Alii cum Scoto in 1. dist. 28. quæst. 3. talem prioritatem inter Personas divinas admittunt. Cajetanus vero hic in commentario articuli 3. censet esse dissensionem tantum de nomine; linguam cohibendam esse, nec concedendam prioritatem realem absolute, sed ad summum cum addito, nempe prioritatem realem originis. Quidquid itamen horum asseratur, persistit semper divinarum personarum coæternitas, et in durațione Perfecta æqualitas: huic enim non officit prioritas realis originis, sed tantum prioritas durationis, et prioritas a quo realis causitatis; quarum utramque fides relegat a Personis divinis.

XLIX. Agunt etiam hic aliqui de mutua ac reciproca unius Personæ divinæ in alia existentia, quæ a Latinis, *Circuminsessio*, et a Græcis Περιχώρησις appellatur; et quærunt quot modis una Persona dicatur esse in alia?

Huic quæstioni respondet D. Thomas hic art. 3. quamlibet Personam divinam tribus modis esse in alia. Primo quidem ratione essentiæ, quæ omnibus Personis communis est: secundo ratione correlationis in utuæ, qua unum relativum dicitur esse in alio secundum intellectum. Tertio ratione originis, quæ cum sit actio immanens, exigit ut id quod procedit, maneat in principio a quo procedit, et non separetur ab illo. Unde Zeno Veronensis Verbum divinum, « Nobi-

lem cordis Patris inquiline, » appellat. Et Tertullianus in Apolog. cap. 47. ait: « A matrice non recessit, sed excessit. » Item Divus Augustinus 7. de civit. primam Trinitatis Personam, patrem et matrem simul appellat; ad significandum discrimen, quod inter Patrem divinum et patres terrenos intercedit: hi enim filios extra se generant; ille vero in suo pectore, et divinitatis sua visceribus, Verbum productum retinet, quo metaphorice materna quedam proprietas declaratur. Ad quod alludens Symeonius, antiquissimus Doctor, hymno 3. de Patre æterno canit. « Tu pater et mater, radix et summus ramus, fœmina et mas: inest quod parit, inest quod paritur. »

Idem in Spiritu Sancti processione observavit Mussus Bituntinus, libro de sacra historia, ubi haec scribit: « Vivit Deus et spirat Spiritum. Vere, inquam, spirat; non emittit solum, sed attrahit et retinet. Si homo emitteret spiritum, et non attraheret, non viveret. Porro aliud aerem attrahit, aliud emittit: sic spirat, ut respiret. At vero Deus eumdem Spiritum a se emittit, et in seipso retinet: ideoque non tantum spirat, sed etiam respirat. Non emittit Spiritum suum, ut radix ramos, sed ut ignis calorem, lux lumen, ut mens sapientiam, amor amorem. Num separatur amor ab amante? Amor quidem extasim facit, quia impulsus est amantis: separationem tamen nullam infert, quia nexus est individuus, catena scilicet, qua invicem colligantur amantes, ut jam non sint duo, sed unum; in nobis unitate affectus, in Deo unitate etiam substantiae, ob summam divinæ naturæ simplicitatem. »

Denique de hac ineffabili Personarum divinarum circumsessione, in quodam hymno canit Ecclesia,

In Patre totus Filius,
Et totus in Verbo Pater.

Et ipsem Christus Joan. 14. perfectam illius intelligentiam usque ad claram Dei visionem differendam esse docet, dicens: *In illa die (æternitatis scilicet et beatitudinis) cognoscetis, quia ego in Patre, et Pater in me est.*

Cæterum licet in hac mortali vita, mirabilem hanc unius Personæ in alia existentiam non valeamus perfecte cognoscere; possumus tamen illam participare, et ali-

quam ejus imaginem in nobis exprimere. Nam ut dicitur 1. Joan. 4. *Deus charitas est, et qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo.* Quæ verba mellifluus Doctor expendens, sic ait: « Deus charitas est, quid pretiosius? Et qui manet in charitate, in Deo manet, quid securius? Et Deus in eo, quid jucundius? »

L. Tractant etiam hic aliqui de applicatione seu appropriatione essentialium divinis Personis, de qua D. Thomas supra quæst. 59. art. 8. ubi quærit: *Utrum convenienter a sacris Doctoribus sint essentialia Personis attributa?* Et respondet affirmative. Cum enim (inquit) Deum non cognoscamus nisi per creaturas, sicut quadrupliciter has cognoscimus, primo ut in se absolute, secundo ut sunt quid unum, tertio ut habent virtutem ad agendum, quarto ut dicunt habitudinem ad effectus: ita quadrupliciter cognosci potest Trinitas, et totidem modis attribuunt illi essentialia.

In primis enim si considerentur Personæ in se absolute, valet appropriatio Hilarii, dicentis, « *Æternitas in principio, species in imagine, usus in munere:* » æternitas enim recte appropriatur Patri, quia sicut æternitas non habet initium, ita nec Pater originem. Pulchritudo Filio, quia illa tribus constat, nempe integritate, nam mutila sunt deformia; proportione ad exemplar, unde tabella apte exprimens monstrum, pulchra dicitur; et colore vivido, ac luce, quæ pulchritudinem animat. Hæc vero tria competunt Filio, ex vi suæ originis, quia habet totam Patris naturam, est illi simillimus, et candor lucis æternæ. Item usus recte attribuitur Spiritui sancto, cum sit donum quo fruimur.

Juxta secundam considerationem valet attributio Augustini, qui Patri appropriat unitatem, quia nihil supponit, cum sit Persona improducta: æqualitatem Filio, quia æqualitas duo supponit, et importat unitatem, cum respectu ad alterum; et concordiam Spiritui Sancto, quia est nexus Patris et Filii, ut fuse supra declaravimus. (1)

Juxta tertiam considerationem valet attributio communis, sive attendamus quæ propria sunt cuiilibet Personæ, sive dissimilitudinem illarum a creaturis: sic ex utro-

(1) Disp. 10. art. 2.

que capite Patri competit potentia, tum quia est principium omnium processionum, tum etiam quia est dissimilis patribus creatis, vetustate debilibus: Filio sapientia, tum ratione originis, cum sit Verbum et terminus cognitionis infinitæ Patris, tum dissimilitudine a filiis creatis, ut plurimum juventute insipientibus: bonitas Spiritui Sancto, tum origine, quia est amor bonitatis in creatæ, tum dissimilitudine ab amore creato, sæpe malo, et inordinato.

Tandem secundum ultimam considerationem valet attributio Pauli dicentis omnia ex ipso, per ipsum, et in ipso esse. Omnia enim sunt ex Patre, tamquam ex efficiente per potentiam; per Filium tamquam per exemplar et principium de principio creaturarum; et in Spiritu Sancto, qui omnia continet, non quidem ratione idearum (nam Verbo proprium est, sic continere omnia) sed ratione bonitatis Dei, qua res conservantur, et ad illum ut finem ultimum ordinantur.

DISPUTATIO XIII.

De missione divinarum personarum.

Ad quæstionem 43. D. Thomæ.

Hæc disputatio se habet per modum coronidis ad totum istum tractatum: ultima enim consideratio comparativa Personarum divinarum est in ordine ad creaturas, secundum quod dicuntur ad illas mitti, vel ad eas venire: unde de missione divinarum Personarum ultimo locum cum Sancto Doctore hic agendum est.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid sit missio, et quibus Personis conveniat?

§. I.

Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa, et referuntur sententiae.

I. Missio in communi significat processionem seu egressionem ab aliquo, cum destinatione ad aliquem effectum, vel ad aliquem locum de novo: unde ad illam

quatuor concurrunt, scilicet persona mittens, persona missa, terminus ad quem, et egressio seu processio ejus qui mittitur. Potest autem, ut docet Divus Thomas hic art. 1. tripliciter fieri: vel per imperium, sicut dominus mittit servum in villam: vel per consilium, sicut medicus dicitur mittere Regem ad balnea: vel per originem, sicut flos emittitur ab arbore, radius a sole, et rarus a fonte. Ex quo patet missionem reperi in divinis, seclusis tamen imperfectionibus, quæ in creaturarum missione contingunt: vere enim una Persona ab alia egreditur (non per imperium, aut consilium, sed per originem) fitque speciali modo præsens creaturæ, non per loci mutationem, sed per novi effectus productionem. Unde Divus Thomas in 1. ad Annibald. dist. 15. quæst. unica art. 1. egregie observat, quod in missione creaturæ quatuor reperiuntur; unum ex parte mittentis, scilicet auctoritas; alterum ex parte missi, scilicet separatio ejus a mittente; tertium ex parte termini a quo, scilicet loci mutatio; quartum ex parte termini ad quem, scilicet effectus aliquis, ad quem producendum persona missa destinatur. Et subdit, primum et ultimum, quia perfectionis sunt, convenire Personis divinis: licet enim in divinis non detur auctoritas per modum imperii, bene tamen per modum originis: secundum vero et tertium, quia imperfectionem dicunt, a missione divinarum Personarum relegari. Et articulo præcedenti in responsione ad 3. docet, quod licet Angeli superiores non mittantur, quia non possunt mitti sine loci mutatione, quæ illis non convenit, bene tamen Personæ divinæ, nam illæ non mutant locum, cum ad nos mittuntur.

II. Hæc sunt certa et indubitate apud Theologos. Sed dissidium ac disputatio est inter illos, pro quo supponat divina missio: an pro ipsa productione effectus, quæ temporalis est; an vero pro processione et origine Personæ divinæ, quæ ab æterno illi competit? Quidam missionem in solo temporali effectu collocant: alii in sola origine, per quam Personæ missæ communicatur potentia et voluntas producendi effectum temporalem, ratione cuius fiat novo modo præsens creaturæ.

§. II.

Vera sententia statuitur.

Dico tamen, nec solam processionem æternam, nec solum effectum temporale, esse missionem, sed illam pro utroque supponere, et utrumque importare; in recto quidem ipsam Personarum originem, in obliquo vero novum effectum in creatura productum.

III. Probatur primo ex D. Thoma hic art. 2. ad 3. ubi ait: « Missio includit processionem æternam, et aliquid addit, scilicet temporale effectum; » subindeque illud inter missionem et generationem ponit discrimen, quod missio importat habitudinem ad principium, in ordine ad terminum temporale, generatio autem in ordine ad terminum æternum.

Favet etiam Augustinus lib. 2. de Trinit. cap. 5. ubi ait: « A Patre exire, et venire in hunc mundum, mitti est. »

IV. Probatur secundo: Missio divina essentialiter importat originem a Persona mittente: ergo non est solum operatio Dei externa et temporalis, sive novus modus essendi in creatura, sed origo æternæ Personæ missæ, ut connotans operationem externam et temporalem. Consequentia patet, probatur antecedens. Missio Personæ divinæ essentialiter importat exitum a Persona mittente: sed hic exitus nequit esse alius, quam origo æterna ab illa: ergo essentialiter importat talem originem. Major est certa, missio siquidem essentialiter dicit egressionem ex eo a quo fit: minor vero probatur. Duplex tantum est egressio a mittente: una moralis, consistens vel in imperio, ratione cuius inferiores a superiori sive domino, et Angeli a Deo dicuntur mitti et egredi; vel in precibus, aut consilio, sive suasione, ratione quorum in humanis homo dicitur mitti ab alio homine ad aliquod munus, sive officium exercendum: altera est physica, consistens in naturali origine, ratione cuius radius, v. g. dicitur emitte a sole ad illuminandum: sed egressio quam essentialiter importat divinæ Personæ missio, nequit esse moralis; utpote quæ abstrahi non potest ab imperfectione, vel in Persona missa, vel in Persona mittente, ut constat:

ergo debet esse physica, consistens in origine naturali.

V. Probatur tertio: Si missio non supponeret pro origine seu exitu a mittente, prout connotat effectum in creatura productum, aut producendum, sed tantum pro ipsa productione effectus, non esset ratio, cur Pater non diceretur mitti; cum producat effectum temporale quem connotat missio aliarum Personarum, scilicet gratiam: opera enim ad extra indivisa sunt, et toti Trinitati communia, ut communiter docent Theologi, et D. Augustinus egregio exemplo declarat: « Citharam, inquit, respice; ut musicum melos sonis dulcibus reddat, tria pariter adesse videntur, ars, manus, et chorda, et tamen unus sonus auditur. Ars dicit, manus tangit, chorda resonat; nec ars, nec manus sonum reddunt. Tria operantur, sed sola chorda resonat: cum chorda autem pariter ars et manus operantur. Sic non Pater, neo Spiritus Sanctus suscepereunt carnem, et tamen cum Filio pariter operantur. »

§. III.

Solvitur objectio ex auctoritate D. Thomæ descripta.

VI. Contra hanc conclusionem proponi potest argumentum ex auctoritate Divi Thomæ desumptum. Nam S. Doctor in 4. dist. 13. quæst. 1. art. 2. referens opinionem, quæ dicebat missionem in divinis consistere, non in aliquo relativo, sed in aliquo essentiali, subdit: « Ex hoc mihi verius videtur, considerata virtute vocabuli: missio enim, secundum rationem sui nominis, non dicit exitum ab aliquo sicut a principio, a quo missio esse habeat; sed solum in ordine ad effectum missionis ponitur auctoritas alicujus ad missum. » Et ibidem ad Annibaldum quæst. unica art. 2. « Alii, inquit, dicunt, quod missio significat principalius quod essentialie est, et hoc videtur verius: » atqui effectus de novo productus in creatura, est id quod in missione est essentialie, utpote a tota Trinitate; non vero origo, quæ est quid personale: ergo in doctrina D. Thomæ, vel missio Personæ divinæ consistit solum in novo effectu, seu in novo modo essendi in creatura ad quam termina-

tur, *juxta primum locum*; vel saltem, *juxta secundum*, principalius consistit in illo effectu; subindeque non de connotato solum ipsum importat.

VII. Pro solutione hujus objectionis, nota missionem Personæ divinæ quibus modis posse considerari, primo secundum denominationem præcise quam habet ex termino ad quem, secundo quoad entitatem suam. Si primo modo consideretur, ut eam consideravit Divus Thomas locis in objectione citatis, verum est quod non consistit, saltem principaliter, in aliquo notionali; quale est origo sive processio æterna Personæ missæ; sed in aliquo essentiali, quod est effectus de novo productus in creatura, utpote cum ab eo, tamquam a termino ad quem, non vero ab ipsa origine æterna, desumatur missionis denominatio. Cum hoc tamen stat, quod si loquamus de eadem missione, non quoad denominationem præcise, sed quoad entitatem denominatam, ipsa magis principaliter importet originem, et solum de connotato novum et speciale effectum ad quem terminatur in creatura.

§. IV.

Corollaria notatu digna.

VIII. Ex dictis colliges primo, missionem divinarum Personarum sic posse definiri, aut describi: *Missio est processio originis a mittente, cum novo modo existendi in alio.*

IX. Colliges secundo, non posse unam Personam seipsam mittere, licet possit seipsam dare: quia sicut nulla Persona procedit a se, ita nec mittitur a se.

X. Colliges tertio, Patrem æternum a nullo mitti, etsi seipsum det, aut veniat cum aliis Personis, ad inhabitandum in anima per gratiam sanctificata. Patet etiam hoc corollarium: quia Persona Patris a nullo procedit, cum sit innascibilis, et totius divinitatis fontale principium. Addo quod, sicut omne mobile reduci debet ad aliquod primum movens immobile, ne fiat processus in infinitum, sic et omne missum ad aliquod mittens non missibile, ut egregie observat Divus Thomas primo ad Annibaldum ubi supra art. 3. ergo cum in divinis Filius mittat Spiritum Sanctum, et ipse a Patre mittatur, Pater a nullo mitti potest. Unde Au-

gustinus libro contra sermonem Arianorum cap. 4. « Solus Pater non legitur missus: quoniam solus non habet auctorem a quo sit genitus, vel a quo procedat. »

XI. Colliges quarto, Filium a Patre mitti, quia ab illo exit per æternam generationem: unde Christus Joan. 8. *Ego ex Deo processi, et reni in mundum.* Quæ verba expendens Cyrillus ait: « Filius mittitur a Patre, ut verbum a mente, splendor a sole. » Item Spiritus Sanctus a Patre et Filio mittitur, quia ab utroque procedit, ut supra contra Græcos Schismaticos ostensum est. (1) An vero Filius a Spiritu Sancto mittatur, difficultas est, propter celebre Isaiæ testimonium, in quo divina Sapientia cap. 48. dicit: *Misit me Dominus Deus, et Spiritus ejus.* Quem locum licet plures referant ad humanam Christi naturam, secundum quam missus est a Spiritu Sancto ad prædicandum; Augustinus tamen lib. 2. de Trinitate cap. 3. illum intelligit de ipsa Persona Verbi divini, quam docet fuisse a Spiritu Sancto missam, ut homo fieret, seu ut humanam carnem indueret. Verum hæc intelligenda et explicanda sunt de missione Verbi inadæquate sumpta, ratione scilicet effectus ab ea connotati: ille enim non solum a Patre, sed etiam a Spiritu Sancto procedit; unde ratio ne illius Filius potest dici aliquo modo a Spiritu Sancto missus, ut colligitur ex Divo Thoma hic art. 8. ubi ait: « Si igitur mittens designetur ut principium Personæ quæ mittitur, sic non quælibet Persona mittit, sed solum illa cui convenit esse principium illius Personæ; et sic Filius mittitur tantum a Patre, Spiritus autem Sanctus a Patre et Filio. Si vero Persona mittens intelligatur esse principium effectus, secundum quem attenditur missio, sic tota Trinitas mittit Personam missam. »

XII. Colliges ultimo, missionem Filii, et missionem Spiritus Sancti, ex parte effectum quos connotant, in hoc potissimum differre, quod missio Verbi, cuius processio per intellectum est, attenditur præcipue secundum illa dona quæ ad intellectum pertinent, ut donum intellectus, scientiæ, sapientiæ, et consilii: missio vero Spiritus Sancti, per amorem procedentis, ordinatur potissimum ad communicanda alia dona,

(1) Disp. 10. art. 1.

quæ ad voluntatem spectant, ut donum fortitudinis, pietatis, et timoris. Ita Divus Thomas in primo ad Annibald. dist. 15. quæst. unica art. 3. « Quædam, inquit, habent similitudinem cum proprio Filii, in quantum procedit ut Verbum, sicut illa quæ pertinent ad cognitionem, ut donum sapientie et scientiæ; et in hujusmodi donis dicitur mitti Filius. Quædam vero dona habent similitudinem cum proprio Spiritu Sancti, qui procedit ut amor, sicut illa quæ pertinent ad effectum, ut charitas; et in hujusmodi donis dicitur propriæ mitti Spiritus Sanctus, quamvis omnia dona, ex hoc ipso quod dona sunt, ad Spiritum Sanctum pertineant, qui est primum donum. » Et hic art. 3. ad 3. sic ait: « Hæ duæ missiones communicant in radice gratiæ, sed distinguuntur in effectibus gratiæ, qui sunt illuminatio intellectus, et inflammatio affectus. »

ARTICULUS II.

An missio invisibilis fiat solum secundum dona gratiæ sanctificantis?

XIII. Missio divinarum Personarum, ex parte effectuum temporalium quos connotat, in visibilem et invisibilem dividi solet. Missio visibilis est illa, quæ fit in aliquo effectu sensibiliter apparente, et representante Personam missam: sive creatura illa visibilis in unitatem Personæ assumatur, ut in Incarnatione factum est: sive in illa solum ut in signo sanctificationis, quam facit Persona missa, manifestetur; ut quando Spiritus Sanctus in specie ignis super Apostolos in die Pentecostes apparuit. Missio autem invisibilis est illa quæ fit in aliquo effectu spirituali et invisibili, qualis est illa quæ fit in justificatione peccatoris per donum gratiæ invisibilis; de qua Job cap. 9. dicitur: *Si venerit ad me, non videbo eum; si abierit, non intelligam.* In missione visibili mittitur una Persona, et manifestatur sine alia: in invisibili vero nunquam una sola Persona mittitur, sed duæ procedentes; et Pater, licet non mittatur, venit tamen et communicat se cum aliis ipsi animæ, secundum illud Christi Joan. 14. *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diligit eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* Denique missio visibilis fieri

potest per quamlibet rem sensibilem, ordinis etiam naturalis; potest enim Deus assumere ad unionem hypostaticam quamlibet natum creatum, et uti quolibet signo sensibili ad suam presentiam in creatura rationali manifestandam: missio vero invisibilis non fit nisi ratione alicujus doni supernaturalis, in anima producti. Porro quia inter dona supernaturalia, quædam cum gratia sanctificante connexa sunt, ut charitas; alia vero cum ea connexionem non habent, sicut fides informis, spes, gratiæ gratis datae, auxilia ad justificationem remote disponentia; inquirunt Theologi, an missio invisibilis fiat solum secundum dona primi generis?

XIV. Partem negativam tenent quidam, relati a Suarez libro 12. de Trinitate capite 5. quos secutus est Arriaga disput. 55. sect. 4. dicto 6 ubi ait posse absolute dici missiōnem invisibilem, etiamsi non fiat per dona gratiæ sanctificantis, sed per alia dona supernaturalia; ut sunt inspirationes, auxilia, et habitus supernaturales a charitate distincti. Sententia tamen affirmativa communis est apud Theologos, eamque expresse docet Angelicus Doctor in 1. dist. 14. quæst. 2. art. 2. et hic art. 3. Unde sit

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

Dico igitur: Missionem invisibilom divinarum Personarum, non dici nisi ratione gratiæ et charitatis.

XV. Probatur primo ratione Divi Thomæ hic art. 3. Missio invisibilis divinarum Personarum non fit nisi cum novo et invisibili modo existendi in anima rationali: atqui nec per solam fidem, nec per spem, nec per gratias gratis datas, sed per solam charitatem et gratiam sanctificantem, Deus speciali et novo modo in anima rationali existit: ergo missio invisibilis divinarum Personarum, non fit nisi ratione gratiæ et charitatis. Major patet ex definitione missionis supra exposita. Minor vero probatur: Nam ut ibidem docet Divus Thomas, modus ille specialis quo Deus existit in anima, consistit in eo quod illi præsens est, ut cognitum in cognoscente, et amatum in amante (cognitione scilicet et amore procedentibus ex perfectissima amicitia, ut articulo sequenti

declarabimus) sed Deus non est præsens hoc modo animæ rationali, nisi per gratiam et charitatem, per quam solum fit perfecta hominis cum Deo amicitia, ut docet idem Angelicus Præceptor 2. 2. quæst. 23. art. 1. ergo, etc.

XVI. Confirmatur primo : Cum fide, spe, cæterisque donis gratuitis, stare potest peccati reatus : sed specialis illa Dei præsencia cum peccato incompossibilis est ; ut enim dicitur Proverb. 15. *Longe est Dominus ab impiis* : ergo specialis Dei præsencia non habetur per fidem, aut spem, vel alia dona gratuita, sed solum per gratiam et charitatem.

XVII. Confirmatur secundo : Spiritus Sanctus ad creaturam rationalem mittitur, ut in ea sicut in templo suo inhabitet ; juxta illud Apostoli 1. ad Corinth. 6. *Nescitis quia templum Dei estis vos, et Spiritus Sanctus habitat in vobis* : at nemo Dei templum efficitur, nisi per gratiam et charitatem : ergo secundum hoc tantum donum missio invisibilis Spiritus Sancti attenditur. Unde Augustinus libro 3. de Trinitate cap. 4. « Spiritus Sanctus procedit temporaliter ad sanctificandam creaturam. » Ex quibus verbis Angelicus Doctor hic art. 3. in arguento *Sed contra* sic concludit : « Cum sanctificatio creature non sit nisi per gratiam gratum facientem, sequitur quod missio divinæ Personæ non sit nisi per gratiam gratum facientem. »

XVIII. Confirmatur tertio : Per invisibilem divinarum Personarum missionem, Deus est in homine, et homo in Deo ; unde, ut supra annotavimus, per illam fit in nobis imago quædam mirabilis illius circummissionis, per quam una Persona divina residet in alia ; propter quod Cant. 4. divinæ illæ emissiones *Paradisus appellantur* : sed Deus non est in homine, nec homo in Deo, nisi per charitatem, ut patet ex illo 1. Joan. 4. *Deus caritas est, et qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo* : ergo idem quod prius.

XIX. Addo quod in missione invisibili nobis dantur Personæ divinæ, ut anima illas in se habeat, illisque perfruatur, ut docet Divus Thomas hic art. 3. sed habere potestatem fruendi Persona divina, provenit solum a gratia et charitate, ut ait idem S. Doctor ibidem, et patet ex eo quod fruitio perti-

net ad amorem, quem aliquis habet de ultimo expectato, quod est finis, ut idem Præceptor Angelicus docet 1. 2. quæst. 11. art. 1. ergo missio invisibilis divinarum Personarum non fit nisi per gratiam et charitatem.

XX. Præterea, ut idem S. Doctor discurrit loco citato ex sententiis, missiones divinarum Personarum ad hoc præcipue ordinantur, ut reducant creaturam rationalem in Deum, ut in finem ultimum, a quo per peccatum avertitur et recedit : sed regressus creaturæ rationalis in Deum, ut in finem ultimum, non fit nisi per gratiam et charitatem, quæ hominem Deo ut ultimo fini conjungit : ergo missio invisibilis divinarum Personarum fit solum ratione gratiæ et charitatis.

§. II.

Solvuntur objectiones.

XXI. Objicies primo : In Incarnatione fit quædam specialis missio Verbi divini ad humanitatem, assumptam, et Spiritus Sancti ad B. Virginem juxta illud Lucæ 1. *Spiritus Sanctus superveniet in te* : sed duplex hæc missio non fit secundum dona gratiæ sanctificantis, aut saltem ab illis essentialiter non dependet ; posset enim fieri Incarnatio sine ullo dono gratiæ collato naturæ assumptæ, ut si Deus assumeret naturam irrationalem quæ donorum gratiæ incapax est, vel naturam rationalem omnibus donis gratiæ spoliatam, aut si ex matre peccatrice nasceretur : ergo divinarum Personarum missio a gratia sanctificante et donis illius non dependet.

XXII. Confirmatur : In Eucharistia, facta consecratione, fit missio Personæ Filii, siquidem ibi existit de novo corpus Christi, ex vi conversionis, et Persona Verbi per concomitantiam : sed hæc missio non est secundum infusionem gratiæ sanctificantis in anima ; tum quia ibi non est anima quæ sanctificetur, sed solum substantia panis, quæ convertitur in corpus Christi, et accidentia quæ remanent ; tum etiam, quia ut ait D. Thomas hic art. 6. ad 4. gratia non est in Sacramentis ut in subjecto, sed ut in instrumento : ergo idem quod prius.

XXIII. Confirmatur amplius : Si quis jus-

tificaretur per visionem beatificam, sine habitu gratiae, haberet missionem invisibilis Spiritus Sancti factam ad se; quia speciali modo esset in anima per justificationem et beatitudinem: ergo sine donis gratiae sanctificantis fieri potest invisibilis missio divinarum Personarum.

XXIV. Ad objectionem respondeo primo, missionem Verbi divini, quae fit in Incarnatione, non esse invisibilem, de qua solum hic agimus, sed visibilem, ratione naturae assumpta. Secundo dico, in Incarnatione communicari naturae assumpta et gratiam unionis, quae perfectiori modo sanctificat, quam gratia habitualis, totamque ejus perfectionem et sanctitatem eminentissimo modo continet: unde etiam si natura rationalis a Verbo assumpta, omni dono accidentaliter careret, per ipsam tamen substantialem Personae sanctitatem perfectissimo modo sanctificaretur. Si autem Verbum naturam irrationalis, et donorum gratiae incapacem assumeret, non esset tunc vere et proprie missio, sed solum physica communicatio sui. Licet enim missio non consistat in morali egressione ab alio per imperium, aut suasionem; requirit tamen ut is qui mittitur, modo intellectuali, et ut Persona, exeat, et procedat ad illum cui mittitur: in illo autem casu Verbum divinum modo intellectuali ad illam naturam non procederet, nec illi in ratione Personae, sed solum in ratione suppositi, uniretur. Vel etiam dici potest quod illa assumptio naturae irrationalis esset missio: quia licet non sanctificaret illam naturam, eo quod sanctitatis incapax sit, esset tamen de se illa actio ordinabilis ad sanctificandum alios; quod sufficit ad rationem missionis, ut patet in apparitione Spiritus Sancti in linguis igneis, quae fuit vera missio, quia ordinabatur ad sanctificandum Apostolos.

Ad illud quod de B. Virgine subjungitur, dicendum est, Spiritum Sanctum ad illam supervenisse, quando concepit Dei Filium, quia tunc novum augmentum gratiae receperit: missio autem Spiritus Sancti non solum fit quando primo infunditur gratia, sed etiam quando novum ejus augmentum acquiritur, ut patebit ex infra dicendis. Si autem de potentia absoluta esset divina maternitas sine sanctitate, tunc non superveniret in eam matrem Spiritus Sanctus, per modum missionis simpliciter, quia non

habitaret in ea; sed esset solum missio secundum quid, quatenus Spiritus Sanctus efficeret tale donum maternitatis simul cum aliis Personis divinis. Sicut etiam fit quedam missio impropria et secundum quid, cum fides informis, vel auxilia ad gratiam remote disponentia infunduntur.

XXV. Ad primam confirmationem respondetur, quod de Sacramento Eucharistiae possumus loqui, vel quoad sumptionem, vel quoad consecrationem. Si loquamur de sumptione, nulla est difficultas, quia in illa datur infusio, vel augmentum gratiae; si vero de existentia corporis Christi in Sacramento, quae fit per conversionem panis in ipsum, fiat sermo, duplex adhiberi potest solutio. Prima est, quod illa non est missio specialis Personae Filii ad Sacramentum, sed est missio ipsius Christi ut hominis, seu corporis ejus, ut ibi existat. Secunda est, dato quod illa conversio et transubstantiatio sit missio Personae, pertinet tamen ad missionem visibilem reductive, quatenus corpus Christi hic existit sub speciebus sacramentalibus, quae visibles et sensibles sunt.

XXVI. Ad secundam confirmationem dicendum est, quod ille qui justificaretur per visionem beatificam, sine habitu gratiae, haberet gratiam sanctificantem eminenter, aut aequivalenter; quia haberet consummationem gratiae, sufficientem ad remissionem peccatorum, et actus connaturaliter et de se gratiam in subjecto exigentes: ad invisibilem autem Spiritus Sancti missionem, sufficit quod infundantur dona gratiae sanctificantis, vel formaliter, vel aequivalenter. Unde, ut supra dicebamus, etsi Verbum assumeret humanitatem, gratia habituali spoliatam, fieret nihilominus ad illam specialis Spiritus Sancti missio: quia unio hypostatica aequivallet gratiae sanctificanti, et totam ejus sanctitatem et perfectionem eminentissimo modo continet.

XXVII. Objicies secundo: Personae divinae habent specialem praesentiam in creatura rationali, independenter a gratia et charitate: ergo missio invisibilis illarum fit non solum per gratiam et charitatem, sed etiam per alia dona ab illis separabilia. Consequens patet ex supra dictis, antecedens probatur. Spiritus Sanctus fit speciali modo praesens animae, cum per auxilium gratiae

illam movet ad actum attritionis supernaturalis, quam donum Dei esse, Spiritus Sancti impulsus, docet Sacrosancta Synodus Tridentina ses. 14. cap. 4. Item Summo Pontifici, vel Concilio generali, res fidei definiens, datur specialis quædam Spiritus Sancti assistentia et præsentia, ne in hujusmodi definitionibus errare possint, ut docetur in tractatu de fide; et tamen tunc non sit nova gratiæ et charitatis infusio. Denique per fidem, et per dilectionem Dei naturalem, Deus fit præsens animæ, ut cognitum in cognoscente, et amatum in amante: sed hanc solum præsentiam habent Personæ divinæ in anima per missionem invisibilem, ut docet D. Thomas hic art. 3. ergo independenter a gratia et charitate Personæ divinæ specialem præsentiam, et existentiam habent in nobis.

XXVIII. Respondeo quod licet Personæ divinæ, independenter a gratia et charitate, specialem quamdam præsentiam in creatura rationali babere possint, non tamen illam, quæ ad veram et proprie dictam missionem requiritur. Nam vera et proprie dicta missio requirit præsentiam specialem, quæ fit per modum mansionis et inhabitationis in anima; ut patet ex illo Joan. 14. *Si quis diliget me, diligetur a Patre meo, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus:* hæc autem præsentia et inhabitatio non fit nisi per gratiam sanctificationem: per auxilium enim quo Spiritus Sanctus animam ad actum attritionis movet, nondum illam inhabitat, sed tantum ad ostium cordis pulsat, juxta illud Apocal. 3. *Ecce sto ad ostium, et puiso;* unde Tridentinum loco citato loquens de contritione illa imperfecta, quæ attritio appellatur, dicit illam esse Spiritus Sancti impulsus, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis. Idem dicendum est de speciali illa Spiritus Sancti assistentia, quæ datur Summo Pontifici, aut Concilio generali, ad res fidei definiendas: per illam enim Spiritus Sanctus non inhabitat animam, sed tantum intellectum movet, instruit, ac dirigit, ne in veritatis cognitione aberret: unde talis præsentia specialem missionem non requirit, sed pertinet ad generalem Dei præsentiam, qua Deus est in rebus per operationem.

Cum autem aliquis fidei informis et di-

lectionis naturalis actus elicit, habet quidem Deum præsentem in anima, ut cognitum in cognoscente, et amatum in amante, sed non cognitione et amore ex perfecta amicitia procedentibus; de quibus solum in præsenti loquitur D. Thomas, dum docet per missionem invisibilem, Deum fieri præsentem animæ, ut cognitum in cognoscente, et amatum in amante, ut infra patebit. Addo quod, ad veram et proprie dictam missionem, requiritur quod Deus in anima tamquam in templo suo inhabitet, ut patet ex supra dictis: per fidem autem informem, aut dilectionem naturalem, Deus non habitat in anima tamquam in templo, ut docet Augustinus epist. 37. ubi ait: « Illi ad templum Dei non pertinent, qui cognoscentes Deum, non sicut Deum glorificant. »

§. III.

Corollarium notatu dignum.

XXIX. Ex dictis colliges, triplicem dari in homine invisibilem divinarum Personarum missionem. Prima fit in Baptismo, vel in prima peccatoris justificatione: tunc enim Personæ divinæ incipiunt speciali modo præsentes esse in anima, per gratiam mundata et sanctificata, et in ea ut in templo suo habitare.

Secunda fit quando homo justificatus novum gratiæ augmentum acquirit, seu cum de novo proficit in gratia; sive intensive, perfectiores actus charitatis elicendo; sive extensive, dum ad novum aliquod munus aut statum excellentem assumitur, puta cum in Sacerdotem vel Episcopum consecratur, vel cum omnibus renuntiat, et religiosus efficitur, ut docet D. Thomas hic art. 6. ad 2. tunc enim Deus in illo, tamquam in templo suo, modo aliquo specialissimo incipit habitare, ut eleganter declarat Q. Bernardus serm. 6. de Dedicatione, in quo fratres suos alloquens, sic ait: « Domestica nobis celebritas, dedicatio domus nostræ; magis autem domestica nostra ipsorum dedicatio: nostra si quidem illa aspersio, nostra illa benedictio, nostra consecratio fuit, quæ per manus sanctorum celebrata Pontificum, etiam hodie anniversario reditu votivis laudibus ad memoriam revocatur. »

Tertia denique missio est illa quæ fit in

Beatis, tum in ipso beatitudinis principio, in quo Deus incipit esse novo modo in anima, per unionem essentiæ suæ, in ratione speciei intelligibilis ; tum etiam post beatitudinem adeptam, per varia charismata et dona gratiae, seu novas revelationes quam accipit Beatus extra verbum, in quibus etiam communicatur Deus novo modo, secundum manifestationem aliorum effectuum, qui ad ipsum statum beatitudinis ordinantur : ut etiam docet D. Thomas hic. art. 6. in respons. ad 3. ubi ait : « Ad Beatos est facta missio invisibilis, in ipso principio beatitudinis. Postmodum autem ad eos fit missio invisibilis, non secundum intensiōnem gratiæ, sed secundum quod aliqua mysteria eis revelantur de novo. »

ARTICULUS III.

Utrum in missione invisibili, Personæ divinæ, ratione gratiæ, fiant specialiter, etiam secundum substantiam suam, præsentes in anima justi ?

§. I.

Quibusdam præmissis conclusio affirmativa statuitur.

XXX. Supponimus ut certum, quod cum mittuntur Personæ divinæ, non solum dona creata gratiæ, sed etiam ipsæ Personæ divinæ et increatæ nobis dantur, ut expresse docet Magister sententiarum in 1. distinctione 14. et D. Thomas ibidem ; ratioque id suadet. Tum quia Scriptura dicit Spiritum Sanctum esse in nobis ut in templo suo ; quod de donis gratiæ non potest verificari, utpote cum templum non consecretur donis creatis sed ipsis Personis divinis : tum etiam quia eadem Scriptura expresse distinguit inter hoc quod est dari dona creata gratiæ, et dari ipsam Personam increatam Spiritum Sancti, cum dicitur ad Roman. 3. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis* ; frustra autem distingueret Scriptura inter charitatem diffusam, et Spiritum Sanctum datum, si dari Spiritum Sanctum, non esset aliud quam dari dona gratiæ, seu charitatem diffundi : ergo in missione invisibili, non solum dona creata gratiæ, sed etiam

ipsæ Personæ divinæ et increatæ nobis dantur. Unde Augustinus serm. 183. de tempore : « Afluit Spiritus Sanctus in hac die fidelibus, non solum per gratiam visitationis et operationis, sed per ipsam præsentiam Majestatis ; atque in vasa non iam odor balsami sed ipsa substantia sacri defluxit unguenti. » Et Bernardus serm. 5. de verbis Domini : « Magna Dei misericordia, quia donum dat æquale sibi ; nam donum ejus Spiritus Sanctus est. Ut ergo ames Deum, habitat in te Deus. » Eamdem veritatem Seneca, licet Gentilis, agnovisse videtur, dum scripsit epist. 74. « Deus ad homines venit, imo quod proprius est, in homines venit, nulla sine Deo mens bona est. »

Certum est igitur, in missione invisibili non solum dari dona creata gratiæ, sed etiam ipsas Personas divinas, ac proinde illas fieri intime præsentes animæ justi. Sed difficultas est, et gravis controversia, an Personæ divinæ, ratione gratiæ, fiant specialiter, etiam secundum substantiam suam, præsentes ipsi animæ.

XXXI. Ratio dubitandi est, quia duo tantum apparent modi quibus per gratiam sanctificantem Personæ divinæ dici possint præsentes animæ, ad quam mittuntur : quorum tamen neuter sufficit ad talem earum præsentiam, quæ sit simul specialis et substancialis. Ille enim qui convenit ipsis, quatenus causant in homine justo donum gratiæ sanctificantis, licet substancialis sit, non est tamen specialis, sed communis omnibus Dei effectibus. Alter vero, quem dicunt eadem Personæ, in quantum consequenter ad collationem talis doni, cum omnibus ejus proprietatibus, cognoscuntur et amantur ab anima, munere illo prædicta, specialis quidem existit, sed tamen secundum quod distinguitur ab alio priori, est solum denominatio extrinseca, quæ ex vi sua non requirit substantialem Dei præsentiam intra animam justi : licet enim Deus, ratione suæ immensitatis, non existeret intra hominem, sed tantum in cœlo ; in creatura tamen, in qua intelligeretur et amaretur, esset ut cognitum in cognoscente, et amatum in amante. Nec urget quod gratia, et charitas uniant animam amantem cum divinis Personis cognitis et amatis, quia cum illa unio sit tantum affectiva, quatenus videlicet amans inclinatur et affectum habet ad Personam

amatam, non vero effectiva; ex ea colligi nequit alia præsentia divinarum Personarum in homine justo, præter objectivam et affectivam, minime vero realis et substantialis. Ea propter Vazques supra disp. 50. cap. 3. et hic in expositione art. 3. Alarcon disp. 9. cap. 9. Ruis disp. 109. sect. 5. ab eodem Alarcon relatus, negant in missione invisibili Personas missas fieri secundum suam substantiam præsentes in anima justi, præsentia aliqua speciali, sed tantum communi, quam Theologi vocant præsentiam immensitatis: adeo ut si per impossibile Deus non esset immensus, Filius et Spiritus Sanctus non forent per gratiam realiter præsentes animæ illi, ad quam dicuntur mitti.

Oppositum tamen docent omnes Thomistæ, Suares, Cornelius a Lapide, et alii quos referunt Salmantenses: nimirum Personas divinas, quæ dicuntur invisibiliter mitti ad hominem, speciali quoad suam substantiam modo, ita ejus animæ fieri præsentes, ratione gratiæ, ut si per impossibile non essent intra illam per essentiam, præsentiam, et potentiam, existerent tamen in ea secundum suam substantiam. Quod explicant exemplo missionis visibilis Verbi in carne. Si enim per impossibile divinum Verbum non esset ratione suæ immensitatis realiter præsens humanitati Christi, eo ipso tamen quod illi hypostatice uniretur, fieret illi intime et substantialiter præsens. Pro hac sententia

Dico: In missione invisibili divinarum Personarum, Filius et Spiritus Sanctus, ratione gratiæ sanctificantis, sunt specialiter, etiam secundum substantiam, præsentes in anima justi.

XXXII. Probatur primo: Personæ Filii et Spiritus Sancti debent in invisibili sui missione esse alio modo præsentes animæ justi, quam per immensitatem: sed nisi specialiter, etiam secundum substantiam suam, sint intra illam, non erunt alio modo ipsi præsentes, quam per immensitatem: ergo, etc. Major est certa: alioquin enim, cum ubicumque producitur aliquis effectus, ibi Deus sit eo ipso præsens per immensitatem, quotiescumque novi effectus produc-tio fieret in anima justi, toties Personæ Filii et Spiritus Sancti indivisibiliter concurren tes ad eam, dicerentur eo ipso invisibiliter mitti ad animam; quod tamen Vazques non audet concedere. Minor vero probatur. Per-

sonas divinas esse alicubi præsentes solum per immensitatem, est esse præsentes solum quatenus ibi operantur aliquem effectum; præsentia enim immensitatis in operatione fundatur, ut ostendimus in tractatu de attributis, (1) agendo de attributo immensitatis: sed nisi specialiter, etiam secundum substantiam suam, sint præsentes animæ ad quam mittuntur invisibiliter, erunt solum intra ipsam, quatenus producunt aliquem effectum, nempe gratiam sanctificantem, ut de se palet: ergo non erunt alio modo ipsi præsentes, quam per immensitatem.

XXXIII. Probatur secundo: Personas divinas fieri præsentes animæ, ut cognitum in cognoscente, et amatum in amante, cognitione et amore procedentibus ex perfectissima amicitia, est esse ibi præsentes specialiter, etiam secundum substantiam suam: at in missione invisibili Personæ divinæ, ratione gratiæ sanctificantis, fiunt præsentes animæ justi, sicut cognitum in cognoscente, et amatum in amante, cognitione et amore procedentibus ex perfectissima amicitia: ergo fiunt illi præsentes specialiter, etiam secundum suam substantiam. Minor, quæ est D. Thomæ hic art. 3. est omnino certa: cum enim gratia et charitas faciant perfectissimam amicitiam inter Deum et hominem, subindeque sint principia cognitionis, et amoris procedentis ex illa amicitia, constat quod in missione invisibili, Personæ divinæ ratione gratiæ sanctificantis fiunt præsentes animæ justi, ut cognitum in cognoscente, et amatum in amante, cognitione et amore profluentibus ex perfectissima amicitia. Major vero probatur, et explicatur. Cum proprium sit amoris amicitia perfectissimæ, exigere unionem inter amicos, non solum secundum affectum, sive per conformatatem affectivam, sed etiam quoad fieri potest, per inseparabilem præsentiam, et conjunctionem substantialem; si cognitione et amor, quibus divinæ Personæ dicuntur esse præsentes in anima ad quam mittuntur, sicut cognitum in cognoscente, et amatum in amante, procedant, sicuti de facto procedunt, ex perfectissima amicitia, non possunt non esse ibi eo ipso præsentes præsentia speciali simul et substantiali.

(1) Disp. 4 art. 5.

XXXIV. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio ex D. Thoma 1. 2. quæst. 28. art. 1. ad 2. ubi docet, quod amor amicitiae tricelicem includit unionem : unam quam supponit, et quæ est causa et fundamentum amoris, nempe unionem similitudinis : alteram quam formaliter facit, sive in qua formaliter consistit ; amor enim (ut ait Augustinus) est junctura quædam, duo aliqua copulans, et veluti vitta coccinea, ligans amantem cum amato : tertiam ad quam tendit, et quam desiderat ; et hæc est unio realis quam amans quærerit habere cum re amata. Unde, ut refert Philosophus 2. Politic. Aristophanes dixit, quod amantes desiderarent ex ambobus fieri unum, sed quia id non possunt præstare, uniuntur inter se eo modo quo possunt, per conversationem scilicet, colloquia, et alia hujusmodi. Cum ergo amor Dei sit efficacissimus, et possit assequi quod intendit ; ex vi gratiæ et charitatis quam causat in anima, ei unitur, non solum objective et secundum affectum, sed etiam realiter et substantialiter : ita ut si per impossibile non esset illi præsens, ratione suæ immensitatis, adhuc esset in ea specialissimo et realissimo modo ; sicut specialiter et realiter est in Beatis per gloriam, et in humanitate Christi per unionem hypostaticam.

XXXV. Probatur tertio : In Patria ratione charitatis Personæ divinæ sunt præsentes animæ justi, præsentia simul speciali et substantiali : ergo et in via. Consequentia est legitima : charitas enim viæ et charitas Patriæ, sunt ejusdem speciei atomæ, quia utrobique tendunt in Deum, ut est summum bonum in se ipso. Antecedens vero est manifestum ; cum enim in Patria anima per charitatem perfectissime fruatur Deo ; fruitio autem perfectissima Dei, non sit nisi de Deo possesso secundum ejus substantialiam, evidens relinquitur, Deum in Patria, ratione charitatis, fieri præsentem animæ justi, præsentia speciali simul et substantiali.

XXXVI. Confirmatur : Visio beatifica exigit præcise ratione sui præsentiam Dei, nedum objectivam, sed etiam entitativam et substantialiem cum anima : ergo et charitas, sive Patriæ, sive viæ. Antecedens est certum : visio enim beatifica exigit ratione speciei impressæ, quæ est ejus principium

formale, et cuius vicem Deus immediate per suam substantiam supplet, unionem substantialiem Dei cum intellectu Beati. Consequentia vero probatur : Nam, ut ait D. Thomas ubi supra in respons. ad 3. amor est magis unitivus, quam cognitio : ergo si visio beatifica, quia est cognitio perfectissima Dei, requirit ex se substantialiem Dei præsentiam cum intellectu Beati, a fortiori perfectissimus amor amicitiae, quo Deus hominem justum diligit, exigit realem et substantialiem ejus præsentiam in anima justi.

XXXVII. Dices primo : Amor quo ex divina charitate diligitur proximus, non minus est perfecta amicitia, quam ille quo ex eadem charitate diligitur Deus ; et tamen non requirit intimam, realem, et substantialiem præsentiam proximi in voluntate, sive anima, ipsum diligentis : ergo nec illam requirit amor amicitiae, quo Deus ex charitate, et gratia diligitur.

Sed negatur consequentia, et paritas. Ratio discriminis est, quia licet Deus et proximus eodem omnino habitu charitatis diligentur, Deus tamen amatur tamquam objectum primarium, et proximus tamquam secundarium : amicitia autem perfectissima non exigit necessario conjunctionem substantialiem et intimam, nisi cum objecto primario dilecto.

XXXVIII. Dices secundo : Gratia sanctificans, et omnia ipsius dona, sunt speciales effectus Dei : ergo Personæ divinæ, non sunt aliter præsentes ratione donorum illorum in anima justi, quam modo generali, quo Deus ut agens primum est præsens singulis rebus per suam immensitatem.

Sed nego etiam consequentiam, licet enim gratia sanctificans cum suis donis, considerata in ratione effectus Dei, non dicat aliam præsentiam divinarum Personarum in anima, quam illam quæ Deo convenit, ratione immensitatis, et omnibus affectibus Dei communis est : quia tamen considerari potest insuper secundum quod tribuit animæ cui inhaeret, quod cognoscat et diligit Deum, cognitione et amore ex perfectissima amicitia provenientibus, fit inde, ut præter præsentiam Dei substantialiem, in ratione primæ et universalis causæ, exigit insuper aliam quæ est in ratione objecti, intime quoad suam entitatem præsentis potentie.

XXXIX. Alia argumenta solum probant, cognitionem et amorem, quae non pertingunt ad rationem amicitiae perfectissimae, non exigere specialem præsentiam rei cognitæ et amatæ in cognoscente et amante: cum quo stat, quod cognitio et amor, quæ sufficiunt ad amicitiam perfectissimam, qualis est cognitio et amor Dei, quæ eliciuntur ab anima existente in gratia, necessario præsentiam illam exigant.

§. II.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

XL. Ex dictis colligitur primo, Præter tres modos generales, quibus Deus existit in rebus per essentiam, præsentiam, et potentiam, dari tres alias speciales, quibus fit speciali modo præsens creature intellexuali, scilicet per gratiam, per gloriam, et per unionem hypostaticam. Tres primi ad attributum immensitatis pertinent: alii duo speciales ad invisibilis divinarum Personarum missiones spectant: tertius ad missionem visibilem Verbi divini, quæ in Incarnatione facta est. Per gratiam Deus est præsens animæ, ut amicus et sponsus, et sicut cognitum in cognoscente, et amatum in amante, cognitione et amore ex perfecta amicitia profluentibus, ut antea explicatum est. Per gloriam mentibus Beatorum intime illabitur, illisque per modum speciei et formæ intelligibilis, mirabili et ineffabili modo unitur, ut in tractatu de visione beatifica ostendimus. (1) Per unionem vero hypostaticam Verbum divinum terminat humanitatem, eique per modum subsistentiæ et personalitatis conjungitur. Unde hæc unio seu præsentia est omnium nobilissima et præstantissima. In justis enim et Beatis Deus præsens est per dona creata et accidentalia gratiæ et gloriæ: in Christo per gratiam increatam et substantialem. In aliis sic est, ut ipsi non sint Deus per essentiam, sed tantum per participationem: in Christo sic existit, ut ille sit verus Deus, ac naturalis Dei Filius. Denique cæteris per partes, Christo vero tota se infudit nedum gratiæ, sed etiam Divinitatis plenitudo: unde Psalmista dicit,

(1) Disp. 2. art. 3.

quod Deus uoxit illum præ cæteris consortibus ejus. Et Augustinus epist. 67. hoc inter Christum et alios Sanctos, quod inter caput et cætera membra, discrimen observat. Sicut enim licet anima insit realiter et substantia liter singulis corporis partibus, in capite tamen, in quo vigent omnes sensus, modo specialissimo residet: ita quamvis in hominibus justis et sanctis Deus sit per gratiam et charitatem substantialiter præsens; in Christo tamen, tamquam in capite, in quo sunt omnia charismata gratiarum specialissimo modo inhabitat, secundum illud Apostoli ad Coloss. 2. *In ipso habitat omnis plenitudo Divinitatis corporaliter.* Unde Christi humanitas speciali titulo templum Divinitatis appellatur, juxta illud Christi Joan. 2. *Solvite templum hoc, et post triduum excitabo illud:* quod Christus dicebat de templo corporis sui, ut ibidem subdit Evangelista.

XLI. Colligitur secundo, Modum quo Deus adest Summo Pontifici, aut Conciliis generalibus, res fidei definitientibus, non esse ita nobilem et perfectum, ac illum quo præsens est animæ justi. Primus enim est generalis, quo Deus adest ut Regens et Dominus: secundus specialis, quo præsens est tamquam amicus et sponsus. Per primum dat sua, per secundum dat seipsum. Primo præbet tantum lumen et sapientiam; altero infundit charitatem et gratiam. Illo denique Deus solum movet, instruit, et dirigit intellectum, ne in veritatis cognitione aberret; isto vero animam mundat, ornat, sanctificat, et consecrat, ut in ea, non solum tamquam in templo suo, sed etiam in cœlo resideat, et inhabitet: sicut egregie expendit Augustinus in Psal. 122. explicans verba illa Psalmista: *Ad te levavi oculos meos, qui habitas in cœlis.* « Quid, inquit, est cœlum Dei? Omnes sanctæ animæ: nam et Apostoli, quamvis in terra essent carne, cœlum erant, quia in illis Dominus sedens, per totum mundum ambulabat. »

XLII. Colligitur tertio, Animam per peccatum mortale, non solum creata gratiæ dona, sed ipsæ etiam Personas divinas et increatas amittere. Nam (ut supra ostendimus) per missionem invisibilem non solum dona creata gratiæ, sed ipsæ etiam Personæ divinæ et increatae dantur animæ, ut in illa speciali modo inhabitent, illisque tamquam bono sibi proprio ac peculiari, per actus cogni-

tionis et amoris perfruatur : ergo dum homo peccat mortaliter, non solum perdit dona creatæ gratiæ et charitatis, sed ipsas etiam Personas divinas et increatas. Licet enim post peccatum illæ sint adhuc præsentes animæ præsentia generali, quæ ratione immensitatis Deo convenit ; in illa tamen non resident amplius speciali illa, et mirabili, ac ineffabili præsentia, quam ratione gratiæ et charitatis habebant ; nec anima tunc habet jus illis perfruendi, tamquam bono sibi proprio et peculiari. Unde amissio gratiæ est maxima omnium jacturarum quæ fieri possunt. In aliis enim solum dona Dei perduntur : in ista ipsem donator amittitur, et SS. Trinitatis Personæ ab anima, in qua ut in templo specialiter habitabant, recedunt. Hinc egregie D. Bernardus in parvis sermonibus ait : « Est Trinitas creatrix, Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus, ex qua cecidit creata trinitas, memoria, ratio, et voluntas. Et est trinitas per quam cecidit, videlicet suggestio, delectatio, et consensus : est trinitas in quam cecidit, scilicet impotentia, cæcitas, et immunditia. Denique trinitas per quam resurgit, nimirum fides, spes et charitas. »

Addo quod ; sicut per gratiam et charitatem fit in nobis mirabilis quædam circummissio, seu mutua Dei in homine, et hominis in Deo existentia, ut antea decla-

ratur est : (1) ita pariter per peccatum fit mutua quædam separatio et elongatio hominis a Deo, et Dei ab homine : cum hoc tamen discrimine, quod circummissio gratiæ et charitatis incipit a Deo, qui prius hominem diligit, quam ab homine diligatur, ut dicitur 1. Joan. 4. separatio vero mutua quæ fit per peccatum, incipit ab homine, qui prius deserit Deum, quam ab illo deseratur, ut ex Augustino docet Tridentinum, sessione sexta, capite undecimo.

XLIII. Cetera quæ docet Divus Thomas in hac quæstione, facilia sunt, et ex sola textus lectione percipi possunt. Unde hanc disputationem, et totum hunc tractatum, his egregiis Augustini verbis, ex libro 1. de Trinitate desumptis, placet concludere : « Ubi queritur unitas Trinitatis, Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, nec periculosius alicubi erratur, nec laboriosius aliquid queritur, nec fructuosius aliquid invenitur. Non pigebit me sicuti haesito, querere : nec pigebit sicuti erro, discere. Quisquis ergo hoc audit, vel legit, ubi pariter certus est, pergit tecum ; ubi pariter haesitat, querat tecum ; ubi errorem suum cognoscit, redeat ad me ; ubi meum, revocet me. Ita ingrediamur simul charitatis viam, tendentes ad eum, de quo scriptum est : Quærite faciem ejus semper.»

(1) Disp. 12. art. unico in fine.

INDEX

TRACTATUM, DISPUTATIONUM, ARTICULORUM ET PARAGRAPHORUM

QUÆ IN HOC VOLUMINE CONTINENTUR.

TRACTATUS IV.

- De voluntate Dei, ejusque Providentia**
- DISPUTATIO I.** De existentia et quidditate voluntatis Dei,
- ARTICULUS I.** An in Deo sit voluntas, eaque se habeat per modum potentiae ?
 §. 1. Utraque difficultas resolvitur,
 §. 2. Solvuntur quædam objectiones,
- ARTICULUS II.** An voluntas sive volitus divina, sit de constitutione metaphysica divinitatis naturæ ?
 §. 1. Quibusdam præmissis difficultas resolvitur,
 §. 2 Solvuntur objectiones,
- DISPUTATIO II.** De objecto voluntatis Dei,
- ARTICULUS I.** Quodnam sit objectum formale motivum et terminativum divinitatis voluntatis ?
 §. 1. Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ,
 §. 2. Vera sententia dupli conclusione statuitur,
 §. 3. Solvuntur objectiones,
 §. 4. Alia argumenta solvuntur,
- ARTICULUS II.** An Deus diligit se necessario, non solum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium ?
 §. 1. Dupli conclusione utraque difficultas resolvitur,
 §. 2. Solvuntur objectiones,
- ARTICULUS III.** An Deus diligit necessario creaturas existentes et futuras ?
 §. 1. Quibusdam præmissis difficultas resolvitur,
 §. 2. Solvuntur objectiones,
- ARTICULUS IV.** An Deus amet creaturas possibilis ?
 §. 1. Præmittenda,
 §. 2. Resolutio difficultatis,
 §. 3. Solutio argumentorum,
- DISPUTATIO III.** De libertate voluntatis Dei,
- ARTICULUS UNICUS.** Demonstratur in Deo esse perfectissimam libertatem,
- ARTICULUS II.** Per quid constitutatur liberum Dei decretum ; seu quid superaddat actus liber Dei, ad perfectiones ejus necessarias ?

§. 1. Aperitur difficultas, et referuntur sententiæ,	31
§. 2. Rejiciuntur duæ extremæ sententiæ,	33
§. 3. Aliæ sententiæ mediæ confutantur,	34
3 §. 4. Ad respectum rationis confugientes impugnantur,	38
3 §. 5. Vera sententia statuitur, et explicatur,	38
3 §. 6. Solvitur ratio dubitandi proposita,	41
5 §. 7. Cætera argumenta solvuntur,	43
ARTICULUS III. Alius modus probabilis explicandi actum liberum Dei,	45
7 §. 1. Explicatur sententia, et asseruntur rationes dubitandi,	45
7 §. 2. Explicata sententia probatur, et defenditur,	46
10 §. 3. Solvuntur objectiones,	49
ARTICULUS IV. An detur in Deo libertas contradictionis, ita ut ejus voluntas, ab omni actu libero potuerit manere suspensa ?	51
13 §. 1. Proponitur status questionis, et pars affirmativa, ut probabilior eligitur,	51
13 §. 2. Solvuntur objectiones,	53
ARTICULUS V. An ex eo quod Deus aliquid in tempore velle inciperet, vel a libera voluntate desisteret, physica mutatio inferretur in illo ?	56
20 DISPUTATIO IV. De voluntate Dei antecedente et consequente,	58
20 ARTICULUS I. Quid sit voluntas antecedens et consequens, beneplaciti et signi ?	58
21 §. 1. Prima pars quæsiti resolvitur,	58
21 §. 2. Corollaria præcedentis doctrinæ,	60
22 §. 3. Explicatur quid sit voluntas beneplaciti et signi,	61
22 ARTICULUS II. An sit in Deo voluntas generalis, et antecedens salvandi omnes homines, post Adæ lapsum, subindeque Christus pro omnibus hominibus mortuus sit ?	62
24 §. 1. Conclusio affirmativa statuitur, et testimoniis Scripturæ, et SS. Patrum roboratur,	62
24 §. 2. Eadem veritas ex generali Christi redemptione manifestatur,	64
29 §. 3. Sanctorum Patrum testimonia expenduntur,	65
30 §. 4. Absurdis et inconvenientibus Jansenii error exploditur,	67
31 §. 5. Convelluntur præcipua fundamenta Jansenii,	69

S. 6. Diluvuntur alia argu menta Jansenii,	70	S. 1. Solvitur primum argumentum,	128
ARTICULUS III. An voluntas antecedens sal-		S. 2. Alia argumenta solvuntur,	132
vandi omnes homines, sint in Deo for-		S. 3. Ultimum argumentum diluitur,	135
maliter et proprie, vel solum eminenter		ARTICULUS VI. Alia argumenta solvuntur,	135
et metaphorice?		S. 1. Solvitur argumentum desumptum ex	
S. 1. Conclusio affirmativa statuitur,	72	inexcusabilitate peccatorum in die judicii,	135
S. 2. Solvuntur objections,	73	S. 2. Variæ instantiæ proponuntur et sol-	
ARTICULUS IV. An voluntas antecedens sal-	74	vuntur,	138
vandi omnes homines si conditionata, et		S. 3. Corollaria præcedentis doctrinæ,	141
expectans consensum et determinationem		S. 4. Exponuntur quædam testimonia D.	
voluntatis humanæ?		Augustini et Sancti Thomæ, quæ video-	
S. 1. Conclusio negativa statuitur, et variis	78	tur favore adversariorum sententiae,	142
auctoritatibus et rationibus suadetur,		ARTICULUS VII. An divinorum decretorum	
S. 2. Præcipuum adversariorum fundamen-		eficacia, ad statum innocentiae Angeloi-	
tum convellitur,		rum et hominum extendenda sit?	145
ARTICULUS V. An per voluntatem anteceden-		S. 1. Mens Augustini aperit,	146
tem præparentur homini, in statu naturæ		S. 2. Ostenditur S. Augustinum necessita-	
lapsæ, media, seu auxila ad salutem suf-		tem efficacis Dei motionis, etiam pro acti-	
ficiencia?		busr naturalibus, agnoscere,	149
S. 1. Proponitur status questionis, et pars	82	S. 3. Ex tribus Augustini discipulis eadem	
affirmativa eligitur,		veritas declaratur,	149
S. 2. Solvuntur argumenta cujusdam Doc-	82	S. 4. Quatuor rationes a priori,	151
toris Sorbonici,		S. 5. Variis absurdis et inconvenientibus,	
S. 3. Alia ejusdem Doctoris argumenta pro-		sententia Jansenii refelluntur,	153
ponuntur, et solvuntur,		S. 6. Convelluntur præcipua fundamenta	
DISPUTATIO V. De efficacia voluntatis Dei,	96	Jansenii,	156
ARTICULUS I. An circa nos mos actus liberos,		DISPUTATIO VI. De amore Dei, et aliis di-	
Deus habeat decretum de se efficax, vel		vine voluntatis affectibus,	160
pure indifferens, ac expectans determina-		ARTICULUS I. An Deo cum proprietate com-	
tionem a libero arbitrio?		petat amor, et non solum gaudium sua	
S. 1. Quibusdam præmissis, referuntur sen-	96	bonitatis?	160
tentia, et vera eligitur,		S. 1. Proponitur ratio dubitandi cujusdam	
S. 2. Efficacia divinorum decretorum, variis	96	recentioris, et conclusio affirmativa sta-	
Scripturæ testimoniis demonstrator,		tuitur,	160
S. 3. Ex principiis doctrinae Augustinianæ	97	S. 2. Solvuntur objections,	161
eadem veritas manifestatur,		ARTICULUS II. An in Deo sit desiderium in	
S. 4. Mens Divi Thomæ aperit,	101	ordine ad bona extrinseca?	163
ARTICULUS II. Rationibus Theologicis effi-	102	S. 1. Referuntur sententia, et vera eligi-	
cacia divinorum decretorum demonstra-		tur,	163
S. 1. Efficacia divinorum decretorum ex	106	S. 2. Solvuntur objections,	164
orationibus Ecclesiæ et promissionibus		ARTICULUS III. An alii affectus voluntatis hu-	
Dei demonstratur,		manæ, proprie, vel solum metaphorice	
S. 2. Divinorum decretorum efficacia ostendit		Deo conveniunt?	166
ur ex inscrutabilitate hujus questionis,		S. 1. Demonstratur odium et iram non	
cur vocatio et gratia Dei in uno sit ef-		convenire Deo proprie, sed tantum meta-	
ficax, non vero in altero?		phrice,	166
S. 3. Divina decreta esse ex se et ab intrin-	108	S. 2. Solvuntur objections,	168
seco efficacia, probatur ex verbis Apostoli		DISPUTATIO VII. De justitia et misericor-	
1. ad Corinth. 4. Quis enim te discernit?		dia Dei,	170
ARTICULUS III. Absurdis et inconvenientibus,	109	ARTICULUS I. Quæ justitia formaliter Deo con-	
decreta indifferentia exploduntur,		veniat?	170
S. 1. Decretum indifferentis subtrahit a Deo	115	S. 1. Præmittuntur quæ apud omnes sunt	
rationem causæ primæ, respectu deter-		certa, et referuntur sententia;	170
minationis liberæ nostræ voluntatis,	117	S. 2. Statuitur prima conclusio,	171
S. 2. Aha inconvenientia exponuntur,	122	S. 3. Alia difficultas resolvitur, et dari in	
S. 3. Alia inconvenientia recensentur,		Deo justitiam distributivam, et vindicati-	
S. 4. Aliud inconveniens breviter exponi-	123	vam, breviter demonstratur,	173
ARTICULUS IV. Convelluntur fundamenta ad-		S. 4. Præcipua objections solvuntur,	176
versæ sententia,		ARTICULUS II. De misericordia Dei,	179
S. 1. Adversariorum fundamenta expo-		S. 1. Utrum misericordia competit Deo for-	
nuntur,		maliter?	179
S. 2. Eadem absurdæ et inconvenientia,		S. 2. Corollaria notatu digna,	180
olim a Fausto et Massiliensibus, contra		DISPUTATIO VIII. De providentia Dei,	183
doctrinam D. Augustini objecta,		ARTICULUS I. An in Deo sit necessario ponen-	
ARTICULUS V. Ex doctrina D. Augustini et		da providentia, et ad quæ illa se exten-	
Sancti Thomæ solvuntur argumentaarti-	126	dat?	183
culo precedenti proposita,		S. 1. Ostenditur perfectam esse in Deo re-	
	128	rum creaturarum providentiam,	184
		S. 2. Demonstratur providentiam Dei esse	

INDEX.

791

- | | |
|--|-----|
| perféctissimam, illamque ad singularia, etiam corruptibilia, se extendere, et vi-
lium etiam animalium numerum præordi-
nare ac prædefinire. | |
| §. 3. Demonstratur divinam providentiam, ad res humanas, liberas, et contingentes se extendere; nec tamen earum liberta-
tem aut contingentiam tollere, | 186 |
| §. 4. Impiorum fallacie et cavillationes contra divinam providentiam evertuntur, | 188 |
| §. 5. Alia objectio solvitur, et variae assi-
gnantur rationes, cur bonis et sanctis
viris mala et infortunia nonnunquam
accident, | 189 |
| §. 6. Alia argumenta solvuntur, | 191 |
| §. 7. Solvitur alia objectio, et quomodo
divina providentia, rerum contingentiam
et libertatem non tollat, breviter decla-
ratur, | 193 |
| §. 8. Ultimum argumentum diluitur, et ex-
plicatur modus quo mali subjiciantur di-
vinæ providentiae, | 194 |
| ARTICULUS II. An divina providentia essen-
tialiter consistat in actu intellectus aut
voluntatis? | 195 |
| §. 1. Quibusdam præmissis, referuntur sen-
tentiae, | 196 |
| §. 2. Rejiciuntur tres primæ sententiae, et
quarta statuuntur, | 197 |
| §. 3. Præcipua objectiones solvuntur, | 199 |
| §. 4. Corollaria præcedentis doctrinæ, | 203 |
| ARTICULUS III. An Deus sua infinita provi-
dencia, omnes nostras bonas operationes
ab æterno prædestinat, et prædetermi-
net? | 206 |
| §. 1. Quibusdam præmissis, sententia affir-
mativa ut vera eligitur, | 206 |
| §. 2. Quædam Scripturæ testimonia brevi-
ter exponuntur, | 206 |
| §. 3. Celebre S. Dionysii testimonium, | 207 |
| §. 4. Alia sanctorum Patrum testimonia, | 208 |
| §. 5. Testimonia D. Thomæ, | 209 |
| §. 6. Præcluditur aditus solitæ evasioni ad-
versariorum, | 210 |
| §. 7. Rationes Theologicæ, | 211 |
| §. 8. Argumentum desumptum ex mysterio
Incarnationis, | 213 |
| ARTICULUS IV. Præcipuae objectiones solvun-
tur, | 215 |
| §. 1. Exponuntur quædam Scripturæ et
sanctorum Patrum testimonia, | 217 |
| §. 2. Exponitur celebre testimonium D. Tho-
mæ, | 219 |
| ARTICULUS V. An peccata ita subsint divinæ
providentiae, ut etiam subjiciantur ejus
causalitati? | 224 |
| §. 1. Præmittitur quod apud omnes est cer-
tum, | 224 |
| §. 2. Lutheri et Calvini errore: referuntur, | 226 |
| §. 3. Primus error Calvini refutatur, | 227 |
| §. 4. Exploditur secundus error Calvini, | 229 |
| §. 5. Referuntur Theologorum sententiae, et
prima rejicitur, | 230 |
| §. 6. Ex Scriptura et SS. Patribus demons-
tratur, Deum non solum simultaneo, sed
etiam prævio concursu, ad materiale
peccati concurrende, | 232 |
| §. 7. Mens D. Thomæ aperitur, | 234 |
| §. 8. Eadem veritas ratione suadetur, | 235 |
| §. 9. Præcipuum adversariorum fundamen-
tum convellitur, | 239 |
| §. 10. Solvuntur objectiones, | 242 |
| §. 11. Aliud argumentum diluitur, | 243 |
| §. 12. Alias objectiones solvuntur, | 246 |
| §. 13. Proponuntur duo argumenta desumpta
ex definitione Tridentini, Lutheri et
Calvini errorem proscriptentis, | 251 |
| §. 14. Retorquentur hæc argumenta in ad-
versarios, | 252 |
| §. 15. Solvitur primum argumentum ex de-
finitione Tridentini desumptum, | 253 |
| §. 16. Aliud argumentum ex Tridentino de-
sumptum diluitur, | 254 |
| TRACTATUS V. | |
| De prædestinatione et reprobatione, earum-
que cum libertate concordia, | 257 |
| DISPUTATIO I. De existentia prædestinationis, | 259 |
| ARTICULUS I. An homines prædestinentur a
Deo? | 259 |
| §. 1. Existentia et convenientia prædestina-
tionis breviter suadetur, | 259 |
| §. 2. Solvitur tritum et commune argumen-
tum, quod contra prædestinationem fieri
solet, | 261 |
| §. 3. Statuitur prædestinationem esse neces-
sariam ad salutem, | 262 |
| §. 4. Solvuntur objectiones, | 264 |
| ARTICULUS II. Quos actus intellectus et vo-
luntatis exigat prædestinationis usque ad
sui executionem? | 266 |
| §. 1. Quibusdam præmissis difficultas resol-
vitur, | 266 |
| §. 2. Solvuntur argumenta in contrarium, | 267 |
| ARTICULUS III. An, et in quo actu intellec-
tus, essentia prædestinationis consistat? | 268 |
| §. 1. Resolvitur prima difficultas, et præ-
destinationem in actu intellectus, non au-
tem voluntatis, formaliter consistere de-
monstratur, | 269 |
| §. 2. Alia difficultas expeditur, | 271 |
| §. 3. Solvuntur objectiones, | 272 |
| ARTICULUS IV. An prædestination sit pars sub-
jectiva vel objectiva divinæ providentiae? | 275 |
| §. 1. Referuntur sententiae, et vera eligi-
tur, | 275 |
| §. 2. Solvuntur objectiones, | 277 |
| ARTICULUS V. Corollaria notatu digna, | 278 |
| DISPUTATIO II. De causis prædestinationis, | 282 |
| ARTICULUS I. An electio efficax prædestina-
torum ad gloriam sit pure gratuitæ, et
merita prævisa antecedat, vel supponat? | 282 |
| §. 1. Præmittuntur quæ apud omnes sunt
certa, et referuntur sententiae, | 283 |
| §. 2. Electio gratuita prædestinatorum ad
gloriam, auctoritate Scriptura sacra fir-
matur, | 284 |
| §. 3. Aliud celebre Apostoli testimonium
expenditur, | 285 |
| §. 4. Præcluditur aditus evasionibus adver-
sariorum, | 286 |
| §. 5. Mens Augustini aperitur, | 287 |
| §. 6. Quid de D. Thoma? | 291 |
| §. 7. Ratio fundamentalis nostræ conclusio-
nis exponitur, | 291 |
| §. 8. Aliis argumentis eadem veritas suade-
tur, | 294 |

INDEX.

§. 9. Corollaria praecedentis doctrinæ,	296	nationis,	352
ARTICULUS II. Convelluntur fundamenta ad-	298	solum certitudine præscientiæ, sed etiam	352
versariorum,		certitudine causalitatis mediorum ?	
§. 1. Exponuntur testimonia Scripturæ et	298	§. 1. Quibusdam præmissis referuntur sen-	352
sanctorum Patrum, quæ videntur favere		tentiæ,	
adversæ sententiæ,		§. 2. Conclusio affirmativa statuitur, et auc-	353
§. 2. Solvuntur argumenta ex ratione peti-	300	toritate D. Thomæ fi: matur,	353
ta,		§. 3. Concilia et SS. Patres,	354
§. 3. Aliæ adversariorum ratiunculæ infrin-	302	§. 4. Eadem veritas ratione suadetur,	355
guntur,		§. 5. Absurdis et inconvenientibus senten-	
§. 4. Solvuntur argumenta ex absurdis et	303	tia Molinæ exploditur,	356
inconvenientibus petita,		ARTICULUS II. An seclusa Dei revelatione	
ARTICULUS III. An detur ex parte nostra cau-	308	possit aliquis in hac vita habere certitudi-	
sa meritoria vel dispositiva primi effectus		nen infallibilem de sua prædestinatione	
prædestinationis ?		et salute ?	359
§. 1. Referuntur sententiæ, et prima conclu-	308	DIGRESSIO I. De signis prædestinationis,	360
sio statuitur,		DIGRESSIO II. De parvo numero electo-	
§. 2. Hæreticorum fundamenta convellun-	310	rum,	361
tur,		DISPUTATIO V. De reprobatione,	366
§. 3. Statuitur secunda conclusio, et ostendit		ARTICULUS I. An, et quid sit reprobatio ?	366
hominem ex viribus naturæ non posse se disponere, etiam remote, ad pri-		§. 1. Ultraquæ difficultas resolvitur,	366
mum auxilium gratiae,		§. 2. Solvuntur objectiones,	368
§. 4. Diluuntur argumenta adversæ sen-	312	ARTICULUS II. An reprobatio prævisionem de-	
tentiæ,		meritorum antecedat, vel illam supponat,	
§. 5. Exponuntur quædam testimonia D.	314	seu ab ea ut a causa motiva depen-	
Thomæ,		deat ?	369
§. 6. Explicatur Chrysostomus, et ab errore	315	§. 1. Quibusdam præmissis referuntur sen-	
Semipelagianorum vindicatur,		tentiæ, et prima conclusio statuitur,	369
§. 7. Sententia Molinæ rejicitur,	317	§. 2. Statuitur secunda conclusio,	373
§. 8. Duo corollaria notatu digna,	319	§. 3. Calvinismus huic sententiæ insipienter	
§. 9. Solvuntur argumenta Molinæ,	321	objectus,	374
DISPUTATIO III. De effectibus prædestina-	322	§. 4. Solvuntur objectiones,	376
tionis,		ARTICULUS III. An peccatum originale sit cau-	
ARTICULUS I. Utrum glorificatio, et justificatio,	325	sa reprobationis ?	381
et quæcumque efficax vocatio, sint effec-		§. 1. Mens Augustini aperitur,	382
tus prædestinationis ?		§. 2. Quid de Divo Thoma ?	383
§. 1. Quibusdam præmissis, referuntur sen-		§. 3. Eadem veritas rationibus suadetur,	384
tentiæ,		§. 4. Exponuntur et conciliantur quædam	
§. 2. Conclusio affirmativa statuitur,	327	testimonia D. Thomæ,	386
§. 3. Solvuntur objectiones,	327	§. 5. Alia ejusdem S. Doctoris testimonia ex-	
ARTICULUS II. An gratia per peccatum inter- rupta, et vocaciones inefficaces, inter ef- fectus prædestinationis computari de- beant ?	328	ponuntur,	387
§. 1. Resolvitur prima pars quæsiti,	328	§. 6. Solvuntur argumenta ex ratione petita,	389
§. 2. Expeditur alia difficultas,	330	ARTICULUS IV. Qui sint effectus reprobatio-	
ARTICULUS III. An determinatio voluntatis ad		nis ?	394
actus supernaturales, prout a libero ar- bitrio exeunt, sint prædestinationis effec-		§. 1. Quibusdam præmissis difficultas resol-	
tus ?		vitur,	394
§. 1. Hæc sententia Molinæ rejicitur,	332	§. 2. Solvuntur objectiones,	397
§. 2. Molinæ fundamenta convelluntur,	333	§. 3. Duo corollaria notatu digna,	398
ARTICULUS IV. An substantia prædestinationi sit		ARTICULUS V. An Deus det omnibus reprobis	
suæ prædestinationis effectus ?	335	media ad salutem sufficientia ?	399
§. 1. Quibusdam præmissis conclusio affir-	336	§. 1. Referuntur sententiæ, et prima conclu-	
mativa statuitur,		sio statuitur,	399
§. 2. Solvuntur objectiones,	336	§. 2. Statuitur secunda conclusio,	401
§. 3. Corollaria praecedentis doctrinæ,	339	§. 3. Eadem veritas exemplo parvolorum	
ARTICULUS V. An malum et permisso ejus	342	demonstratur,	402
in electis sint prædestinationis effectus ?		§. 4. Idem ostenditur exemplo infidelium,	404
§. 1. Quibusdam præmissis prima pars quæ- siti, duplice conclusione resolvitur,	343	§. 5. Idem probatur exemplo amentium,	405
§. 2. Resolvitur secunda difficultas, et os- tenditur permissionem peccatorum in		§. 6. In peccatoribus excœcatis et induratis	
electis esse prædestinationis effectum,	344	eadem veritas declaratur,	406
§. 3. Solvuntur objectiones.	346	§. 7. Concilii Senonensis et Coloniensis tes-	407
§. 4. Aliud argumentum solvitur,	348	timonia exponuntur,	
DISPUTATIO IV. De certitudine prædesti-		§. 8. Alia ratio desumpta ex natura peccati	
		mortalis breviter exponitur,	409
		ARTICULUS VI. Convelluntur fundamenta ad-	
		versæ sententiæ,	410
		§. 1. Exponuntur quædam testimonia Scrip-	
		turæ et SS. Patrum,	410
		§. 2. Solvuntur argumenta a ratione petita,	411

S. 3. Solvitur argumentum de puer ad usum rationis pertinentente,	414	et Filium contra Arianos probatur,	479
S. 4. Aliud argumentum solvitur,	415	ARTICULUS IV. Spiritum Sanctum esse verum Deum, ac proinde ejusdem essentia, cum Patre et Filio, contra Macedonianos ostenditur,	480
ARTICULUS VII. An omnibus iustis, instantie præcepti supernaturalis obligatione, semper auxilium sufficiens concedatur ?	417	ARTICULUS V. Tres tautum Personas esse in Deo, auctoritate et ratione probatur,	484
DISPUTATIO VI. De concordia libertatis cum D. providentia et prædestinatione, seu cum efficacia divinorum decretorum,	419	DISPUTATIO II. De processionibus divinarum Personarum ad quæstionem 27. primæ partis,	485
ARTICULUS I. Quæ indifferentia sit de ratione libertatis creatæ ?	420	ARTICULUS I. An sint in Deo processiones ad intra ?	486
S. 1. Quibusdam præmissis difficultas resolvitur,	420	S. 1. Dari in Deo processiones, auctoritate Scripturaræ, ratione Theologica, et dupli congruentia, ostenditur,	486
S. 2. Solvuntur objectiones,	422	S. 2. Solvuntur argumenta in contrarium,	488
ARTICULUS II. Quæ sit radix et origo libertatis creatæ ?	424	ARTICULUS II. In quo divinæ Processiones constant ?	490
S. 1. Prima libertatis radix explicatur ,	424	S. 1. Referuntur sententiae et prima rejicitur,	490
S. 2. Osterditur hanc D. Thomæ doctrinam ab ipso Ecclesiae capite, et Apostolorum Principe, primitus esse derivatam,	426	S. 2. Solvuntur objectiones,	494
S. 3. Altera libertatis radix detegitur,	428	S. 3. Impugnat sententia Scoti,	492
S. 4. Solvuntur argumenta in contrarium,	429	S. 4. Alter dicendi modus rejicitur, et vera sententia stabilitur ,	495
ARTICULUS III. Explicatur celebris et perantiqua distinctio sensus compositi et divisi,	431	S. 5. Corollaria præcedentis doctrinæ,	497
ARTICULUS IV. An divinæ prædefinitions, seu decreta ab intrinseco efficacia , quæ a Thomistis prædeterminantia appellantur, libertatem tollant, aut lèdent ?	433	ARTICULUS III. Quodnam sit principium quo divinarum processionum ?	498
S. 1. Quibusdam præmissis difficultas resolvitur,	436	S. 1. Quibusdam præmissis referuntur sententiae,	498
S. 2. Statuitur secunda conclusio,	439	S. 2. Durandi sententia rejicitur,	499
S. 3. Stabilitur tertia conclusio,	441	S. 3. Fundamenta Durandi convelluntur ,	500
ARTICULUS V. Convelluntur fundamenta adversæ sententiae,	443	S. 4. Impugnat alia sententiae, et vera statuitur,	501
S. 1. Primum adversariorum fundamentum evertitur,	443	S. 5. Præcipuae solvuntur objectiones ,	504
S. 2. Cujusdam recentioris argumenta solvuntur,	446	S. 6. Alia argumenta solvuntur,	507
ARTICULUS VI. An omnis suppositio antecedens, seu ex libera nostræ voluntatis electione non descendens, destruat arbitrii libertatem ?	446	ARTICULUS IV. Cur una ex divinis processionibus sit generatio, et non altera ?	509
S. 1. Pars negativa statuitur , et testimoniis Conciliorum et SS. Patrum firmatur,	450	S. 1. Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa, et ratio dubitandi proponitur,	509
S. 2. Ratio fundamentalis exponitur,	453	S. 2. Duplex dicendi modus rejicitur,	511
S. 3. Diluuntur argumenta P. Annati, et mens ac doctrina Anselmi, de dupli necessitate antecedente et consequente , explicatur,	456	S. 3. Canariensis et sequacium sententia improbatatur,	515
S. 4. Aliud ejusdem Annati argumentum dissolvitur,	461	S. 4. Sententia D. Thomæ exponitur,	518
S. 5. Alia adversæ sententiae argumenta diluuntur,	464	S. 5. Alia argumenta solvuntur ,	521
S. 6. Aliud argumentum solvitur ,	468	S. 6. Corollaria ex dictis,	526
S. 7. Indiculus falsitatum , quas Thomistis solent imponere adversarii,	470	DISPUTATIO III. De relationibus divinis ,	527
TRACTATUS VI.			
DISPUTATIO PROCIMALIS. De Sacro mysterio Trinitatis.	473	ARTICULUS I. An inter relationem divinam, et divinam essentiam, sit aliqua distinctio actualis ante operationem intellectus ?	528
De existentia seu veritate mysterii Trinitatis,	475	S. 1. Præmittuntur quæ sunt certa de fide, et referuntur sententiae,	528
ARTICULUS I. Præcipui Hæreticorum errores circa mysterium Trinitatis recensentur,	475	S. 2. Sententia Durandi rejicitur,	531
ARTICULUS II. Vera et realis Personarum distinctio in Deo contra Sabellianos ostenditur,	476	S. 3. Impugnat sententia Scoti,	532
ARTICULUS III. Unitas essentiæ inter Patrem		S. 4. Durandi et Scoti fundamentum solvuntur,	534
		ARTICULUS II. An essentia divina sit de conceptu formalis et quidditativo relationum, et e converso ?	537
		S. 1. Quibusdam præmissis referuntur sententiae, et prima conclusio statuitur ,	537
		S. 2. Statuitur secunda conclusio,	540
		S. 3. Diluuntur argumenta adversariorum,	541
		S. 4. Altera difficultas resolvitur,	546
		S. 5. Convelluntur fundamenta adversæ sententiae,	548
		ARTICULUS III. Quomodo realis relationum	

INDEX.

distinctio stare possit, cum perfecta identitate illarum in essentia ?	551	S. 4. Duo corollaria notatu digna,	609
ARTICULUS IV. An spiratio activa realiter a paternitate et filiatione distinguatur ?	555	ARTICULUS II. An et quot dentur notiones in divinis ?	609
ARTICULUS V. An relationes divinæ addunt aliquam perfectionem relativam ad essentiam ?	557	S. 1. Quid nomine notionis intelligent Theologi, b eviter explicatur,	609
S. 1. Sententia negativa præfertur ,	557	S. 2. Respondetur quæsito,	609
S. 2 Satisfit objectionibus adversariorum,	560	S. 3. Solvuntur objectiones,	610
S. 3. Aliæ objectiones proponuntur et solvuntur,	563	DISPUTATIO VIII. De Persona Patris,	612
S. 4. Solvitur alia objectio ,	565	ARTICULUS UNICUS. An innascibilitas per negationem, vel per aliquid positivum, in ratione notionis constitutatur ?	613
ARTICULUS V'. An divinæ relationes gaudeant existentis relativis, realiter inter se, et ab existentia essentiæ, virtualiter, seu ratione distinctis ?	566	DISPUTATIO IX. De Persona Filii, ad quæst. 34. et 35. D. Thomæ,	615
S. 1. Conclusio negativa statuitur, et auctoritate D. Thomæ probatur,	567	ARTICULUS I. An Verbum ex cognitione omnium Personarum divinarum per se procedat ?	615
S. 2. Eadem veritas ratione suadetur,	569	S. 1. Quibusdam præmissis referuntur sententiæ,	615
S. 3. Solvuntur objectiones,	573	S. 2. Sententia Scotti rejicitur,	616
DISPUTATIO IV. De Personis divinis,	573	S. 3. Præcipuae objectiones solvuntur,	617
ARTICULUS I. Utrum ratio Personæ vere et proprie reperiatur in divinis ?	573	S. 4. Sententia Puteani refellitur,	618
S. 1. Explicata definitione Personæ, sententia affirmativa statuitur,	573	S. 5. Præcipua Puteani fundamenta convelluntur,	619
S. 2. Solvuntur objectiones,	574	S. 6. Sententia Vazquesii impugnatur,	620
ARTICULUS II. Quodnam sit significatum formale ac directum hujus nominis, Persona divina ?	574	S. 7. Solvuntur objectiones,	622
S. 1. Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ,	576	ARTICULUS II. An Verbum per se procedat ex cognitione creaturarum possibilium ?	623
S. 2. Rejiciuntur quatuor primæ sententiæ, et ultima ut vera eligitur,	577	S. 1. Conclusio affirmativa statuitur,	623
S. 3. Solvuntur objectiones,	578	S. 2. Solvuntur objectiones,	625
DISPUTATIO V. De pluritate Personarum ,	580	ARTICULUS III. An Verbum per se procedat ex cognitione futurorum ?	629
ARTICULUS I. An in Deo, secundum se considerato, et ut præintellecto relationibus et Personis, detur aliqua subsistentia absolute ?	581	S. 1 Referuntur sententiæ, et vera eligitur,	629
S. 1. Duplice conclusione difficultas proposita resolvitur,	581	S. 2. Solvuntur argumenta in contrarium,	631
S. 2. Eadem veritas ratione suadetur,	583	S. 3. Duo corollaria notatu digna,	633
S. 3. Ratio fundamentalis expenditur,	583	ARTICULUS IV. An proprie et perfecte, ac soli Filio, ratio imaginis conveniat in divinis ?	633
S. 4. Solvuntur objectiones,	584	S. 1. Præmittitur unum quod apud omnes est certum, ex quo inferuntur quedam corollaria,	634
ARTICULUS II. An subsistentia in Personis divinis realiter multiplicetur ?	587	S. 2. Difficultas proposita triplici conclusione resolvitur,	634
S. 1. Statuitur prima conclusio ,	587	S. 3 Solvuntur objectiones,	636
S. 2. Statuitur secunda conclusio,	588	DIGRESSIO UNICA. Præcipua Verbi divini encomia, in primo capite Evangelii D. Joannis contenta,	637
S. 3. Conclusio ratione suadetur,	590	DISPUTATIO X. De Persona Spiritus Sancti,	642
S. 4. Duo corollaria præcedentis doctrinæ,	592	ARTICULUS I. Utrum si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, distingueretur ab illo ?	643
S. 5. Solvuntur objectiones,	592	S. 1. Graecorum error, circa processionem Spiritus Sancti, testimonii Scripturæ, et SS. Patrum refellitur,	643
DISPUTATIO VI. De pertinentibus ad unitatem vel pluralitatem in divinis,	596	S. 2. Eadem veritas rationibus Theologicis suadetur,	645
ARTICULUS I. Statuitur regula et conclusio generalis, ex qua plures resolvuntur difficultates,	596	S. 3. Convelluntur præcipua fundamenta Graecorum,	647
ARTICULUS II. An ens substantive acceptum, pluraliter dicatur in divinis ?	596	S. 4. Alia difficultas resolvitur,	648
ARTICULUS III. Quibus nominibus, ad declarandam in divinis unitatem in essentia, et distinctionem in Personis utendum sit ?	600	S. 5. Solvuntur objectiones,	650
DISPUTATIO VII. De cognitione Personarum divinarum,	601	ARTICULUS II. An Spiritus Sanctus pro principio sui productive duas Personas simul spirantes ver se postule ?	654
ARTICULUS I An ex effectibus naturalibus mysterium Trinitatis demonstrari possit ?	602	S. 1. Conclusio affirmativa statuitur,	654
S. 1. Conclusio negativa statuitur,	602	S. 2. Solvuntur objectiones,	655
S. 2. Præcipuae objectiones solvuntur,	603	ARTICULUS III. An Pater et Filius propri sint, dicanturque unum Spiritus Sancti principium ?	656
S. 3. Convelluntur alia fundamenta adversæ sententiae,	608	DIGRESSIO I. De tribus nominibus Spiritui Sancto propriis,	660
		S. 1. Cur tertia sanctissimæ Trinitatis Persona Spiritus Sanctus appelletur ?	660

§. 2. Cur Spiritus Sanctus, amor appelleatur?	682	§. 1. Ratio dubitandi proponitur, et varii dicendi modi referuntur, ac refelluntur,	684
§. 3. Cur nomen Doni Spiritui Sancto attribuatur?	662	§. 2. Vera solutio propositæ difficultatis,	687
DIGRESSIO II. De aliis nominibus Spiritui Sancto propriis, vel appropriatis,	664	§. 3. Solvuntur objectiones,	688
DIGRESSIO III. De effectibus seu operationibus attributis Spiritui Sancto, respectu totius creaturæ,	666	§. 4. Alia argumenta solvuntur,	691
DIGRESSIO IV. De effectibus attributis Spiritui Sancto respectu rationalis creaturæ,	668	§. 5. Corollarium præcedentis doctrinæ,	692
DIGRESSIO V. De variis Spiritus Sancti figuris et apparitionibus,	670	§. 6. Solvuntur argumenta in contrarium,	693
§. 1. Cur sub specie et figura columbae Spiritus Sanctus apparuerit?	670	DISPUTATIO XII. De æqualitate, et similitudine divinarum Personarum,	694
§. 2. Cur aquæ figuram Spiritus Sanctus assumpserit?	673	ARTICULUS UNICUS. An similitudo et æqualitas divinarum Personarum sint reationes reales, vel rationis?	694
§. 3. Cur sub ignis specie Spiritus Sanctus apparere voluerit?	674	§. 1. Præmittuntur quæ de fide sunt certa, et referuntur sententiæ,	694
§. 4. Cur Spiritus Sanctus in forma venti seu spiritus vehementis advenerit?	677	§. 2. Sententia Scotti rejicitur,	696
§. 5. Cur Spiritus Sanctus, sub figura linguæ igneæ, super Apostolorum capita descendit?	678	§. 3. Scotistarum fundamenta solvuntur,	698
DISPUTATIO XI. De constitutivo divinarum Personarum,	679	§. 4. Alia Scotistarum argumenta diluuntur,	700
ARTICULUS I. An in Personis divinis admittendæ sint proprietates, quibus constituentur et distinguantur?	680	§. 5. Coro larium notatu dignum,	703
§. 1. Conclusio affirmativa statuitur,	680	DISPUTATIO XIII. De missione divinarum Personarum,	706
§. 2. Solvuntur objectiones,	681	ARTICULUS I. Quid sit missio, et quibus Personis conveniat?	706
ARTICULUS II. An Personæ divinæ constituentur et distinguantur proprietatibus absolutis, vel relativis?	682	§. 1. Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa, et referuntur sententiæ,	706
§. 1. Vera sententia statuitur,	682	§. 2. Vera sententia statuitur,	707
§. 2. Adversariorum argumenta solvuntur,	683	§. 3. Solvitur objectio ex auctoritate D. Thomas desumpta,	707
ARTICULUS III. Quomodo Persona Patris per relationem constituï, et ab aliis distingui possit?	684	§. 4. Corollarium notatu digna,	708
		ARTICULUS II. An missio invisibilis fiat solum secundum dona gratiæ sanctificantis?	709
		§. 1. Conclusio affirmativa statuitur,	709
		§. 2. Solvuntur objectiones,	710
		§. 3 Corollarium notatu dignum,	712
		ARTICULUS III. Utrum in missione invisibili, Personæ divinæ, ratione gratiæ, fiat specialiter, etiam secundum substantiam suam, praesentes in anima justi?	713
		§. 1. Quibusdam præmissis conclusio affirmativa statuitur,	713
		§. 2. Corollarium præcedentis doctrinæ,	716

